سورة النور

مدنية كلها وهي اثنتان وقيل اربع وستون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ①﴾

قرأ العامة (سُورَةٌ) بالرفع، وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب، أما الذين قرأوا بالرفع فالجمهور قالوا: الابتداء بالنكرة لا يجوز، والتقدير هذه سورة أنزلناها، أو نقول: سورة أنزلناها مبتدأ موصوف، والخبر محذوف أي: فيما أوحينا إليك سورة أنزلناها، وقال الأخفش: لا يبعد الابتداء بالنكرة فسورة مبتدأ وأنزلنا خبره، ومن نصب فعلى معنى الفعل، يعني اتبعوا سورة أو أتل سورة أو أنزلنا سورة، وأما معنى السورة ومعنى الإنزال فقد تقدم، فإن قيل: الإنزال إنما يكون من صعود إلى نزول، فهذا يدل على أنه تعالى في جهة، قلنا: الجواب من وجوه: أحدها: أن جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها عليه ﷺ، فلهذا جاز أن يقال: أنزلناها توسعًا. وثانيها: أن الله تعالى أنزلها من أم الكتاب في السماء الدنيا دفعة واحدة ثم أنزلها بعد ذلك نجومًا على لسان جبريل عليه السلام. وثالثها: معنى ﴿أَنزَلْنَاهَا﴾ أي: أعطيناها الرسول، كما يقول العبد إذا كلم سيده: رفعتُ إليه حاجتي، كذلك يكون من السيد إلى العبد الإنزال قال الله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ٢٠].

أما قوله: ﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾ فالمشهور قراءة التخفيف، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو بالتشديد.

أما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير قال الله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي: قدرتم ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ﴾ [القصص: ٨٥] أي: قدر، ثم إن السورة لا يمكن فرضها؛ لأنها قد دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال، فوجب أن يكون المراد وفرضنا ما بُيِّن فيها، وإنما قال ذلك؛ لأن أكثر ما في هذه السورة من باب الأحكام والحدود فلذلك عقبها بهذا الكلام. وأما قراءة التشديد فقال الفراء: التشديد للمبالغة والتكثير، أما المبالغة فمن حيث إنها حدود وأحكام فلا بد من المبالغة في إيجابها ليحصل الانقياد لقبولها، وأما التكثير فلوجهين: أحدهما: أن الله تعالى بيَّن فيها أحكامًا مختلفة. والثاني: أنه سبحانه وتعالى أوجبها على كل المكلفين إلى آخر الدهر، أما قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ ففيه وجوه: أحدها: أنه سبحانه ذكر في أول السورة أنواعًا من الأحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله: ﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾ إشارة إلى الأحكام التي بينها أولاً ثم قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ إشارة إلى ما بُيِّن

من دلائل التوحيد، والذي يؤكد هذا التأويل قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ فإن الأحكام والشرائع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكيرها. أما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها فأمروا بتذكيرها. وثانيها: قال أبو مسلم يجوز أن تكون الآيات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرائع كقوله: ﴿رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾[مريم: ١٠] سأل ربه أن يفرض عليه عملاً. وثالثها: قال القاضي: إن السورة كما اشتملت على عمل الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحثات بأن بينها الله تعالى، ولما كان بيانه سبحانه لها مفصلاً وصف الآيات بأنها بينات.

أما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ فقرئ بتشديد الذال وتخفيفها، ومعنى لعل قد تقدم في سورة البقرة، قال القاضي: لعل بمعنى كي، وهذا يدل على أنه سبحانه أراد من جميعهم أن يتذكروا. والجواب: أنه سبحانه لو أراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم إلى جانب المعصية، ولو لم توجد تلك التقوية لزم وقوع الفعل لا لمرجح، ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالإمكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفي الصانع، وإذا كان كذلك وجب حمل لعل على سائر الوجوه المذكورة في سورة البقرة واعلم أنه سبحانه ذكر في هذه السورة أحكامًا كثيرة:

قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى: فيما فرض الله عليكم الزانية والزاني أي: فاجلدوهما، ويجوز أن يكون الخبر فاجلدوا وإنما دخلت الفاء لكون الألف واللام بمعنى الذي وتضمنه معنى الشرط تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما تقول من زنا فاجلدوه، وقرىء بالنصب على إضمار فعل يفسره الظاهر، وقرئ (والزان) بلا ياء، واعلم أن الكلام في هذه الآية على نوعين: أحدهما: ما يتعلق بالشرعيات. والثاني: ما يتعلق بالعقليات ونحن نأتي على البابين بقدر الطاقة إن شاء الله تعالى.

النوع الأول: الشرعيات، واعلم أن الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه أمور: أحدها: أن الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾[الفرقان: ٦٨] وقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[الإسراء: ٣٢]، وثانيها: أنه تعالى أوجب المائة فيها بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر، وشرع فيه الرجم، ونهى المؤمنين عن الرأفة وأمر بشهود الطائفة للتشهير وأوجب كون تلك الطائفة من المؤمنين؛ لأن الفاسق من صلحاء قومه أخجل. وثالثها: ما روى حذيفة عن النبي ﷺ أنه قال: «**يَا مَعْشَرَ النَّاسِ اتَّقُوا الزِّنَا فَإِنَّ فِيهِ سِتَّ خِصَالٍ ثَلَاثٌ فِي الدُّنْيَا وَثَلَاثٌ فِي الْآخِرَةِ، أَمَّا الَّتِي فِي الدُّنْيَا فَيُذْهِبُ الْبَهَاءَ وَيُورِثُ الْفَقْرَ وَيُنْقِصُ**

العمر، وَأَمَّا الَّتِي فِي الْآخِرَةِ فَسُخْطُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَسُوءُ الْحِسَابِ وَعَذَابُ النَّارِ»(١) وعن عبد الله قال: قلت يا رسول الله: أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: «أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ، قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: وَأَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَأْكُلَ مَعَكَ قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: وَأَنْ تَزْنِيَ بِحَلِيلَةِ جَارِكَ»(٢) فأنزل الله تعالى تصديقها: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان: ٦٨] واعلم أنه يجب البحث في هذه الآية عن أمور: أحدها: عن ماهية الزنا. وثانيها: عن أحكام الزنا. وثالثها: عن الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبًا لتلك الأحكام. ورابعها: عن الطريق الذي به يعرف حصول الزنا. وخامسها: أن المخاطبين بقوله: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾ [النور: ٤] من هم؟ وسادسها: أن الرجم والجلد المأمور بهما في الزنا كيف يكون حالهما؟

البحث الأول: عن ماهية الزنا قال بعض أصحابنا: إنه عبارة عن إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعًا محرم قطعًا **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: اختلفوا في أن اللواطة هل ينطلق عليها اسم الزنا أم لا؟ فقال قائلون: نعم. واحتج عليه بالنص والمعنى، أما النص فما روى أبو موسى الأشعري رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَهُمَا زَانِيَانِ»(٣) وأما المعنى فهو أن اللواط مثل الزنا صورة ومعنى. أما الصورة فلأن الزنا عبارة عن إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعًا محرم قطعًا، والدبر أيضًا فرج؛ لأن القبل إنما سمى فرجًا لما فيه من الانفراج، وهذا المعنى حاصل في الدبر. أكثر ما في الباب أن في العرف لا تسمى اللواطة زنا ولكن هذا لا يقدح في أصل اللغة،

---

(١) أخرجه أبو نعيم في (الحلية) (٤/ ١١١) وقال: غريب من حديث الأعمش تفرد به مسلمة وهو ضعيف الحديث. والبيهقي في (شعب الإيمان) (٤/ ٣٧٩، رقم ٥٤٧٥) وقال: هذا إسناد ضعيف مسلمة بن علي الخشني متروك وأبو عبد الرحمن الكوفي مجهول. والرافعي (٢/ ٤٤) وأورده العجلوني في كشف الخفا والألباس (١/ ١٤٤)، قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديثه: رواه البيهقي في (الشعب) وابن مردويه وابن أبي حاتم وأبي نعيم في الحلية عن حذيفة بلفظ يا معشر الناس وفي آخره ثم تلا: ﴿أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ [المائدة: ٨٠]، انتهى، ثم قال في إسناده ضعيف أو متروك ومجهول.

(٢) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (التفسير)، باب: (قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]) (٨/ ١٣)، حديث رقم (٤٤٧٧)، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (كون الشرك أقبح الذنوب وبيان أعظمها بعده) (١/ ٩٠/ ٨٦)، كلاهما من طريق عمرو بن شرحبيل عن عبد الله... به.

(٣) **إسناده ضعيف:** أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٤/ ٣٧٥) حديث رقم (٥٤٥٨) من طريق محمد بن عبد الرحمن عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن أبي موسى... به، وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن القرشي، ذكره الذهبي في (ميزان الاعتدال) (٦/ ٢٣٤)، وذكر الحديث من طريق ثم قال: قال الأزدي: لا يصح حديثه، وأورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (٤/ ٥٥)، حديث رقم (١٧٥٢)، وقال: أخرجه البيهقي من حديث أبي موسى وفيه محمد بن عبد الرحمن القشيري كذبه أبو حاتم ورواه أبو الفتح الأزدي في الضعفاء والطبراني في (الكبير) من وجه آخر عن أبي موسى وفيه بشر بن الفضل البجلي وهو مجهول وقد أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عنه.

كما يقال: هذا طبيب وليس بعالم مع أن الطب علم، وأما المعنى فلأن الزنا قضاء للشهوة من محل مشتهى طبعًا على جهة الحرام المحض، وهذا موجود في اللواط؛ لأن القبل والدبر يشتهيان لأنهما يشتركان في المعاني التي هي متعلق الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل، ولذلك فإن من يقول بالطبائع لا يفرق بين المحلين، وإنما المفرق هو الشرع في التحريم والتحليل، فهذا حجة من قال اللواط داخل تحت اسم الزنا، وأما الأكثرون من أصحابنا فقد سلموا أن اللواط غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه:

أحدها: العرف المشهور من أن هذا لواط وليس بزنا وبالعكس والأصل عدم التغيير. وثانيها: لو حلف لا يزني فلاط لا يحنث. وثالثها: أن الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة فلو سمي اللواط زنًا لأغناهم نص الكتاب في حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد، وأما الحديث فهو محمول على الإثم بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «**إِذَا أَتَتِ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَهُمَا زَانِيَتَانِ**»(١) وقال عليه الصلاة والسلام: «**الْيَدَانِ تَزْنِيَانِ وَالْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ**»(٢) وأما القياس فبعيد؛ لأن الفرج وإن كان سمي فرجًا لما فيه من الانفراج فلا يجب أن يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج وإلا لكان الفم والعين فرجًا، وأيضًا فهم سموا النجم نجمًا لظهوره، ثم ما سموا كل ظاهر نجمًا. وسموا الجنين جنينًا لاستتاره، وما سموا كل مستتر جنينًا، واعلم أن للشافعي رحمه الله في فعل اللواط قولان أصحهما عليه حد الزنا إن كان محصنًا يرجم، وإن لم يكن محصنًا يجلد مائة ويغرب عامًا. وثانيهما: يقتل الفاعل والمفعول به سواء كان محصنًا أو لم يكن محصنًا، لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ**»(٣) ثم في كيفية قتله أوجه:

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٨/ ٢٣٢)، وفي (شعب الإيمان) (٤/ ٣٧٥)، حديث رقم (٥٤٥٨)، كلاهما من طريق محمد بن عبد الرحمن عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن أبي موسى... به، وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن وتقدم في الحديث السابق.

(٢) **حسن**: أخرجه أبو داود في كتاب (النكاح)، باب: (ما يؤمر به من غض البصر) (٢/ ٩٢٢)، حديث رقم (٢١٥٣)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٤٣)، حديث رقم (٨٥٠٧) من طريق حماد بن سلمة... به، والحديث أصله في الصحيحين، أخرجه البخاري في (الاستئذان)، باب: (زنا الجوارح دون زنا الفرج) (١١/ ٢٨)، حديث رقم (٦٢٤٣)، ومسلم في (القدر)، باب: (قدّر على ابن آدم حظه من الزنى وغيره) (٤/ ٢٠/ ٢٠٤٦) من طريق ابن طاوس... به.

(٣) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (فيمن عَمِل عَمَل قوم لوط) (٤/ ١٩٠٨/ ١٩٠٩)، حديث رقم (٤٤٦٢)، والترمذي في كتاب (الحدود)، باب: (ما جاء في حد اللوطي) (٤/ ٤٧)، حديث رقم (١٤٥٦).

قال أبو عيسى: وإنما يعرف هذا الحديث عن ابن عباس عن النبي ﷺ من هذا الوجه وقال أيضًا: هذا حديث في إسناده مقال ولا نعرف أحدًا رواه عن سهيل بن أبي صالح غير عاصم بن عمر العمري وعاصم بن عمر في الحديث من قبل حفظه، كما أخرجه ابن ماجه في كتاب (الحدود)، باب: (من عمل عمل قوم لوط) (٢/ ٨٥٦)، حديث=

أحدها: تحز رقبته كالمرتد. **وثانيها:** يرجم بالحجارة وهو قول مالك وأحمد وإسحق. **وثالثها:** يهدم عليه جدار، يروى ذلك عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه. **ورابعها:** يرمى من شاهق جبل حتى يموت، يروى ذلك عن علي عليه السلام وإنما ذكروا هذه الوجوه؛ لأن الله تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك فقال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [الحجر: ٧٤] وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يحد اللوطي بل يعذر، أما المفعول به فإن كان عاقلاً بالغًا طائعًا فإن قلنا: على الفاعل القتل فيقتل المفعول به على صفة قتل الفاعل للخبر، وإن قلنا: على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول به مائة جلدة وتغريب عام محصنًا كان أو غير محصن، وقيل: إن كانت امرأة محصنة فعليها الرجم، وليس بصحيح؛ لأنها لا تصير محصنة بالتمكين في الدبز فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول به، ذكر حجة الشافعي رحمه الله على وجوب الحد من وجوه:

الأول: أن اللواط، إما أن يساوي الزنا في الماهية أو يساويه في لوازم هذه الماهية وإذا كان كذلك وجب الحد، بيان الأول: قوله عليه الصلاة والسلام: «**إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَهُمَا زَانِيَانِ**»(١) فاللفظ دل على كون اللائط زانيًا، واللفظ الدال بالمطابقة على ماهيةٍ، دال بالالتزام على حصول جميع لوازمها، ودلالة المطابقة والالتزام مشتركان في أصل الدلالة، فاللفظ الدال على حصول الزنا، دال على حصول جميع اللوازم، ثم بعد هذا إن تحقق مسمى الزنا في اللواط دخل تحت قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا﴾ وإن لم يتحقق مسمى الزنا وجب أن يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت أن اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على تحقق جميع تلك اللوازم ترك العمل به في حق الماهية فوجب أن يبقى معمولاً به في الدلالة على جميع تلك اللوازم، لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب أن يتحقق ذلك في اللواط. أكثر ما في الباب أنه ترك العمل بذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: «**إِذَا أَتَتِ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَهُمَا زَانِيَتَانِ**»(٢) لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه هاهنا.

الثاني: أن اللائط يجب قتله فوجب أن يقتل رجمًا بيان الأول: قوله عليه السلام: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ مِنْهُمَا وَالْمَفْعُولَ بِهِ**» وبيان الثاني: أنه لما وجب قتله وجب أن يكون زانيًا وإلا لما جاز قتله لقوله عليه السلام: «**لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ لإِحْدَى ثَلاَثٍ**»(٣) وهاهنا لم

=رقم (٢٥٦١)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٠٠)، والحاكم في (المستدرك) (٤/ ٣٥٥).

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي وهو كما قالا، جميعًا من طريق عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس... به.

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الديات)، باب: (الإمام يأمر بالعفو في الدم) (٤/ ١٦٩)، حديث رقم (٤٥٠٢) مطولاً من طريق سليمان بن حرب... به، والترمذي في كتاب (الفتن)، باب: (ما جاء لا يحل دم=

يوجد كفر بعد إيمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد الإحصان لوجب أن لا يقتل، وإذا ثبت أنه وجد الزنا بعد الإحصان وجب الرجم لهذا الحديث.

الثالث: نقيس اللواط على الزنا، والجامع أن الطبع داع إليه لما فيه من الالتذاذ وهو قبيح فيناسب الزجر، والحد يصلح زاجرًا عنه. قالوا: والفرق من وجهين: أحدهما: أنه وجد في الزنا داعيات، فكان وقوعه أكثر فسادًا فكانت الحاجة إلى الزاجر أتم. الثاني: أن الزنا يقتضي فساد الأنساب. والجواب: إلغاؤهما بوطء العجوز الشوهاء واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه: أحدها: اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب أن لا يقتل لقوله عليه الصلاة والسلام: «لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ لإِحْدَى ثَلاَثٍ»(١) وثانيها: أن اللواط لا يساوي الزنا في الحاجة إلى شرع الزاجر، ولا في الجناية؛ فلا يساويه في الحد. بيان عدم المساواة في الحاجة أن اللواطة وإن كانت يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعًا بخلاف الزنا، فإن الداعي حاصل من الجانبين، وأما عدم المساواة في الجناية فلأن في الزنا إضاعة النسب ولا كذلك اللواط، إذا ثبت هذا فوجب أن لا يساويه في العقوبة؛ لأن الدليل ينفي شرع الحد لكونه ضررًا ترك العمل به في الزنا، فوجب أن يبقى في اللواط على الأصل. وثالثها: أن الحد كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواط المهر فكذا الحد. والجواب: عن الأول أن اللواط وإن لم يكن مساويًا للزنا في ماهيته لكنه يساويه في الأحكام. وعن الثاني: أن اللواط وإن كان لا يرغب فيه المفعول لكن ذلك بسبب اشتداد رغبة الفاعل؛ لأن الإنسان حريص على ما منع. وعن الثالث: أنه لا بد من الجامع، والله أعلم.

المسألة الثانية: أجمعت الأمة على حرمة إتيان البهائم. وللشافعي رحمه الله في عقوبته أقوال: أحدها: يجب به حد الزنا فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب. والثاني: أنه يقتل محصنًا كان أو غير محصن؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَتَى بَهِيمَةً فَاقْتُلُوهُ وَاقْتُلُوهَا مَعَهُ»(٢) فقيل لابن عباس: ما شأن البهيمة؟

=امرئ مسلم) (٤/ ٤٠٠)، حديث رقم (٢١٥٨) من طريق أحمد بن العتبي... به، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن، والنسائي في كتاب (تحريم الدم)، باب: (ذكر ما يحل به دم المسلم) (٧/ ١٠٦)، حديث رقم (٤٠٣١) من طريق محمد بن عيسى... به، وابن ماجه في كتاب (الحدود)، باب: (لا يحل دم امرئ مسلم) (٢/ ٨٤٧)، حديث رقم (٢٥٣٣) من طريق أحمد بن عبيدة... به، وأحمد في (مسنده) (١/ ٦١/ ٦٢) من طريق سليمان بن حرب وعفان... به، والدارمي في كتاب (الحدود)، باب: (ما يحل به دم المسلم) (٢/ ١٩)، حديث رقم (٢٢٩٧)، جميعًا عن حماد بن زيد... به.

(١) انظر سابقه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (فيمن أتى بهيمة) (٤/ ١٩٠٩)، حديث رقم (٤٤٦٤)، والترمذي في كتاب (الحدود)، باب: (ما جاء فيمن يقع على البهيمة) (٤/ ٤٦)، حديث رقم (١٤٥٥).

وقال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس عن=

فقال: ما أراه قال ذلك إلا أنه كره أن يؤكل لحمها، وقد عمل بها ذلك العمل. والقول الثالث: وهو الأصح وهو قول أبي حنيفة، ومالك، والثوري، وأحمد رحمهم الله: أن عليه التعزير؛ لأن الحد شرح للزجر عما تميل النفس إليه، وهذا الفعل لا تميل النفس إليه، وضعَّفوا حديث ابن عباس رضي الله عنهما لضعف إسناده وإن ثبت فهو معارض بما روي أنه عليه السلام نَهَى عَنْ ذَبْحِ الْحَيَوَانِ إِلاَّ لِأَكْلِهِ [(١)].

المسألة الثالثة: السحق من النسوان وإتيان الميتة والاستمناء باليد لا يشرع فيها إلا التعزير.

البحث الثاني: عن أحكام الزنا. واعلم أنه كان في أول الإسلام عقوبة الزاني الحبس إلى الممات في حق الثيب، والأذى بالكلام في حق البكر. قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ﴾ [النساء: ١٥، ١٦] ثم نسخ ذلك فجعل حد الزنا على الثيب الرجم، وحد البكر الجلد والتغريب، ولنذكر هاتين المسألتين:

المسألة الأولى: الخوارج أنكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥] فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصف الرجم على الرقيق لكن الرجم لا نصف لها. وثانيها: أن الله سبحانه ذكر في القرآن أنواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة، ولم يستقص في أحكامها كما استقصى في بيان أحكام الزنا، ألا ترى أنه تعالى نهى عن الزنا بقوله: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ﴾ [الإسراء: ٣٢] ثم توعد عليه ثانيًا بالنار كما في كل المعاصي، ثم ذكر الجلد ثالثًا، ثم خص الجلد بوجوب إحضار المؤمنين رابعًا، ثم خصه بالنهي عن الرأفة عليه بقوله: ﴿وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ خامسًا، ثم أوجب على من رمى مسلمًا بالزنا ثمانين جلدة، سادسًا، ولم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما أعظم منه، ثم قال سابعًا: ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ﴾ [النور: ٤] ثم ذكر ثامنًا من رمى زوجته بما يوجب التلاعن واستحقاق غضب الله تعالى ثم ذكر تاسعًا أن ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةٗ﴾ [النور: ٣]، ثم ذكر عاشرًا أن ثبوت الزنا مخصوص بالشهود الأربعة فمع المبالغة في استقصاء أحكام الزنا قليلاً وكثيرًا لا يجوز إهمال ما هو أجل أحكامها وأعظم آثارها، ومعلوم أن الرجم لو كان مشروعًا لكان أعظم الآثار فحيث لم يذكره الله تعالى في كتابه دل على أنه غير واجب. وثالثها: قوله

=النبي ﷺ، وابن ماجه في كتاب (الحدود)، باب: (من أتى ذات محرم ومن أتى بهيمة) (٢/ ٨٥٦)، حديث رقم (٢٥٦٤)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٠٠)، جميعًا من طريق عكرمة... به.

(١) أورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (٣/ ٥٥)، حديث رقم (١٢٧٢).

وقال: أبو داود في (المراسيل) عن القاسم بن عبد الرحمن الشامي في حديث قال فيه: ولا تقتل غنمة ليست لك بها حاجة وفي (الموطأ) عن أبي بكر في قوله كلفظ الأصل.

تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا﴾ يقتضي وجوب الجلد على كل الزناة، وإيجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، وهو غير جائز؛ لأن الكتاب قاطع في متنه، وخبر الواحد غير قاطع في متنه، والمقطوع راجح على المظنون، واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك، قال أبو بكر الرازي: روى الرجم أبو بكر، وعمر، وعلي، وجابر بن عبد الله، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وبريدة الأسلمي، وزيد بن خالد، في آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم ماعز وبعضهم خبر اللخمية والغامدية وقال عمر رضي الله عنه: لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لأثبته في المصحف.

والجواب: عما احتجوا به أولاً أنه مخصوص بالجلد. فإن قيل: فيلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا: بل بالخبر المتواتر لما بينا أن الرجم منقول بالتواتر، وأيضًا فقد بينا في أصول الفقه أن تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز. والجواب: عن الثاني أنه لا يستبعد تجدد الأحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح فلعل المصلحة التي تقضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات. والجواب: عن الثالث أنه نقل عن علي عليه السلام أنه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار أحمد، وإسحق، وداود، واحتجوا عليه بوجوه: أحدها: أن عموم هذه الآية يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع. وثانيها: قوله عليه السلام: «الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ» وثالثها: روى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن ابن جريج عن ابن الزبير عن جابر أَنَّ رَجُلاً زَنَى بِامْرَأَةٍ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ فَجُلِدَ ثُمَّ أُخْبِرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ مُحْصَنًا فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ[1] ورابعها: رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ جَلَدَ شَرَاحَةَ الْهَمْدَانِيَّةَ ثُمَّ رَجَمَهَا وَقَالَ جَلَدْتُهَا بِكِتَابِ اللَّهِ وَرَجَمْتُهَا بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ[2].

واعلم أن أكثر المجتهدين متفقون على أن المحصن يرجم ولا يجلد، واحتجوا عليه بأمور:

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (رجم ماعز بن مالك) (٤/ ١٨٩٨)، حديث رقم (٤٤٣٨)، والنسائي في (سننه الكبرى) (٤/ ٢٩٣)، حديث رقم (٧٢١١)، والبيهقي في (السنن الكبرى) (٨/ ٢١٧) من طريق عبد الله بن وهب. . . به.

(٢) **إسناده صحيح**: أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ١٠٧)، حديث رقم (٨٢٩) من طريق سعيد عن سلمة بن كهيل. . . به، والحاكم في (المستدرك) (٤/ ٤٠٥)، حديث رقم (٨٠٨٧) من طريق جعفر بن عون حدثنا إسماعيل بن أبي خالد قال: سمعت الشعبي. . . به، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، والمروزي في (السنة) (١/ ٩٨)، حديث رقم (٣٥٦) من طريق محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن الشعبي أن عليا. . . به، والنسائي في (سننه الكبرى) (٤/ ٢٦٩)، حديث رقم (٧١٤٠) من طريق بهز قال: حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن الشعبي أن عليا. . . فذكره والبيهقي في (معرفة السنن والآثار) (١٣/ ٤٣٣)، حديث رقم (٥٢٩٣) من طريق شعبة عن سلمة. . . به.

أحدها: قصة العسيف فإنه عليه السلام قال: «**يَا أُنَيسُ اغْدُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**»(١) ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد مع الرجم لذكره. **وثانيها:** أن قصة ماعز رويت من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد، ولو كان الجلد معتبرًا مع الرجم لجلده النبي عليه السلام ولو جلده لنقل كما نقل الرجم إذ ليس أحدهما بالنقل أولى من الآخر، وكذا في قصة الغامدية حين أقرت بالزنا فرجمها رسول الله ﷺ بعد أن وضعت ولو جلدها لنقل ذلك(٢). **وثالثها:** ما روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال: قال عمر رضي الله عنه: قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى، وقد قرأنا: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموها ألبتة، رجم رسول الله ﷺ فرجمنا بعده، فأخبر أن الذي فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجبًا مع الرجم لذكره، أما الجواب: عن التمسك بالآية فهو أنها مخصوصة في حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع، وأما قوله عليه السلام: «**الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ**»(٣) فلعل ذلك كان قبل قوله: «**يَا أُنَيسُ اغْدُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**» وأما أنه عليه السلام جلد امرأة ثم رجمها، فلعله عليه السلام ما علم إحصانها فجلدها، ثم لما علم إحصانها رجمها، وهو الجواب عن فعل علي عليه السلام، فهذا ما يمكن من التكلف في هذه الأجوبة، والله أعلم.

المسألة الثانية: قال الشافعي رحمه الله: يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر، وقال أبو حنيفة رحمه الله يجلد، وأما التغريب فمفوض إلى رأي الإمام، وقال مالك: يجلد الرجل ويغرب

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (الاعتصام بالكتاب والسنة)، باب: (الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ) (١٣/ ٢٦٣)، حديث رقم (٧٢٧٨/ ٧٢٧٩) من طريق مسدد... به، والترمذي في كتاب (الحدود)، باب: (ما جاء في الرجم) (٤/ ٣٠)، حديث رقم (١٤٣٣) من طريق نصر بن علي وغير واحد، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب (آداب القضاء)، باب: (صون النساء عن مجلس الحكم) (٨/ ٦٣٣)، حديث رقم (٥٤٢٦) من طريق قتيبة... به، وابن ماجه في كتاب (الحدود)، باب: (حد الزنا) (٢/ ٨٥٢)، حديث رقم (٢٥٤٩) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة وهشام بن عمار... به، والدارمي في كتاب (الحدود)، باب: (الاعتراف بالزنا) (٢/ ٢٦/ ٢٧)، حديث رقم (٢٣١٧)، جميعا عن ابن عيينة... به، وأخرجه مسلم في (صحيحه) (٣/ ١٣٢٤/ ١٦٩٧) من طريق ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن عتبة بن مسعود عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني... فذكره.

(٢) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (المحاربين)، باب: (الاعتراف بالزنا) (٦/ ٢٥٠٣)، حديث رقم (٦٤٤١)، والترمذي في (سننه) (٤/ ٣٨)، حديث رقم (١٤٣٢)، كلاهما من طريق الزهري... به.

(٣) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الحدود)، باب: (حد الزنى) (٣/ ١٢/ ١٣١٦)، وأبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (في الرجم) (٤/ ١٨٨٨)، حديث رقم (٤٤١٥)، والترمذي في كتاب (الحدود)، باب: (ما جاء في الرجم على الثيب) (٤/ ٣٢)، حديث رقم (١٤٣٤)، وابن ماجه في كتاب (الحدود)، باب: (حد الزنى) (٢/ ٨٥٢)، حديث رقم (٢٥٥٠)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٤٧٦)، والدارمي في كتاب (الحدود)، باب: (قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء:١٥]) (٢/ ٢٣٦)، حديث رقم (٢٣٢٧)، جميعا من طريق قتادة عن الحسن... به.

وتجلد المرأة ولا تغرب، حجة الشافعي رحمه الله حديث عبادة أنه عليه السلام قال: «خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ» (١) ويدل أيضًا عليه ما روى أبو هريرة رضي الله عنه وزيد بن خالد: أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا وَزَنَى بِامْرَأَتِهِ فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِوَلِيدَةٍ وَمِائَةِ شَاةٍ، ثُمَّ أَخْبَرَنِي أَهْلُ الْعِلْمِ أَنَّ عَلَى ابْنِي جَلْدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيبَ عَامٍ وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا الرَّجْمَ فَاقْضِ بَيْنَنَا، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ أَمَّا الغنم والوليدة فَرَدٌّ عَلَيْكَ، وَأَمَّا ابْنُكَ فَإِنَّ عَلَيْهِ جَلْدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيبَ عَامٍ، ثم قال لِرَجُلٍ مِنْ أَسْلَمَ: اغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا» (٢) واحتج أبو حنيفة رحمه الله على نفي التغريب بوجوه:

أحدها: أن إيجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقرروا النسخ من ثلاثة أوجه: الأول: أنه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء إلا أن أئمة اللغة قالوا: اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء، وفسروا الشرط بالذي دخل عليه كلمة إن والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم له يقع به الكفاية مأخوذ من قولهم: جازيناه أي: كافأناه، وقال عليه السلام: «تُجْزِيكَ وَلَا تُجْزِي أَحَدًا بَعْدَكَ» (٣) أي: تكفيك، ومنه قول القائل: اجتزت الإبل بالعشب بالماء وإنما تقع الكفاية بالجلد إذا لم يجب معه شيء آخر فإيجاب شيء آخر يقتضي نسخ كونه كافيًا. الثاني: أن المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقط كان ذلك كمال الحد فلو جعلنا النفي معتبرًا مع الجلد لكان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي إلى نسخ كونه كل الحد. الثالث: إن بتقدير كون الجلد كمال الحد فإنه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم، فثبت أن إيجاب التغريب يقتضي نسخ الآية.

ثانيها: قال أبو بكر الرازي لو كان النفي مشروعًا مع الجلد لوجب على النبي ﷺ عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الآية أن الجلد هو كمال الحد ولو كان كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية، فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الآحاد علم أنه غير معتبر. وثالثها: ما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال في الأمة: «إِذَا زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا فَإِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، فَإِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا ثُمَّ بِيعُوهَا وَلَوْ بِطَفِيرٍ» (٤) وفي رواية أخرى:

---

(١) انظر سابقه.

(٢) تقدم تخريجه تقريبًا.

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الأضاحي): باب: (قول النبي ﷺ: ضح بالجذع من المعز) (١٠/ ١٥)، حديث رقم (٥٥٥٦) من طريق مطرف... به، ومسلم في كتاب (الأضاحي): باب: (وقتها) (٣/ ٤/ ١٥٥٢) من طريق مطرف... به، ثلاثتهم (مطرف، منصور، زبيد) عن الشعبي... به.

(٤) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الصلح)، باب: (إذا اصطلحوا على صلح جور) (٣/ ٣٥٥)، حديث رقم (٢٦٩٥/ ٢٦٩٦) من طريق ابن أبي ذئب... به، ومسلم في كتاب (الحدود)، باب: (حد الزنا) (٣/ ٢٥/ ١٣٢٤) من طريق الليث... به، جميعًا عن الزهري... به.

«فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ وَلاَ تَثْرِيبَ عَلَيْهِ»(١) ووجه الاستدلال به أنه لو كان النفي ثابتًا لذكره مع الجلد.

ورابعها: أنه إما أن يشرع التغريب في حق الأمة أو لا يشرع، ولا جائز أن يكون مشروعًا؛ لأنه يلزم منه الإضرار بالسيد من غير جناية صدرت منه وهو غير جائز، ولأنه قال ﷺ: «بِيعُوهَا وَلَوْ بِظَفِيرٍ» ولو وجب نفيها لما جاز بيعها؛ لأن المكنة من تسليمها إلى المشتري لا تبقى بالنفي ولا جائز أن لا يكون مشروعًا لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

وخامسها: أن التغريب لو كان مشروعًا في حق الرجل لكان إما أن يكون مشروعًا في حق المرأة أو لا يكون، والثاني باطل؛ لأن التساوي في الجناية قد وجد في حقهما، وإن كان مشروعًا في حق المرأة فإما أن يكون مشروعًا في حقها وحدها أو مع ذي محرم والأول غير جائز للنص والمعقول، أما النص فقوله عليه السلام: «لاَ يَحِلُّ لامْرَأَةٍ أَنْ تُسَافِرَ مِنْ غَيْرِ ذِي مَحْرَمٍ» وأما المعقول فهو أن الشهوة غالبة في النساء، والانزجار بالدين إنما يكون في الخواص من الناس، فإن الغالب لعدم الزنا من النساء بوجود الحفاظ من الرجال، وحيائهن من الأقارب. وبالتغريب تخرج المرأة من أيدي القرباء والحفاظ، ثم يقل حياؤها لبعدها عن معارفها فينفتح عليها باب الزنا، فربما كانت فقيرة فيشتد فقرها في السفر، فيصير مجموع ذلك سببًا لفتح باب هذه الفاحشة العظيمة عليها. ولا جائز أن يقال: إنا نغربها مع الزوج أو المحرم؛ لأن عقوبة غير الجاني لا تجوز لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

وسادسها: ما روي عن عمر أنه غرب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل، فقال عمر: لا أغرب بعدها أحدًا ولم يستثن الزنا. وروي عن علي عليه السلام أنه قال في البكرين إذا زنيا: يجلدان ولا ينفيان وإن نفيهما من الفتنة(٢)، وعن ابن عمر أن أمة له زنت فجلدها ولم ينفها، ولو كان النفي معتبرًا في حد الزنا لما خفي ذلك على أكابر الصحابة.

وسابعها: ما روي أن شيخًا وُجِدَ عَلَى بَطْنِ جَارِيَةٍ يَحْنَثُ بِهَا فِي خَرِبَةٍ فَأُتِيَ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ «اجْلِدُوهُ مِائَةً»، فَقِيلَ: إِنَّهُ ضَعِيفٌ مِنْ ذَلِكَ فَقَالَ: «خُذُوا عِثْكَالاً فِيهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ فَاضْرِبُوهُ بِهَا وخلوا سَبِيلَهُ»(٣). ولو كان النفي واجبًا لنفاه، فإن قيل: إنما لم ينفه؛ لأنه كان ضعيفًا عاجزًا عن الحركة، قلنا: كان ينبغي أن يكتري له دابة من بيت المال ينفى عليها. فإن قيل: كان عسى يضعف عن الركوب، قلنا: من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمساك!

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (البيوع)، بابا: (بيع المدبر) (٢/ ٧٧٧)، حديث رقم (٢١١٩)، ومسلم في (صحيحه) (٣/ ١٣٢٨/ ١٧٠٣)، كلاهما من طريق سعيد عن أبيه عن أبي زهرة... به.

(٢) لم أجده.

(٣) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (في إقامة الحد على المريض) (٤/ ١٩١٣)، حديث رقم (٤٤٧٢)، وابن ماجه في كتاب (الحدود)، باب: (الكبير والمريض يجب عليه الحد) (٢/ ٨٥٩)، حديث رقم (٥٥٧٤)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٢٢٢) من طريق أبي أمامة... به.

وثامنها: أن التغريب نظير القتل لقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم﴾ [النساء: ٦٦] فنزلهما منزلة واحدة، فإذا لم يشرع القتل في زنا البكر وجب أن لا يشرع أيضًا نظيره وهو التغريب. والجواب: عن الأول أنه ليس في كلام الله تعالى إلا إدخال حرف الفاء على الأمر بالجلد، فأما أن الذي دخل عليه هذا الحرف فإنه يسمى جزاء، فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسوله، بل هو قول بعض الأدباء فلا يكون حجة.

أما قوله ثانيًا: لو كان النفي مشروعًا لما كان الجلد كل الحد، فنقول لا نزاع في أنه زال أمره؛ لأن إثبات كل شيء لا أقل من أن يقتضي زوال عدمه الذي كان، إلا أن الزائل هاهنا ليس حكمًا شرعيًا، بل الزائل محض البراءة الأصلية، ومثل هذه الإزالة لا يمتنع إثباتها بخبر الواحد، وإنما قلنا: إن الزائل محض العدم الأصلي، وذلك لأن إيجاب الجلد مفهوم مشترك بين إيجاب التغريب وبين إيجابه مع نفي التغريب. والقدر المشترك بين القسمين لا إشعار له بواحد من القسمين. فإذن إيجاب الجلد لا إشعار فيه ألبتة لا بإيجاب التغريب ولا بعدم إيجابه، إلا أن نفي التغريب كان معلومًا بالعقل نظرًا إلى البراءة الأصلية، فإذا جاء خبر الواحد ودل على وجوب التغريب، فما أزال ألبتة شيئًا من مدلولات اللفظ الدال على وجوب الجلد بل أزال البراءة الأصلية، فأما كون الجلد وحده مجزيًا، وكونه وحده كمال الحد. وتعلق رد الشهادة عليه، فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة. فلما كان ذلك النفي معلومًا بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه، كما أن الفروض لو كانت خمسًا لتوقف على أدائها الخروج عن عهدة التكليف، وقبول الشهادة ولو زيد فيها شيء آخر لتوقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على أداء تلك الزيادة، مع أنه يجوز إثباته بخبر الواحد والقياس فكذا هاهنا. أما لو قال الله تعالى: الجلد كمال الحد وعلمنا أنها وحدها متعلق رد الشهادة، فلا يقبل هاهنا في إثبات الزيادة خبر الواحد؛ لأن نفي وجوب الزيادة ثبت بدليل شرعي متواتر والجواب: عن الثاني أنه لو صح ما ذكره لوجب في كل ما خصص آية عامة أن يبلغ في الاشتهار مبلغ تلك الآية، ومعلوم أنه ليس كذلك. والجواب: عن الثالث أن قوله: «ثُمَّ بِيعُوهَا» لا يفيد التعقيب فلعلها تنفى ثم بعد النفي تباع. والجواب: عن الرابع أنه معارض بما روى الترمذي في جامعه أنه عليه السلام جلد وغرب، وأن أبا بكر جلد وغرب والجواب: عن الخامس أن للشافعي رحمه الله في تغريب العبد قولين:

أحدهما: لا يغرب؛ لأنه عليه السلام قال: «إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ»[1] ولم يأمر بالتغريب، ولأن التغريب للمعرة ولا معرة على العبد فيه، لأنه ينقل من يد إلى يد، ولأن منافعه للسيد، ففي نفيه إضرار بالسيد. والثاني: وهو الأصح أنه يغرب لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] ولا ينظر إلى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة

(١) تقدم.

ويجلد العبد في الزنا والقذف، وإن تضرر به المولى فعلى هذا كم يغرب؟ فيه قولان:

أحدهما: يغرب نصف سنة؛ لأنه يقبل التنصيف كما يجلد نصف حد الأحرار. والثاني: يغرب سنة؛ لأن التغريب المقصود منه الإيحاش وذلك معنى يرجع إلى الطبع فيستوي فيه الحر والعبد كمدة الإيلاء أو العنة. والجواب: عن السادس أن المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم، فإن لم يتبرع المحرم بالخروج معها أعطى أجرته من بيت المال، وإن لم يكن لها محرم تغرب مع النساء الثقات، كما يجب عليها الخروج إلى الحج معهن. قوله: التغريب يفتح عليها باب الزنا، قلنا: لا نسلم فإن أكثر الزنا بالإلف والمؤانسة وفراغ القلب، وأكثر هذه الأشياء تبطل بالغربة، فإن الإنسان يقع في الوحشة والتعب والنصب فلا يتفرغ للزنا. والجواب: عن السابع، أي استبعاد في أن يكون الإنسان الذي يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا؟ والجواب: عن الثامن أنه ينتقض بالتغريب إذا وقع على سبيل التعزير، والله أعلم.

المسألة الثالثة: اتفقت الأمة على أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ يفيد الحكم في كل الزناة، لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فقال قائلون: لفظ الزاني يفيد العموم، والمختار أنه ليس كذلك ويدل عليه أمور: **أحدها:** أن الرجل إذا قال: لبست الثوب أو شربت الماء لا يفيد العموم. **وثانيها:** أنه لا يجوز توكيده بما يؤكد به الجمع، فلا يقال: جاءني الرجل أجمعون. **وثالثها:** لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال: جاءني الرجل الفقراء، وتكلم الفقيه الفضلاء، فأما قولهم: أهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر، فمجاز بدليل أنه لا يطرد، وأيضًا فإن كان الدينار الصفر حقيقة وجب أن يكون الدينار الأصفر مجازًا، كما أن الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كان الدنانير الأصفر مجازًا. **ورابعها:** أن الزاني جزئي من هذا الزاني، فإيجاب جلد هذا الزاني إيجاب جلد الزاني، فلو كان إيجاب جلد الزاني إيجابًا لجلد كل زانٍ لزم أن يكون إيجاب جلد هذا الزاني إيجاب جلد كل زانٍ، ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه. فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: اللفظ المطلق إنما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين، أو يقال: اللفظ المطلق وإن اقتضى العموم إلا أن لفظ التعيين يقتضي الخصوص، قلنا: أما الأول فباطل؛ لأن العدم لا دخل له في التأثير، أما الثاني فلأنه يقتضي التعارض وهو خلاف الأصل. وخامسها: أن يقال الإنسان هو الضحاك فلو كان المفهوم من قولنا: الإنسان هو كل الإنسان لنزل ذلك منزلة ما يقال: كل إنسان هو الضحاك، وذلك متناقض؛ لأنه يقتضي حصر الإنسانية في كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو أن يثبت فيه لا في غيره فيلزم أن يصدق على كل واحد من أشخاص الناس أنه هو الضحاك لا غير واحتج المخالف بوجهين:

الأول: أنه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۞ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: ٢، ٣] والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته. الثاني: أن الألف واللام للتعريف، وليس ذلك لتعريف الماهية، فإن ذلك قد حصل بأصل الإسم، ولا لتعريف

واحد بعينه، فإنه ليس في اللفظ دلالة عليه، ولا لتعريف بعض مراتب الخصوص فإنه ليس بعض المراتب أولى من بعض، فوجب حمله على تعريف الكل. والجواب: عن الأول أن ذلك الاستثناء مجاز بدليل أنه لا يصح أن يقال: رأيت الإنسان إلا المؤمنين، وعن الثاني أنه يشكل بدخول الألف واللام على صيغة الجمع، فإن جعلتها هناك للتأكيد فكذا هاهنا، ومن الناس من قال: إن قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ وإن كان لا يفيد العموم بحسب اللفظ، لكنه يفيده بحسب القرينة وذلك من وجهين: **الأول:** أن ترتيب الحكم على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، لا سيما إذا كان الوصف مناسبًا وهاهنا كذلك، فيدل ذلك على أن الزنا علة لوجوب الجد، فيلزم أن يقال: أينما تحقق الزنا يتحقق وجوب الجلد ضرورة أن العلة لا تنفك عن المعلول. الثاني: أن المراد من قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ إما أن يكون كل الزناة أو البعض، فإن كان الثاني صارت الآية مجملة وذلك يمنع من إمكان العمل به، لكن العمل به مأمور وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به، والله أعلم.

البحث الثالث: في الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبًا للرجم تارة والجلد أخرى، فنقول: أجمعوا على أن كون الزنا موجبًا لهذين الحكمين مشروط بالعقل وبالبلوغ فلا يجب الرجم والحد على الصبي والمجنون وهذان الشرطان ليسا من خواص هذين الحكمين، بل هما معتبران في كل العقوبات، أما كونهما موجبين للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من أمور أخر: الشرط الأول: الحرية؛ وأجمعوا على أن الرقيق لا يجب عليه الرجم ألبتة الشرط. الثاني: التزوج بنكاح صحيح، فلا يحصل الإحصان بالإصابة بملك اليمين ولا بوطء الشبهة ولا بالنكاح الفاسد. الشرط الثالث: الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام: «الثَّيِّبِ بِالثَّيِّبِ» وإنما تصير ثيبًا بالوطء **وهاهنا مسألتان:**

المسألة الأولى: هل يشترط أن تكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل، فيه وجهان: أحدهما: لا يشترط حتى لو أصاب عبد أمة بنكاح صحيح أو في حال الجنون والصغر ثم كمل حاله فزنى يجب عليه الرجم؛ لأنه وطء يحصل به التحليل للزوج الأول فيحصل به الإحصان كالوطء في حال الكمال، ولأن عقد النكاح يجوز أن يكون قبل الكمال فكذلك الوطء. والثاني: وهو الأصح وهو ظاهر النص، وقول أبي حنيفة رحمه الله يشترط أن تكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل؛ لأنه لما شرط أكمل الإصابات وهو أن يكون بنكاح صحيح شرط أن يكون تلك الإصابة في حال الكمال.

المسألة الثانية: هل يعتبر الكمال في الطرفين أو يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه دون صاحبه. فيه قولان: أحدهما: معتبر في الطرفين حتى لو وطىء الصبي بالغة حرة عاقلة فإنه لا يحصنها وهو قول أبي حنيفة، ومحمد. والثاني: يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه وهو قول أبي يوسف رحمه الله.

حجة القول الأول: أنه وطء لا يفيد الإحصان لأحد الوطئين فلا يفيد في الآخر كوطء الأمة.

حجة القول الثاني: أنه لا يشترط كونهما على صفة الإحصان وقت النكاح وكذا عند الدخول.

الشرط الرابع: الإسلام ليس شرطًا في كون الزنا موجبًا للرجم عند الشافعي رحمه الله وأبي يوسف، وقال أبو حنيفة رحمه الله: شرط، احتج الشافعي بأمور: أحدها: قوله عليه السلام: «فَإِذَا قَبِلُوا الْجِزْيَةَ فَأَنْبِئُوهُمْ أَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ»(١) ومن جملة ما على المسلم كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الإقدام على الزنا، فوجب أن يكون الذمي(٢) كذلك لتحصل التسوية. وثانيها: حديث مالك عن نافع عن ابن عمر أنه عليه السلام رجم يهوديًا ويهودية زنيًا فإما أن يقال: إنه عليه السلام حكم بذلك بشريعته أو بشريعة من قبله، فإن كان الأول فالاستدلال به بين، وإن كان الثاني فكذلك؛ لأنه صار شرعًا له. وثالثها: أن زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه مثل ما يجب على المسلم وذلك؛ لأن الزنا محرم قبيح فيناسب الزجر وإيجاب الرجم يصلح زاجرًا له ولا يبقى إلا التفاوت بالكفر والإيمان، والكفر وإن كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه: أحدها: التمسك بعموم قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ وجب العمل به في حق المسلم ولا يجب في الذمي لمعنى مفقود في الذمي، ووجه الفرق أن القتل بالأحجار عقوبة عظيمة فلا يجب إلا بجناية عظيمة، والجناية تعظم بكفران النعم في حق الجاني عقلاً وشرعًا، أما العقل فلأن المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم أكثر وأعظم كان كفرانها أعظم وأقبح، وأما الشرع فلأن الله تعالى قال في حق نساء النبي ﷺ: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] فلما كانت نعم الله تعالى في حقهن أكثر كان العذاب في حقهن أكثر، وقال في حق الرسول: ﴿لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ۝٧٤ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ﴾ [الإسراء: ٧٤-٧٥] وإنما عظمت معصيته؛ لأن النعمة في حقه أعظم وهي نعمة النبوة، ومن المعلوم أن نعم الله تعالى في حق المسلم المحصن أكثر منها في حق الذمي، فكانت معصية المسلم أعظم فوجب أن تكون عقوبته أشد. وثانيها: أن الذمي لم يزن بعد الإحصان فلا يجب عليه القتل بيان الأول: قوله عليه السلام: «مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّه طَرْفَةَ عَيْنٍ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ»(٣) بيان الثاني: أن المسلم الذي لا

---

(١) هذا الحديث لم أجده بهذا اللفظ ولكن أصله في السنن. صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الصلاة)، باب: (فضل استقبال القبلة) (١/ ٥٩٢)، حديث رقم (٣٩٢)، وأبو داود في كتاب (الجهاد)، باب: (على ما يقاتل المشركون) (٣/ ١١٤٢)، حديث رقم (٢٦٤١)، والنسائي في كتاب (الإيمان)، باب: (على ما يقاتل الناس) (٨/ ٤٨٣)، حديث رقم (٥٠١٨)، جميعًا من طريق عبد الله بن المبارك... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (الحدود)، باب: (أحكام أهل الذمة وإحصانهم) (١٢/ ١٧٢)، حديث رقم (٦٨٤١)، ومسلم في كتاب (الحدود)، باب: (رجم اليهود أهل الذمة في الزنى) (٣/ ٢٦/ ١٣٢٦)، وأبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (في رجم اليهوديين) (٤/ ١٩٠١)، حديث رقم (٤٤٤٦)، جميعًا من طريق نافع... به.

(٣) **إسناده ضعيف**: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٨/ ٢١٦)، والدارقطني في (سننه) (٣/ ١٤٧)، =

يكون محصنًا لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام: «لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إلاَّ لإِحْدَى ثلاث»[(١)] وإذا كان المسلم كذلك وجب أن يكون الذمي كذلك لقوله عليه السلام: «إِذَا قَبِلُوا عَقْدَ الْجِزْيَةِ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ»[(٢)] وثالثها: أجمعنا على أن إحصان القذف يعتبر فيه الإسلام، فكان إحصان الرجم والجامع ما ذكرنا من كمال النعمة. والجواب: عن الأول أنه خص عنه الثيب المسلم فكذا الثيب الذمي، وما ذكروه من حديث زيادة النعمة على المؤمنين فنقول: نعمة الإسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة، وزيادة الخدمة إن لم تكن سببًا للعذر فلا أقل من أن لا تكون سببًا لزيادة العقوبة، وعن الثاني لا نسلم أن الذمي مشرك سلمناه، لكن الإحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤] وفي التفسير: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ [النساء: ٢٥] يعني فإذا تزوجن إذا ثبت هذا فنقول: الذمي الثيب محصن بهذا التفسير فوجب رجمه لقوله ﷺ أو زنا بعد إحصان رتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذمي فوجب كونه مستلزمًا للحكم بالرجم وعن الثالث أن حد القذف لدفع العار كرامة للمقذوف، والكافر لا يكون محلاً للكرامة وصيانة العرض بخلاف ما هاهنا، والله أعلم، أما ما يتعلق بالجلد **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: اتفقوا على أن الرقيق لا يرجم واتفقوا على أنه يجلد، وثبت بنص الكتاب أن على الإماء نصف ما على المحصنات من العذاب، فلا جرم اتفقوا على أن الأمة تجلد خمسين جلدة، أما العبد فقد اتفق الجمهور على أنه يجلد أيضًا خمسين إلا أهل الظاهر فإنهم قالوا: عموم قوله: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ يقتضي وجوب المائة على العبد والأمة إلا أنه ورد النص بالتنصيف في حق الأمة، فلو قسنا العبد عليها كان ذلك تخصيصًا لعموم الكتاب بالقياس وأنه غير جائز، ومنهم من قال الأمة إذا تزوجت فعليها خمسون جلدة وإذا لم تتزوج فعليها المائة، لظاهر قوله تعالى: ﴿ فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ وذكروا أن قوله: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ [النساء: ٢٥] أي: تزوجن ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

المسألة الثانية: قال الشافعي، وأبو حنيفة رحمهما الله: الذمي يجلد، وقال مالك

=حديث رقم (١٩٩)، كلاهما من طريق عبد العزيز بن محمد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر... فذكره مرفوعًا.

وقال: ولم يرفعه غير إسحاق ويقال: أنه رفع عنه والصواب موقوف، ورواه ابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٢٨/ ٢٦٥) من طريق الهيثم بن حميد عن عبد الله بن زياد عن نافع عن ابن عمر... فذكره مرفوعًا، وأورده ابن حجر في (التلخيص) (٥/ ١٣٢).

وقال: روي عن ابن عمر مرفوعًا وموقوفًا ورجح الدارقطني وغيره الوقف، وأورده الألباني في (الضعيفة) (١٧١٧) وقال: ضعيف.

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

رحمه الله: لا يجلد. لنا وجوه: أحدها: عموم قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾. وثانيها: قوله عليه السلام: «إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا» وقوله: «أَقِيمُوا الْحُدُودَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» ولم يفرق بين الذمي والمسلم وثالثها: أنه عليه السلام رجم اليهوديين، فذاك الرجم إن من كان من شرع محمد ﷺ فقد حصل المقصود، وإن كان من شرعهم فلما فعله الرسول ﷺ صار ذلك من شرعه، وحقيقة هذه المسألة ترجع إلى أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع.

البحث الرابع: فيما يدل على صدور الزنا منه، اعلم أن ذلك لا يحصل إلا من أحد ثلاثة أوجه، إما بأن يراه الإمام بنفسه، أو بأن يقر، أو بأن يشهد عليه الشهود، أما الوجه الأول: وهو ما إذا رآه الإمام قال الإمام محيي السنة في كتاب (التهذيب): لا خلاف أن على القاضي أن يمتنع عن القضاء بعلم نفسه مثل ما إذا ادعى رجل على آخر حقًا وأقام عليه بينة، والقاضي يعلم أنه قد أبرأه، أو ادعى أنه قتل أباه وقت كذا، وقد رآه القاضي حيًا بعد ذلك، أو ادعى نكاح امرأة وقد سمعه القاضي طلقها، لا يجوز أن يقضي به وإن أقام عليه شهودًا، وهل يجوز للقاضي أن يقضي بعلم نفسه مثل أن ادعى عليه ألفًا وقد رآه القاضي أقرضه أو سمع المدعي عليه أقرّ به؟ فيه قولان: أصحهما وبه قال أبو يوسف ومحمد والمزني رحمهم الله: أنه يجوز له أن يقضي بعلمه؛ لأنه لما جاز له أن يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلأن يجوز بما رآه وسمعه وهو منه على علم أولى، قال الشافعي رحمه الله في كتاب (الرسالة): أقضي بعلمي وهو أقوى من شاهدين أو بشاهدين؛ وشاهد وامرأتين، وهو أقوى من شاهد ويمين أو بشاهد ويمين، وهو أقوى من النكول ورد اليمين.

والقول الثاني: لا يقضي بعلمه وهو قول ابن أبي ليلى؛ لأن انتفاء التهمة شرط في القضاء ولم يوجد هذا في المال، أما في العقوبات فينظر إن كان ذلك من حقوق العباد كالقصاص وحد القذف هل يحكم فيه بعلم نفسه؟ يرتب، على المال إن قلنا: هناك لا يقضي فهاهنا أولى وإلا فقولان، والفرق أن مبنى حقوق الله تعالى على المساهلة والمسامحة، ولا فرق على القولين أن يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته وزمان ولايته أو في غيره، وقال أبو حنيفة رحمه الله: إن حصل له العلم في بلد ولايته أو في زمان ولايته له أن يقضي بعلمه وإلا فلا، فنقول: العلم لا يختلف باختلاف هذه الأحوال، فوجب أن لا يختلف الحكم باختلافها والله أعلم.

الطريق الثاني: الإقرار، قال الشافعي رحمه الله: الإقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد، وقال أبو حنيفة رحمه الله: بل لا بد من الإقرار أربع مرات في أربع مجالس، وقال أحمد: لا بد من الإقرار أربع مرات لكن لا فرق بين أن يكون في أربع مجالس أو في مجلس واحد، حجة الشافعي رحمه الله أمران: الأول: قصة العسيف فإنه قال عليه السلام: «فَإِنِ اعترفت فارجمها» وذلك دليل عل أن الاعتراف مرة واحدة كافٍ والثاني: أنه لما أقر بالزنا وجب الحد عليه؛ لقوله عليه السلام: «اقْضِ بِالظَّاهِرِ» والإقرار مرة واحدة يوجب الظهور لا سيما هاهنا، وذلك لأن

الصارف عن الإقرار بالزنا قوي، لما أنه سبب العار في الحال والألم الشديد في المآل، والصارف عن الكذب أيضًا قائم وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف، فثبت أنه إنما أقدم على هذا الإقرار لكونه صادقًا. وإذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الآية، أو نقيسه على الإقرار بالقتل والردة، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه: أحدها: قصة ماعز والاستدلال بها من وجوه: الأول: أنه عليه السلام أعرض عنه في المرة الأولى، ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه؛ لأن الإعراض عن إقامة حد الله تعالى بعد كمال الحجة لا يجوز. الثاني: أنه عليه السلام قال: «إِنَّكَ شَهِدْتَ عَلَى نَفْسِكَ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ»(١) ولو كان الواحد مثل الأربع في إيجاب الحد كان هذا القول لغوًا. والثالث: روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لماعز بعدما أقر ثلاث مرات: «لَوْ أَقْرَرْتَ الرَّابِعَةَ لَرَجَمَكَ رَسُولُ اللَّه» والرابع: عن بريدة الأسلمي قال: كُنَّا مَعْشَرَ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ نَقُولُ: لَوْ لَمْ يُقِرَّ مَاعِزٌ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ مَا رَجَمَهُ رَسُولُ اللَّه ﷺ. وثانيها: أنهم قاسوا الإقرار على الشهادة فكما أنه لا يقبل في الزنا إلا أربع شهادات فكذا في الإقرار به والجامع السعي في كتمان هذه الفاحشة. وثالثها: أن الزنا لا ينتفي إلا بأربع شهادات أو بأربع أيمان في اللعان فجاز أيضًا أن لا يثبت إلا بالإقرار أربع مرات، وبه يفارق سائر الحقوق فإنها تنتفي بيمين واحد، فجاز أيضًا أن يثبت بإقرار واحد. والجواب: عن الأول أنه ليس في الحديث إلا أنه عليه السلام حكم بالشهادات الأربع وذلك لا ينافي جواز الحكم بالشهادة الواحدة. وعن الثاني: أن الفرق بينهما أن المقذوف لو أقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف، ولولا أن الزنا ثبت لما سقط كما لو شهد اثنان بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف حيث لم يثبت به الزنا والله أعلم.

والطريق الثالث: الشهادة وقد أجمعوا على أنه لا بد من أربع شهادات، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ١٥] والكلام فيه سيأتي إن شاء الله تعالى في قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ٤].

البحث الخامس: في أن المخاطب بقوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُواْ﴾ من هو؟ أجمعت الأمة على أن

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (رجم ماعز بن مالك) (٤/ ١٨٩٣)، حديث رقم (٤٤٢٦)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣١٤)، حديث رقم (٢٨٧٦ / شاكر) من طريق إسراشيل... به، وإسناده صحيح. وأخرجه مسلم في كتاب (الحدود)، باب: (من اعترف على نفسه بالزنى) (٣/ ١٩/ ١٣٢٠)، وأبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (رجم ماعز بن مالك) (٤/ ١٨٩٢/ ١٨٩٣)، حديث رقم (٤٤٢٥)، والترمذي في كتاب (الحدود)، باب: (ما جاء في التلقين في الحد) (٤/ ٢٧)، حديث رقم (١٤٢٧) وقال: حسن صحيح، وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٤٥)، حديث رقم (٢٢٠٢)، وأيضًا في (١/ ٣٢٨)، حديث رقم (٣٠٢٩/ شاكر). وقال: إسناده صحيح.

جميعًا من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ثم أن النبي ﷺ قال لماعز بن مالك: أحق ما بلغني عنك قال: وما بلغك عني قال: بلغني أنك وقعت بجارية آل فلان قال: نعم، قال: فشهد أربع شهادات ثم أمر به فرجم. اللفظ لمسلم.

المخاطب بذلك هو الإمام، ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الإمام، قالوا: لأنه سبحانه أمر بإقامة الحد، وأجمعوا على أنه لا يتولى إقامته إلا الإمام وما لا يتم الواجب المطلق إلا به، وكان مقدورًا للمكلف فهو واجب فكان نصب الإمام واجبًا، وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] . **بقي هاهنا ثلاث مسائل:**

المسألة الأولى: قال الشافعي رحمه الله السيد يملك إقامة الحد على مملوكه. وهو قول ابن مسعود، وابن عمر، وفاطمة، وعائشة. وعند أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد، وزفر رحمهم الله لا يملك، وقال مالك: يحده المولى من الزنا، وشرب الخمر، والقذف، ولا يقطعه في السرقة وإنما يقطعه الإمام وهو قول الليث، واحتج الشافعي رحمه الله بوجوه: أحدها: قوله عليه السلام: «أَقِيمُوا الْحُدُودَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»[1] وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال عليه السلام: «إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا»[2] وفي رواية أخرى «فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ»[3] قال أبو بكر الرازي: لا دلالة في هذه الأخبار؛ لأن قوله: «أَقِيمُوا الْحُدُودَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» هو كقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ ومعلوم أن المراد منه رفعه إلى الإمام لإقامة الحد والمخاطبون بإقامة الحد هم الأئمة، وسائر الناس مخاطبون برفع الأمر إليهم حتى يقيموا عليهم الحدود فكذلك قوله: «أَقِيمُوا الْحُدُودَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» على هذا المعنى، وأما قوله: «إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا» فإنه ليس كل جلد حدًا؛ لأن الجلد قد يكون على وجه التعزير، فإذا عزرنا فقد وفينا بمقتضى الحديث. والجواب: أن قوله: «أَقِيمُوا الْحُدُودَ» أمر بإقامة الحد فحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة إلى الإمام عدول عن الظاهر، أقصى ما في الباب أنه ترك الظاهر في قوله: فاجلدوا، لكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه هاهنا، أما قوله: «فَلْيَجْلِدْهَا» المراد هو التعزير فباطل؛ لأن الجلد المذكور عقيب الزنا لا يفهم منه إلا الحد. وثانيها: أن السلطان لما ملك إقامة الحد عليه فسيده به أولى؛ لأن تعلق السيد بالعبد أقوى من تعلق السلطان به؛ لأن المُلك أقوى من عقد البيعة، وولاية السادة على العبيد فوق ولاية السلطان على الرعية، حتى إذا كان للأمة سيد وأب فإن ولاية النكاح للسيد دون الأب، ثم إن الأب مقدم على السلطان في ولاية النكاح فيكون السيد مقدمًا على السلطان بدرجات فكان أولى، ولأن السيد يملك من التصرفات في هذا المحل ما لا يملكه الإمام فثبت أن المولى أولى. وثالثها: أجمعنا على أن السيد يملك التعزير فكذا الحد؛ لأن كل واحد نظير الآخر وإن كان أحدهما مقدرًا والآخر غير مقدر، واحتج أبو بكر الرازي على مذهب أبي حنيفة بوجوه: أحدها: قال: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ لا شك أنه خطاب مع الأئمة دون عامة الناس، فالتقدير فاجلدوا أيها الأئمة والحكام كل واحد منهما مائة جلدة، ولم يفرق في هذه الآية بين المحدودين من الأحرار والعبيد، فوجب أن تكون الأئمة هم المخاطبون بإقامة الحدود على الأحرار والعبيد دون الموالي. **وثانيها**: أنه لو جاز

(١) ، (٢) ، (٣) تقدم.

للمولى أن يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه، فلو رجعوا عن شهادتهم لوجب أن يتمكن من تضمين الشهود؛ لأن تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة؛ لأنه لو لم يكن يحكم بشهادتهم لم يضمنوا شيئًا فكان يصير حاكمًا لنفسه بإيجاب الضمان عليهم وذلك باطل؛ لأنه ليس لأحد من الناس أن يحكم لنفسه. فعلمنا أن المولى لا يملك استماع البينة على عبده بذلك ولا قطعه. **وثالثها:** أن المالك ربما لا يستوفي الحد بكماله لشفقته على ملكه، وإذا كان متهمًا وجب أن لا يفوض إليه. والجواب: عن الأول أن قوله ﴿فَٱجۡلِدُواْ﴾ ليس بصريحه خطابًا مع الإمام، لكن بواسطة أنه لما انعقد الإجماع على أن غير الإمام لا يتولاه حملنا ذلك الخطاب على الإمام، وهاهنا لم ينعقد الإجماع على أن الإمام لا يتولاه لأنه عين النزاع. **والجواب:** عن الثاني قال محيي السنة في كتاب (التهذيب): هل يجوز للمولى قطع يد عبده بسبب السرقة أو قطع الطريق؟ فيه وجهان: أصحهما أنه يجوز، نص عليه في رواية البويطي لما روي عن ابن عمر أنه قطع عبدًا له سرق وكما يجلده في الزنا وشرب الخمر. والثاني: لا بل القطع إلى الإمام بخلاف الجلد؛ لأن المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع، ثم قال: وكل حد يقيمه المولى على عبده إنما يقيمه إذا ثبت باعتراف العبد، فإن كانت عليه بينة فهل يسمع المولى الشهادة، فيه وجهان: **أحدهما:** يسمع؛ لأنه ملك الإقامة بالاعتراف فيملك بالبينة كالإمام. **والثاني:** لا يسمع بل ذاك إلى الحكام. والجواب: عن الثالث أنه منقوض بالتعزير.

المسألة الثانية: إذا فقد الإمام فليس لآحاد الناس إقامة هذه الحدود، بل الأولى أن يعينوا واحدًا من الصالحين ليقوم به.

المسألة الثالثة: الخارجي المتغلب هل له إقامة الحدود؟ قال بعضهم: له ذلك، وقال آخرون: ليس له ذلك؛ لأن إقامة الحد من جهة من لم يلزمنا أن نزيل ولايته أبعد من أن نفوض ذلك إلى رجل من الصالحين.

البحث السادس: في كيفية إقامة الحد، أما الجَلد، فاعلم أن المذكور في الآية هو الجَلد، وهذا مشترك بين الجَلد الشديد، والجَلد الخفيف، والجَلد على كل الأعضاء أو على بعض الأعضاء، فحينئذ لا يكون في الآية إشعار بشيء من هذه القيود، بل مقتضى الآية أن يكون الآتي بالجَلد كيف كان خارجًا عن العهدة؛ لأنه أتى بما أمر به فوجب أن يخرج من العهدة، قال صاحب (الكشاف): وفي لفظ الجَلد إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتجاوز الألم إلى اللحم، ولأن الجَلد ضرب الجلد، يقال: جَلَده كقولك: ظهَره بفتح الهاء وبطنَه ورأَسَه، إلا أنا لما عرفنا أن المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل إلا بالجَلد الخفيف لا جرم تكلم العلماء في صفة الجَلد على سبيل القياس **ثم هنا مسائل:**

المسألة الأولى: المحصن يجلد مع ثيابه ولا يجرد، ولكن ينبغي أن يكون بحيث يصل الألم إليه، وينزع من ثيابه الحشو والفرو. روي أن أبا عبيدة بن الجراح أتى برجلٍ في حد فذهب

الرجل ينزع قميصه، وقال: ما ينبغي لجسدي هذا المذنب أن يضرب وعليه قميص، فقال أبو عبيدة: لا تدعوه ينزع قميصه فضربه عليه. أما المرأة فلا خلاف في أنه لا يجوز تجريدها، بل يربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف، ويلي ذلك منها امرأة.

المسألة الثانية: لا يمد ولا يربط بل يترك حتى يتقي بيديه، ويضرب الرجل قائمًا والمرأة جالسة. قال أبو يوسف رحمه الله: ضرب ابن أبي ليلى المرأة القاذفة قائمة فخطأه أبو حنيفة.

المسألة الثالثة: يضرب بسوط وسط لا جديد يجرح ولا خلق لم يؤلم، ويضرب ضربًا بين ضربين لا شديد ولا واهٍ. روى أبو عثمان النهدي قال: أتى عمر برجل في حد ثم جيء بسوط فيه شدة، فقال: أريد ألين من هذا، فأتي بسوط فيه لين، فقال: أريد أشد من هذا، فأتي بسوط بين السوطين فرضي به.

المسألة الرابعة: تفرق السياط على أعضائه ولا يجمعها في موضع واحد، واتفقوا على أنه يتقي المهالك كالوجه والبطن والفرج، ويضرب على الرأس عند الشافعي رحمه الله. وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يضرب على الرأس، وهو قول علي حجة الشافعي رحمه الله. قال أبو بكر اضرب على الرأس فإن الشيطان فيه. وعن عمر أنه ضرب صبيغ بن عسيل على رأسه حين سأل عن الذاريات على وجه التعنت، حجة أبي حنيفة رحمه الله، أجمعنا على أنه لا يضرب على الوجه فكذا الرأس والجامع الحكم والمعنى. أما الحكم فلأن الشين الذي يلحق الرأس بتأثير الضرب كالذي يلحق الوجه، بدليل أن الموضحة وسائر الشجاج حكمها في الرأس والوجه واحد، وفارقا سائر البدن؛ لأن الموضحة فيما سوى الرأس والوجه إنما يجب فيها حكومة ولا يجب فيها أرش الموضحة الواقعة في الرأس والوجه، فوجب استواء الرأس والوجه في وجوب صونهما عن الضرب. وأما المعنى فهو إنما منع من ضرب الوجه لما كان فيه من الجناية على البصر، وذلك موجود في الرأس؛ لأن ضرب الرأس يظلم منه البصر، وربما حدث منه الماء في العين، وربما حدث منه اختلاط العقل. أجاب أصحابنا عنه بأن الفرق بين الوجه والرأس ثابت؛ لأن الضربة إذا وقعت على الوجه، فعظم الجبهة رقيق فربما انكسر بخلاف عظم القفا، فإنه في نهاية الصلابة، وأيضًا فالعين في نهاية اللطافة، فالضرب عليها يورث العمى، وأيضًا فالضرب على الوجه يكسر الأنف؛ لأنه من غضروف لطيف، ويكسر الأسنان؛ لأنها عظام لطيفة، ويقع على الخدين وهما لحمان قريبان من الدماغ، والضربة عليهما في نهاية الخطر لسرعة وصول ذلك الأثر إلى جرم الدماغ، وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الرأس.

المسألة الخامسة: لو فرق سياط الحد تفريقًا لا يحصل به التنكيل، مثل أن يضرب كل يوم سوطًا أو سوطين لا يحسب، وإن ضرب كل يوم عشرين أو أكثر يحسب، والأولى أن لا يفرق.

المسألة السادسة: إن وجب الحد على الحبلى لا يقام حتى تضع، روى عمران بن الحصين: أن امرأة من جهينة أتت رسول الله ﷺ وهي حبلى من الزنا، فقالت: يا نبي الله، أصبت حدًا

فأقمه عليَّ، فدعا نبي الله وليها فقال: أحسن إليها، فإذا وضعت فائتني بها ففعل، فأمر بها نبي الله ﷺ فشدت عليها ثيابها، ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها[1]، ولأن المقصود التأديب دون الإتلاف.

المسألة السابعة: إن وجب الجلد على المريض نظر، فإن كان به مرض يرجى زواله من صداع أو ضعف أو ولادة يؤخر حتى يبرأ، كما لو أقيم عليه حد أو قطع لا يقام عليه حد آخر حتى يبرأ من الأول، وإن كان به مرض لا يرجى زواله، كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط فإنه يموت وليس المقصود موته، وذلك لا يختلف سواء كان زناه في حال الصحة ثم مرض أو في حال المرض، بل يضرب بعثكال عليه مائة شمراخ فيقوم ذلك مقام مائة جلدة. كما قال تعالى في قصة أيوب عليه السلام: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص: ٤٤] وعند أبي حنيفة رحمه الله: يضرب بالسياط، دليلنا ما روي أن رجلاً مقعدًا أصاب امرأة فأمر النبي ﷺ فأخذوا مائة شمراخ فضربوه بها ضربة واحدة[2]، ولأن الصلاة إذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد أولى بذلك.

المسألة الثامنة: يقام الحد في وقت اعتدال الهواء، فإن كان في حال شدة حر أو برد نظر إن كان الحد رجمًا يقام عليه كما يقام في المرض؛ لأن المقصود قتله، وقيل: إن كان الرجم ثبت عليه بإقراره فيؤخر إلى اعتدال الهواء وزوال المرض الذي يرجى زواله؛ لأنه ربما رجع عن إقراره في خلال الرجم وقد أثر الرجم في جسمه فتعين شدة الحر والبرد والمرض على أهلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينة لأنه لا يسقط، وإن كان الحد جلدًا لم يجز إقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض. أما الرجم.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الشافعي رحمه الله، ومالك رحمه الله: يجوز للإمام أن يحضر رجمه وأن لا يحضر، وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور. وقال أبو حنيفة رحمه الله: إن ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود أن يبدأوا بالرجم ثم الإمام ثم الناس، وإن ثبت بإقرار بدأ الإمام ثم

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الحدود)، باب: (من اعترف على نفسه بالزنا) (٣/ ٢٤/ ١٣٢٤) من طريق أبان العطار... به. وأبو داود في كتاب (الحدود) باب: (المرأة التي أمر النبي ﷺ برجمها) (٤/ ١٤٩) حديث رقم (٤٤٤٠) من طريق هشام الدستوائي وأبان بن يزيد... به. والترمذي في كتاب (الحدود)، باب: (ترخيص الرجم بالحبلى) (٤/ ٣٣)، حديث رقم (١٤٣٥) من طريق معمر... به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب (الجنائز)، باب: (الصلاة على المرجوم) (٤/ ٣٦٥)، حديث رقم (١٩٥٦) من طريق هشام... به، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٤٢٩/ ٤٣٧/ ٤٤٠) من طريق معمر وهشام... به، والدارمي في كتاب (الحدود)، باب: (الحامل إذا اعترفت بالزنا) (٢/ ٣٠)، حديث رقم (٢٣٢٥)، جميعًا عن يحيى بن أبي كثير... به.

(٢) تقدم.

الناس. حجة الشافعي رحمه الله: أن النبي ﷺ أمر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر رجمهما.

المسألة الثانية: إن ثبت الزنا بإقراره فمتى رجع ترك، وقع به بعض الحد أو لم يقع. وبه قال أبو حنيفة رحمه الله، والثوري، وأحمد، وإسحق. وقال الحسن، وابن أبي ليلى، وداود لا يقبل رجوعه، وعن مالك رحمه الله روايتان.

حجة القول الأول: أن ماعزًا لما مسته الحجارة وهرب، فقال عليه السلام: «هلا تركتموه»

المسألة الثالثة: يحفر للمرأة إلى صدرها حتى لا تنكشف ويرمى إليها، ولا يحفر للرجل، لما روى أبو سعيد الخدري (أَنَّ مَاعِزًا أَتَى رَسُولَ اللَّه ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّه، إِنِّي أَصَبْتُ فَاحِشَةً فَأَقِمْ عَلَيَّ الْحَدَّ، فَرَدَّهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلاَمُ مِرَارًا، ثُمَّ سَأَلَ قَوْمَهُ، فَقَالُوا: لاَ نَعْلَمُ بِهِ بَأْسًا فَأَمَرَنَا أَنْ نَرْجُمَهُ، فَانْطَلَقْنَا بِهِ إِلَى بَقِيعِ الْغَرْقَدِ فَمَا أَوْثَقْنَاهُ وَلاَ حَفَرْنَا لَهُ، قَالَ: فَرَمَيْنَاهُ بِالْعِظَامِ وَالْمَدَرِ وَالْخَزَفِ، قَالَ فَاشْتَدَّ وَاشْتَدَدْنَا خَلْفَهُ حَتَّى أَتَى عُرْضَ الْحَرَّةِ وَانْتَصَبَ لَنَا فَرَمَيْنَاهُ بِجَلاَمِيدِ الْحَرَّةِ حَتَّى سَكَنَ)[1] وجه الاستدلال أنه قال: (فَمَا أَوْثَقْنَاهُ وَلاَ حَفَرْنَا لَهُ) ولأنه هرب، ولو كان في حفرة لما أمكنه ذلك.

المسألة الرابعة: إذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين، فهذا ما أردنا ذكره من بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية.

أما المباحث العقلية: فاعلم أن من الناس من قال: لا شك أن البدن مركب من أجزاء كثيرة، فإما أن يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة أو يقوم بكل الأجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة، والثاني: محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين الأول، وإذا كان كذلك كان كل جزء من أجزاء البدن حيًا على حدة وعالمًا على حدة وقادرًا على حدة، وإذا ثبت هذا فنقول: الزاني هو الفرج لا الظهر، فكيف يحسن من الحكيم أن يأمر بجلد الظهر، ولأنه ربما كان الإنسان حال إقدامه على الزنا عجيفًا نحيفًا ثم يسمن بعد ذلك فكيف يجوز إيلام تلك الأجزاء الزائدة مع أنها كانت بريئة عن فعل الزنا، فإن قال قائل: هذا مدفوع من وجهين: **الأول**: وهو أنه ليس كل واحد من أجزاء البدن فاعلاً على حدة وحيًا على حدة وذلك محال، بل الحياة والعلم والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم توجب حكم الحيية والعالمية والقادرية لمجموع الأجزاء، فيكون المجموع حيًا واحدًا عالمًا واحدًا قادرًا واحدًا، وعلى هذا التقدير يزول السؤال. **الثاني**: أن يقال: الذي هو الفاعل والمحرك والمدرك شيء ليس بجسم ولا جسماني. وإنما هو مدبر لهذا البدن، وعلى هذا التقدير أيضًا يزول السؤال **والجواب**: أما الأول فضعيف، وذلك؛ لأن العلم إذا قام بجزء واحد، فإما أن يحصل بمجموع الأجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الحدود)، باب: (من اعترف على نفسه بالزنا) (٣/ ٢٠/ ١٣٢٠)، وأبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (رجم ماعز بن مالك) (٤/ ١٨٩٥)، حديث رقم (٤٤٣١)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٢)، والدارمي في (سننه) (٢/ ٢٣٣)، حديث رقم (٢٣١٩) من طريق داود بن أبي هند... به.

الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال، أو يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور، وأما الثاني ففي نهاية البعد؛ لأنه إذا كان الفاعل للقبيح هو ذلك المباين فلم يضرب هذا الجسد؟ واعلم أن المقصود من أحكام الشرع رعاية المصالح، ونحن نعلم أن شرع الحد يفيد الزجر، فكان المقصود حاصلاً والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: الرأفة الرقة والرحمة وقراءة العامة بسكون الهمزة وقرىء رأفة بفتح الهمزة ورآفة على فعالة.

المسألة الثانية: يحتمل أن يكون المراد أن لا تأخذكم رأفة بأن يعطل الحد أو ينقص منه، والمعنى لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا إقامتها للشفقة والرحمة، وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير واختيار الفراء والزجاج، ويحتمل أن لا تأخذكم رأفة بأن يخفف الجلد وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وقتادة، ويحتمل كلا الأمرين والأول أولى؛ لأن الذي تقدم ذكره الأمر بنفس الجلد، ولم يذكر صفته، فما يعقبه يجب أن يكون راجعًا إليه وكفى برسول الله أسوة في ذلك حيث قال: «**لَوْ سَرَقَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ لَقَطَعْتُ يَدَهَا**»[1] ونبه بقوله: (في دين الله) على أن الدين إذا أوجب أمرًا لم يصح استعمال الرأفة في خلافه.

أما قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ فهو من باب التهييج والنهاب الغضب لله تعالى ولدينه. قال الجبائي تقدير الآية: إن كنتم مؤمنين فلا تتركوا إقامة الحدود، وهذا يدل على أن الاشتغال بأداء الواجبات من الإيمان بخلاف ما تقوله المرجئة والجواب: أن الرأفة لا تحصل إلا إذا حكم الإنسان بطبعه أن الأولى أن لا تقام تلك الحدود، وحينئذ يكون منكرًا للدين فيخرج عن الإيمان في الحديث «**يُؤْتَى بِوَالٍ نَقَصَ مِنَ الْحَدِّ سَوْطًا، فَيُقَالُ لَهُ: لِمَ فَعَلْتَ ذَاكَ؟ فَيَقُولُ: رَحْمَةً لِعِبَادِكَ، فَيُقَالُ لَهُ: أَنْتَ أَرْحَمُ بِهِمْ مِنِّي! فَيُؤْمَرُ بِهِ إِلَى النَّارِ، وَيُؤْتَى بِمَنْ زَادَ سَوْطًا فَيُقَالُ لَهُ: لِمَ فَعَلْتَ ذَلِكَ؟ فَيَقُولُ: لِيَنْتَهُوا عَنْ مَعَاصِيكَ، فَيَقُولُ: أَنْتَ أَحْكَمُ بِهِ مِنِّي! فَيُؤْمَرُ بِهِ إِلَى النَّارِ**».

أما قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ﴾ أمر وظاهره للوجوب، لكن الفقهاء قالوا: يستحب حضور الجمع والمقصود إعلان إقامة الحد، لما فيه من مزيد الردع، ولما فيه من رفع التهمة عمن يجلد، وقيل: أراد بالطائفة الشهود؛ لأنه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة.

المسألة الثانية: اختلفوا في أقل الطائفة على أقوال: أحدها: أنه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد. واحتجا بقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩] وثانيها: أنه اثنان

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل الصحابة)، باب: (ذكر أسامة بن زيد) (٧/ ١١٠)، حديث رقم (٣٧٣٣) من طريق علي عن سفيان عن أيوب . . . به، ومسلم في كتاب (الحدود)، باب: (قطع السارق الشريف وغيره) (٣/ ٨/ ١٣١٥) من طريق محمد بن رمح عن ليث . . . به.

وهو قول عكرمة وعطاء، واحتجا بقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢] وكل ثلاثة فرقة والخارج من الثلاثة واحد أو اثنان، والاحتياط يوجب الأخذ بالأكثر. وثالثها: أنه ثلاثة وهو قول الزهري وقتادة، قالوا: الطائفة هي الفرقة التي يمكن أن تكون حلقة، كأنها الجماعة الحافة حول الشيء، وهذه الصورة أقل ما لا بد في حصولها هو الثلاثة. ورابعها: أنه أربعة بعدد شهود الزنا، وهو قول ابن عباس والشافعي رضي الله عنهم. وخامسها: أنه عشرة وهو قول الحسن البصري؛ لأن العشرة هي العدد الكامل.

المسألة الثالثة: تسميته عذابًا يدل على أنه عقوبة، ويجوز أن يسمى عذابًا لأنه يمنع المعاودة كما سمي نكالاً لذلك، ونبه تعالى بقوله: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ على أن الذين يشهدون يجب أن يكونوا بهذا الوصف، لأنهم إذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر وعظم موقع إخبارهم عما شاهدوا فيخاف المجلود من حضورهم الشهرة، فيكون ذلك أقوى في الانزجار. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾

قرئ (لا ينكحْ) بالجزم على النهي، وقرئ (وحَرم) بفتح الحاء. **ثم إن في الآية سؤالات:**

السؤال الأول: قوله: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ ظاهره خبر، ثم إنه ليس الأمر كما يُشعر به هذا الظاهر؛ لأنا نرى أن الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف.

السؤال الثاني: أنه قال: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وليس كذلك، فإن المؤمن يحل له التزوج بالمرأة الزانية. والجواب: اعلم أن المفسرين لأجل هذين السؤالين ذكروا وجوهًا: أحدها: وهو أحسنها، ما قاله القفال: وهو أن اللفظ وإن كان عامًّا لكن المراد منه الأعم الأغلب، وذلك لأن الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والفسق لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء، وإنما يرغب في فاسقة خبيثة مثله أو في مشركة، والفاسقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها، وإنما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين، فهذا على الأعم الأغلب كما يقال (لا يفعل الخير إلا الرجل التقي)، وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقي فكذا هاهنا.

وأما قوله: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فالجواب من وجهين: **أحدهما**: أن نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانخراطه بذلك في سلك الفسقة المتسمين بالزنا - محرم عليه، لما فيه من التشبه بالفساق وحضور مواضع التهمة، والتسبب لسوء المقالة فيه والغيبة. ومجالسة الخاطئين كم فيها من التعرض لاقتراف الآثام، فكيف بمزاوجة الزواني والفجار. **الثاني**: وهو أن صرف الرغبة بالكلية إلى الزواني وترك الرغبة في الصالحات - محرم على المؤمنين؛ لأن قوله: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ معناه أن الزاني لا يرغب إلا في الزانية، فهذا الحصر محرم على المؤمنين، ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية، فهذا هو المعتمد في تفسير

الآية: **الوجه الثاني**: أن الألف واللام في قوله: ﴿ٱلزَّانِي﴾ وفي قوله: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وإن كان للعموم ظاهرًا، لكنه هاهنا مخصوص بالأقوام الذين نزلت هذه الآية فيهم، قال مجاهد وعطاء بن أبي رباح وقتادة: قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليس لهم أموال ولا عشائر، وبالمدينة نساء بغايا يكرين أنفسهن وهن يومئذٍ أخصب أهل المدينة، ولكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار؛ ليعرف أنها زانية، وكان لا يدخل عليها إلا زانٍ أو مشرك، فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين، وقالوا: نتزوج بهن إلى أن يغنينا الله عنهن. فاستأذنوا رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية، فتقدير الآية: أولئك الزواني لا ينكحون إلا تلك الزانيات، وتلك الزانيات لا ينكحهن إلا أولئك الزواني وحرم نكاحهن على المؤمنين. **الوجه الثالث في الجواب**: أن قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ وإن كان خبرًا في الظاهر، لكن المراد النهي، والمعنى أن كل من كان زانيًا فلا ينبغي أن ينكح إلا زانية وحرم ذلك على المؤمنين. وهكذا كان الحكم في ابتداء الإسلام، وعلى هذا الوجه ذكروا قولين: أحدهما: أن ذلك الحكم باقٍ إلى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس. ويقال هذا مذهب أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة، ثم في هؤلاء من يسوي بين الابتداء والدوام فيقول: كما لا يحل للمؤمن أن يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل له إذا زنت تحته أن يقيم عليها، ومنهم من يفصِّل لأن في جملة ما يمنع من التزويج ما لا يمنع من دوام النكاح كالإحرام والعدة.

والقول الثاني: أن هذا الحكم صار منسوخًا واختلفوا في ناسخه: فعن الجبائي أن ناسخه هو الإجماع. وعن سعيد بن المسيب أنه منسوخ بعموم قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ﴾ [النور: ٣٢] قال المحققون: هذان الوجهان ضعيفان: أما الأول فلأنه ثبت في أصول الفقه أن الإجماع لا ينسخ ولا يُنسخ به، وأيضًا فالإجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة، والإجماع في هذه المسألة مسبوق بمخالفة أبي بكر وعمر وعلي فكيف يصح؟

وأما قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣] فهو لا يصح أن يكون ناسخًا؛ لأنه لا بد من أن يشترط فيه أن لا يكون هناك مانع من النكاح من سبب أو نسب أو غيرهما، ولقائل أن يقول: لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمن، كما لا يدخل فيه تزويجها من الأخ وابن الأخ، ونقول: إن للزنا تأثيرًا في الفرقة ما ليس لغيره، ألا ترى أنه إذا قذفها بالزنا يتبعها بالفرقة على بعض الوجوه، ولا يجب مثل ذلك في سائر ما يوجب الحد، ولأن من حق الزنا أن يورث العار ويؤثر في الفراش ففارق غيره. ثم احتج هؤلاء الذين يدعون هذا النسخ بأنه سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل زنى بامرأة فهل له أن يتزوجها؟ فأجازه ابن عباس وشَبَّهه بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه، وعن النبي ﷺ أنه سئل عن ذلك فقال: «أَوَّلُهُ سِفَاحٌ، وَآخِرُهُ نِكَاحٌ»[1] والحرام لا يحرم

---

(١) أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٨/ ٣٣٨) من طريق يزيد بن زياد عن الزهري عن عروة عن عائشة. . . به، وأورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (٥/ ١٣٧)، وقال: الترمذي والحاكم والبيهقي من طريق الزهري، عن=

الحلال. **الوجه الرابع**: أن يُحمل النكاح على الوطء، والمعنى أن الزاني لا يطأ حين يزني إلا زانية أو مشركة وكذا الزانية ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي وحرم الزنا على المؤمنين، وعلى هذا تأويل أبي مسلم. قال الزجاج: هذا التأويل فاسد من وجهين: الأول: أنه ما ورد النكاح في كتاب الله تعالى إلا بمعنى التزويج، ولم يرد ألبتة بمعنى الوطء. الثاني: أن ذلك يُخرج الكلام عن الفائدة؛ لأنا لو قلنا المراد أن الزاني لا يطأ إلا الزانية فالإشكال عائد؛ لأنا نرى أن الزاني قد يطأ العفيفة حين يتزوج بها، ولو قلنا: المراد أن الزاني لا يطأ إلا الزانية حين يكون وطؤه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه. وهذا آخر الكلام في هذا المقام.

السؤال الثالث: أي فرق بين قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ وبين قوله: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ﴾؟ والجواب: الكلام الأول يدل على أن الزاني لا يرغب إلا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع من أن يرغب في نكاح الزانية غير الزاني، فلا جرم بَيَّن ذلك بالكلام الثاني.

السؤال الرابع: لِمَ قُدمت الزانية على الزاني في الآية المتقدمة وههنا بالعكس الجواب: سبقت تلك الآية لعقوبتها على جنايتها، والمرأة هي المادة في الزنا، وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجل أصل فيه لأنه هو الراغب والطالب.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝﴾

اعلم أن ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي به رموا المحصنات، وذكر الرمي لا يدل على الزنا، إذ قد يرميها بسرقة وشرب خمر وكفر، بل لا بد من قرينة دالة على التعيين، وقد أجمع

=عروة، عن عائشة بلفظ: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة».

وفي إسناده يزيد بن زياد الدمشقي، وهو ضعيف، قال فيه البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي: متروك. ورواه وكيع عنه موقوفًا، وهو أصح. قاله الترمذي، قال: وقد روي عن غير واحد من الصحابة أنهم قالوا ذلك، وقال البيهقي في السنن: رواية وكيع أقرب إلى الصواب، قال: ورواه رشدين، عن عُقيل، عن الزهري، ورشدين ضعيف أيضًا، ورويناه عن علي مرفوعًا: «ادرءوا الحدود، ولا ينبغي للإمام أن يعطل الحدود» وفيه المختار بن نافع، وهو منكر الحديث، قاله البخاري، قال: وأصح ما فيه حديث سفيان الثوري، عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود قال: «ادرءوا الحدود بالشبهات، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم».

وروي عن عقبة بن عامر ومعاذ أيضًا موقوفًا، وروي منقطعًا وموقوفًا على عمر. قلت: ورواه أبو محمد بن حزم في كتاب الإيصال من حديث عمر موقوفًا عليه بإسناد صحيح، وفي ابن أبي شيبة من طريق إبراهيم النخعي، عن عمر: (لأن أخطئ في الحدود بالشبهات، أحب إليّ من أن أقيمها بالشبهات). وفي مسند أبي حنيفة للحارثي من طريق مقسم عن ابن عباس بلفظ الأصل مرفوعًا.

العلماء على أن المراد: الرمي بالزنا، وفي الآية أقوال تدل عليه: أحدها: تقدم ذكر الزنا. وثانيها: أنه تعالى ذكر المحصنات وهن العفائف، فدل ذلك على أن المراد بالرمي رميهن بضد العفاف. وثالثها: قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ يعني على صحة ما رموهن به، ومعلوم أن هذا العدد من الشهود غير مشروط إلا في الزنا. ورابعها: انعقاد الإجماع على أنه لا يجب الجلد بالرمي بغير الزنا، فوجب أن يكون المراد هو الرمي بالزنا. إذا عرفت هذا فالكلام في هذه الآية يتعلق بالرمي والرامي والمرمي:

البحث الأول: في الرمي، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ألفاظ القذف: تنقسم إلى صريح وكناية وتعريض: فالصريح أن يقول: يا زانية أو زنيت أو زنى قُبلك أو دُبرك، ولو قال: زنى بدنك فيه وجهان: أحدها: أنه كناية كقوله: زنى يدك، لأن حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن إلا المعونة. والثاني: وهو الأصح أنه صريح، لأن الفعل إنما يصدر من جملة البدن. والفرج آلة في الفعل. أما الكنايات فمثل أن يقول: يا فاسقة، يا فاجرة، يا خبيثة، يا مؤاجرة، يا بنة الحرام، أو امرأتي لا ترد يد لامس، وبالعكس. فهذا لا يكون قذفًا إلا أن يريده، وكذلك لو قال لعربي: يا نبطي، فهذا لا يكون قذفًا إلا أن يريده، فإن أراد به القذف فهو قذف لأم المقول له وإلا فلا، فإن قال: عنيت به نبطي الدار واللسان. وادعت أم المقول له أنه أراد القذف، فالقول قوله مع يمينه. أما التعريض فليس بقذف وإن أراده، وذلك مثل قوله: يا بن الحلال، أما أنا فما زنيت وليست أمي زانية. وهذا قول الشافعي وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح رحمهم الله. وقال مالك رحمه الله: يجب الحد فيه. وقال أحمد وإسحاق: هو قذف في حال الغضب دون حال الرضا. لنا: أن التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره، فوجب أن لا يجب الحد؛ لأن الأصل براءة الذمة فلا يرجع عنه بالشك، وأيضًا فلقوله عليه السلام: «ادرءوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ»(١) ولأن الحدود شُرعت على خلاف النص النافي للضرر. والإيذاء الحاصل

---

(١) قلت: غريب بهذا اللفظ: وفي معجم الطبراني وسنن الدارقطني من حديث عثمان بن عبد الرحمن الزهري عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت: سئل رسول الله ﷺ عن رجل زنى بامرأة وأراد أن يتزوجها أو ابنتها فقال: (الحرام لا يحرم الحلال). انتهى، زاد الطبراني (إنما يحرم ما كان بنكاح حلال) انتهى. ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء وأعله بعثمان هذا وقال: إنه كان يروى عن الثقات الموضوعات لا يجوز الاحتجاج به. انتهى. ورواه البيهقي في (سننه الكبرى) (٧/ ١٥٥)، حديث رقم (١٣٦٥٦) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس... به موقوفًا، والدارقطني في (سننه) (٣/ ٢٦٨)، حديث رقم (٩١) من طريق أبي هاشم الرقاشي عن سعيد بن جبير قال: سئل ابن عباس... فذكره، وابن الجعد (١/ ٦٨)، حديث رقم (٣٦٥) من طريق حماد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس... به، وابن أبي شيبة في (المصنف) (٣/ ٥٢٧)، حديث رقم (١٦٧٧٩) من طريق أبي هاشم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس... به، ورواه أيضًا في (٣/ ٥٢٨)، حديث رقم (١٦٧٨٢) من طريق عبد الله بن بشير عن أبي الأشعث عن ابن عمر... به موقوفًا، ورواه البيهقي في (سننه الصغرى) (٥/ ٢٠٧)، =

بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض. واحتج المخالف بما روى الأوزاعي عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: كان عمر يضرب الحد في التعريض. وروي أيضًا أن رجلين استبا في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال أحدهما للآخر: والله ما أنا بزانٍ ولا أمي بزانية. فاستشار عمر الناس في ذلك، فقال قائل: مدح أباه وأمه. وقال آخرون: قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا. فجلده عمر ثمانين جلدة. والجواب: أن في مشاورة عمر الصحابة في حكم التعريض دلالة على أنه لم يكن عندهم فيه توقيف، وأنهم قالوا رأيًا واجتهادًا.

المسألة الثانية: في تعدد القذف: اعلم أنه إما أن يقذف شخصًا واحدًا مرارًا أو يقذف جماعة: فإن قذف واحدًا مرارًا نُظر إن كان أراد بالكل زنية واحدة بأن قال: زنيتِ بعمرو. قاله مرارًا لا يجب إلا حد واحد، ولو أنشأ الثاني بعدما حُد للأول عُزر للثاني. وإن قذفها بزنيات مختلفة بأن قال: زنيتِ بزيد. ثم قال: زنيت بعمرو. فهل يتعدد الحد أم لا؟ فيه قولان: أحدهما: يتعدد اعتبارًا باللفظ ولأنه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون. والثاني: وهو الأصح يتداخل فلا يجب فيه إلا حد واحد لأنهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد، فوجب أن يتداخل كحدود الزنا. ولو قذف زوجته مرارًا، فالأصح أنه يكتفي بلعان واحد، سواء قلنا يتعدد الحد أو لا يتعدد. أما إذا قذف جماعة معدودين، نُظر، إن قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل، وعند أبي حنيفة رحمه الله: لا يجب عليه إلا حد واحد. واحتج أبو بكر الرازي على قول أبي حنيفة بالقرآن والسنة والقياس:

أما القرآن فهو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ والمعنى أن كل أحد يرمي المحصنات وجب عليه الجلد، وذلك يقتضي أن قاذف جماعة من المحصنات لا يُجلد أكثر من ثمانين، فمن أوجب على قاذف جماعة المحصنات أكثر من حد واحد فقد خالف الآية.

وأما السنة: فما روى عكرمة عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء، فقال النبي عليه السلام: «لاَ، الْبَيِّنَةُ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ»[1] فلم يوجب النبي ﷺ على هلال إلا حدًّا واحدًا مع قذفه لامرأته ولشريك بن سحماء، إلى أن نزلت آية اللعان فأقيم اللعان في الزوجات مقام الحد في الأجنبيات.

وأما القياس: فهو أن سائر ما يوجب الحد إذا وُجد منه مرارًا لم يجب إلا حد واحد، كمن زنى مرارًا أو شرب مرارًا أو سرق مرارًا، فكذا هاهنا، والمعنى الجامع دفع مزيد الضرر. والجواب

=حديث رقم (١٩٠٧) من طريق يزيد بن هارون أخبرنا داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس... فذكره. وروينا في معناه عن عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله وأبي هريرة. ا.هـ. والصواب موقوف.

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في (صحيحه) (٢/ ٩٤٩)، حديث رقم (٢٥٢٦)، والترمذي في (سننه) (٥/ ٣٣١)، حديث رقم (٣١٧٩)، وابن ماجه في (سننه) (١/ ٦٦٨)، حديث رقم (٢٠٦٧)، جميعًا من طريق عكرمة عن ابن عباس... به.

عن الأول: أن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ﴾ صيغة جمع، وقوله: ﴿ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ صيغة جمع، والجمع إذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فيصير المعنى: كل من رمى محصنًا واحدًا وجب عليه الجد، وعند ذلك يظهر وجه تمسك الشافعي رحمه الله بالآية، ولأن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ . . . ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ﴾ يدل على ترتيب الجلد على رمي المحصنات، وترتيب الحكم على الوصف لا سيما إذا كان مناسبًا فإنه مُشعر بالعلية، فدلت الآية على أن رمي المحصن من حيث إنه هذا المسمى يوجب الجلد إذا ثبت هذا فنقول: إذا قذف واحدًا صار ذلك القذف موجبًا للحد، فإذا قذف الثاني وجب أن يكون القذف الثاني موجبًا للحد أيضًا، ثم موجب القذف الثاني لا يجوز أن يكون هو الحد الأول لأن ذلك قد وجب بالقذف الأول وإيجاب الواجب محال، فوجب أن يحد بالقذف الثاني حدًّا ثانيًا، أقصى ما في الباب أن يورد على هذه الدلالة حدود الزنا، لكنا نقول: ترك العمل هناك بهذا الدليل لأن حد الزنا أغلظ من حد القذف، وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع.

وأما السنة فلا دلالة فيها على هذه المسألة؛ لأن قذفهما بلفظ واحد، ولنا في هذه المسألة تفصيل سيأتي إن شاء الله.

وأما القياس ففاسد لأن حد القذف حق الآدمي. بدليل أنه لا يحد إلا بمطالبة المقذوف وحقوق الآدمي لا تتداخل بخلاف حد الزنا، فإنه حق الله تعالى، هذا كله إذا قذف جماعة كل واحد منهم بكلمة على حدة. أما إذا قذفهم بكلمة واحدة فقال: أنتم زناة أو زنيتم، ففيه قولان أصحهما وهو قوله في (الجَديد): يجب لكل واحد حد كامل لأنه من حقوق العباد فلا يتداخل، ولأنه أدخل على كل واحد منهم معرة فصار كما لو قذفهم بكلمات. وفي (القَديم) لا يجب للكل إلا حد واحد اعتبارًا باللفظ، فإن اللفظ واحد. والأول أصح لأنه أوفق لمفهوم الآية. فعلى هذا لو قال لرجل: يا بن الزانيين يكون قذفًا لأبويه بكلمة واحدة فعليه حدان.

المسألة الثالثة: فيما يبيح القذف: القذف ينقسم إلى محظور ومباح وواجب: وجملة الكلام أنه إذا لم يكن ثَم ولد يريد نفيه فلا يجب، وهل يباح أم لا؟ ينظر إن رآها بعينه تزني أو أقرت هي على نفسها ووقع في قلبه صدقها أو سمع ممن يثق بقوله أو لم يسمع لكنه استفاض فيما بين الناس أن فلانًا يزني بفلانة، وقد رآه الزوج يخرج من بيتها أو رآه معها في بيت، فإنه يباح له القذف لتأكد التهمة، ويجوز أن يمسكها ويستر عليها، لما روي أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّه إِنَّ لِي امْرَأَةً لاَ تَرُدُّ يَدَ لاَمِسٍ. قَالَ: «طَلِّقْهَا». قَالَ: إِنِّي أُحِبُّهَا. قَالَ: «فَأَمْسِكْهَا» أما إذا سمعه ممن لا يوثق بقوله أو استفاض من بين الناس ولكن الزوج لم يره معها أو بالعكس، لم يحل له قذفها؛ لأنه قد يذكره من لا يكون ثقة فينتشر ويدخل بيتها خوفًا من قاصد أو لسرقة أو لطلب فجور فتأبى المرأة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ [النور: ١١]. أما إذا كان ثَم ولد يريد نفيه، نُظر: فإن تيقن أنه ليس منه بأن لم يكن وطئها الزوج أو وطئها لكنها أتت به لأقل من ستة

أشهر من وقت الوطء أو لأكثر من أربع سنين، يجب عليه نفيه باللعان لأنه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلَتْ عَلَى قَوْمٍ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ، فَلَيْسَتْ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ وَلَمْ يُدْخِلْهَا اللَّهُ جَنَّتَهُ»(١) فلما حرم على المرأة أن تُدخل على قوم من ليس منهم كان الرجل أيضًا كذلك. أما إن احتمل أن يكونَ منه بأن أتت به لأكثر من ستة أشهر من وقت الوطء ولدون أربع سنين، نُظر: إن لم يكن قد استبرأها بحيضة، أو استبرأها وأتت به لدون ستة أشهر من وقت الاستبراء، لا يحل له القذف والنفي وإن اتهمها بالزنا، قال النبي ﷺ: «أَيُّمَا رَجُلٍ جَحَدَ وَلَدَهُ وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ، احْتَجَبَ اللَّهُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَفَضَحَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ»(٢) فإن استبرأها وأتت به لأكثر من ستة أشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف والنفي، والأَوْلى أن لا يفعل لأنها قد ترى الدم على الحبل. وإن أتت امرأته بولد لا يشبهه بأن كانا أبيضين فأتت به أسود، نُظر: إن لم يكن يتهمها بالزنا فليس له نفيه؛ لما روى أبو هريرة رضي الله عنه: أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ. فَقَالَ: «هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟» قَالَ نَعَمْ. قَالَ: «مَا أَلْوَانُهَا؟» قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: «فَهَلْ فِيهَا أَوْرَقُ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَكَيْفَ ذَاكَ؟» قَالَ: نَزَعَهُ عِرْقٌ قَالَ: «فَلَعَلَّ هَذَا نَزَعَهُ عِرْقٌ»(٣) وإن كان يتهمها بزنا أو يتهمها

---

(١) إسناده جيد: أخرجه أبو داود في كتاب (الطلاق)، باب: (التغليظ في الانتفاء) (٢/ ٩٧٣)، حديث رقم (٢٢٦٣)، والنسائي في كتاب (الطلاق)، باب: (التغليظ في الانتفاء من الولد) (٦/ ٤٩٠)، حديث رقم (١٤٨١) من طريق ابن الهاد... به، وابن ماجه في كتاب (الفرائض)، باب: (من أنكر ولده) (٣/ ٩١٦)، حديث رقم (٢٧٤٣) من طريق يحيى بن حرب... به، والدارمي في كتاب (النكاح)، باب: (من جحد ولده وهو يعرفه) (٢/ ٢٠٤)، حديث رقم (٢٢٣٨)، وابن حبان في (صحيحه) (٤/ ٢٩٣)، حديث رقم (١٣٣٥) موارد، والبيهقي في (السنن) (٧/ ٤٠٣)، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٢٠٢، ٢٠٣)، وقال: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي، جميعًا من طرق عن سعيد بن أبي سعيد العبدي عن أبي هريرة... به، وللحديث شاهد عند أحمد في (مسنده) (٢/ ٢٦) من طريق وكيع عن أبيه عن عبد الله بن أبي المجالد عن مجاهد عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من انتفى من ولده ليفضحه في الدنيا، فضحه الله يوم القيامة على رؤوس الأشهاد، قصاص بقصاص». انتهى. وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

(٢) إسناده جيد: أخرجه أبو داود في كتاب (الطلاق)، باب: (التغليظ في الانتفاء) (٢/ ٢٨٧)، حديث رقم (٢٢٦٣) من طريق عبد الله بن يونس... به، والنسائي في كتاب (الطلاق)، باب: (التغليظ في الانتفاء) (٦/ ٤٩٠)، حديث رقم (٣٤٨١) من طريق عبد الله بن يونس... به، وابن ماجه في كتاب (الفرائض)، باب: (من أنكر ولده) (٢/ ٩١٦)، حديث رقم (٢٧٤٣)، والدارمي في كتاب (النكاح)، باب: (من جحد ولده وهو يعرفه) (١/ ٦٤٠)، حديث رقم (٢٢٣٨).

وفي الزوائد: هذا إسناده ضعيف، فيه يحيى بن حرب وهو مجهول، قاله الذهبي في الكاشف، كلاهما (عبد الله، يحيى) عن سعيد بن أبي سعيد، وفي إسناده عبد الله بن يونس قال الذهبي: ما روى عن سوى يزيد بن الهاد. وقال الحافظ في التقريب: مجهول الحال مقبول. وأخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٢٠٢، ٢٠٣) وقال: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي وللحديث شاهد عن ابن عمر، وأخرجه أحمد في (مسنده) (٢/ ٢٦) وإسناده صحيح رجاله ثقات.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الطلاق)، باب: (إذا عَرَّض بنفي الولد) (٩/ ٣٥١)، حديث رقم=

برجل فأتت بولد يشبهه هل يباح له نفيه فيه وجهان: أحدهما: لا لأن العرق ينزع. والثاني: له ذلك لأن التهمة قد تأكدت بالشبهة.

البحث الثاني: في الرامي، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا قذف الصبي أو المجنون امرأته أو أجنبيًا فلا حد عليهما ولا لعان، لا في الحال ولا بعد البلوغ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ» ولكن يعزران للتأديب إن كان لهما تمييز، فلو لم تتفق إقامة التعزير على الصبي حتى بلغ، قال القفال: يسقط التعزير لأنه كان للزجر عن إساءة الأدب، وقد حدث زاجر أقوى وهو البلوغ.

المسألة الثانية: الأخرس إذا كانت له إشارة مفهومة أو كتابة معلومة، وقذف بالإشارة أو بالكناية لزمه الحد، وكذلك يصح لعانه بالإشارة والكناية. وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يصح قذف الأخرس ولا لعانه. وقول الشافعي رحمه الله أقرب إلى ظاهر الآية لأن من كتب أو أشار إلى القذف فقد رمى المحصنة وألحق العار بها، فوجب اندراجه تحت الظاهر، ولأنا نقيس قذفه ولعانه على سائر الأحكام.

المسألة الثالثة: اختلفوا فيما إذا قذف العبد حرًا: فقال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر وعثمان: القن عليه أربعون جلدة، روى الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليًا عليه السلام قال: «يُجْلَدُ الْعَبْدُ فِي الْقَذْفِ أَرْبَعِينَ» وعن عبد الله بن عمر أنه قال: «أَدْرَكْتُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ الْخُلَفَاءِ وَكُلُّهُمْ يَضْرِبُونَ الْمَمْلُوكَ فِي الْقَذْفِ أَرْبَعِينَ»(1) وقال الأوزاعي: يُجلد ثمانين. وهو مروي عن ابن مسعود، وروي أنه جلد عمر بن عبد العزيز العبد في الفرية ثمانين. ومدار المسألة على حرف واحد وهو أن هذه الآية صريحة في إيجاب الثمانين فمن رد هذا الحد إلى أربعين فطريقه أن الله تعالى قال: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] فنص على أن حد الأمة في الزنا نصف حد الحرة، ثم قاسوا العبد على الأمة في تنصيف حد الزنا، ثم قاسوا تنصيف حد قذف العبد على تنصيف حد الزنا في حقه، فرجع حاصل الأمر إلى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس.

المسألة الرابعة: اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ لأن الاسم يتناوله ولا مانع، فاليهودي إذا قذف المسلم يُجلد ثمانين، والله أعلم.

البحث الثالث: في المَرمى وهي المحصنة: قال أبو مسلم: اسم الإحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وإن لم تتزوج؛ لقوله تعالى في مريم: ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [الأنبياء: ٩١] وهو

=(٥٣٠٥)، ومسلم في كتاب (اللعان) (٢/ ١٨/ ١١٣٧)، وأبو داود في كتاب (الطلاق)، باب: (إذا شك في الولد) (٢/ ٩٧١)، حديث رقم (٢٢٦٠)، جميعًا من طريق سفيان... به.

(١) موقوف: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٨/ ٢٥١)، وعبد الرزاق في (مصنفه) (٧/ ٤٣٧)، حديث رقم (١٣٧٩٣)، كلاهما من طريق عبد الله بن ذكوان أبي الزناد حدثني عبد الله بن عامر بن ربيعة... فذكره.

مأخوذ من منع الفرج، فإذا تزوجت منعته إلا من زوجها، وغير المتزوجة تمنعه كل أحد.

ويتفرع عليه مسائل:

المسألة الأولى: ظاهر الآية يتناول جميع العفائف، سواء كانت مسلمة أو كافرة، وسواء كانت حرة أو رقيقة، إلا أن الفقهاء قالوا: شرائط الإحصان خمسة: الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا، وإنما اعتبرنا الإسلام لقوله عليه السلام: «**مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّه فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ**»(١) وإنما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ**» وإنما اعتبرنا الحرية لأن العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعيير بالزنا، وإنما اعتبرنا العفة عن الزنا لأن الحد مشروع لتكذيب القاذف، فإذا كان المقذوف زانيًا فالقاذف صادق في القذف. وكذلك إذا كان المقذوف وطئ امرأة بشبهة أو نكاح فاسد لأن فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة الحل، فكما أن إحدى الشبهتين أسقطت الحد عن الواطئ، فكذا الأخرى تُسقطه عن قاذفه أيضًا، ثم نقول: من قذف كافرًا أو مجنونًا أو صبيًّا أو مملوكًا، أو من قد رمى امرأة، فلا حد عليه، بل يُعزر للأذى، حتى لو زنى في عنفوان شبابه مرة ثم تاب وحسن حاله وشاخ في الصلاح، لا يحد قاذفه، وكذلك لو زنى كافر أو رقيق ثم أسلم وعتق وصلح حاله، فقذفه قاذف لا حد عليه، بخلاف ما لو زنى في حال صغره أو جنونه ثم بلغ أو أفاق فقذفه قاذف يحد؛ لأن فعل الصبي والمجنون لا يكون زنًا، ولو قذف محصنًا فقبل أن يحد القاذف زنا المقذوف سقط الحد عن قاذفه؛ لأن صدور الزنا يورث ريبة في حاله فيما مضى لأن الله تعالى كريم لا يهتك ستر عبده في أول ما يرتكب المعصية، فبظهوره يعلم أنه كان متصفًا به من قبل، روي أن رجلاً زنى في عهد عمر، فقال: والله ما زنيت إلا هذه. فقال عمر: كذبت إن الله لا يفضح عبده في أول مرة(٢)، وقال المزني وأبو ثور: الزنا الطارئ لا يُسقط الحد عن القاذف.

المسألة الثانية: قال الحسن البصري: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ يقع على الرجال والنساء. وسائر العلماء أنكروا ذلك لأن لفظ المحصنات جمع لمؤنث فلا يتناول الرجال، بل الإجماع دل على أنه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين والمحصنات.

المسألة الثالثة: رمي غير المحصنات لا يوجب الحد بل يوجب التعزير، إلا أن يكون المقذوف معروفًا بما قُذف به فلا حد هناك ولا تعزير. فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾.

أما قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ ففيه بحثان:

البحث الأول: اعلم أن الله تعالى حكم في القاذف إذا لم يأت بأربعة شهداء بثلاثة أحكام: أحدها: جلد ثمانين. وثانيها: بطلان الشهادة. وثالثها: الحكم بفسقه إلى أن يتوب. واختلف

---

(١) تقدم.
(٢) لم أجده.

أهل العلم في كيفية ثبوت هذه الأحكام، بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن إقامة البينة على الزنا، فقال قائلون: قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل إقامة الحد عليه. وهو قول الشافعي والليث بن سعد. وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر: شهادته مقبولة ما لم يُحد. قال أبو بكر الرازي: وهذا مقتضى قولهم إنه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع به الحد؛ لأنه لو لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته إذ كانت سمة الفسق مبطلة لشهادة من وُسم بها. ثم احتج أبو بكر على صحة قول أبي حنيفة رحمه الله بأمور: أحدها: قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ ظاهر الآية يقتضي ترتب وجوب الحد على مجموع القذف والعجز عن إقامة الشهادة، فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح ذلك في كونه معلقًا على الأمرين وذلك بخلاف الآية، وأيضًا فوجوب الجلد حكم مرتب على مجموع أمرين فوجب أن لا يحصل بمجرد حصول أحدهما، كما لو قال لامرأتهُ إن دخلتِ الدار وكلمت فلانًا فأنت طالق. فأتت بأحد الأمرين دون الآخر لم يوجد الجزاء، فكذا هاهنا. وثانيها: أن القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه، وإذا كان كذلك وجب أن لا ترد شهادته بمجرد القذف. بيان الأول من ثلاثة أوجه:

الأول: أن مجرد قذفه لو أوجب كونه كاذبًا لوجب أن لا تُقبل بعد ذلك بينته على الزنا إذ قد وقع الحكم بكذبه، والحكم بكذبه في قذفه حكم ببطلان شهادة من شهد بصدقه في كون المقذوف زانيًا، ولما أجمعوا على قبول بينته ثبت أنه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه.

الثاني: أن قاذف امرأته بالزنا لا يُحكم بكذبه بنفس قذفه، وإلا لما جاز إيجاب اللعان بينه وبين امرأته، ولما أُمر بأن يشهد بالله أنه لصادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه. ولما قال النبي ﷺ بعدما لاعن بين الزوجين «اللّه يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ، فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ؟»[(1)] فأخبر أن أحدهما بغير تعيين هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف، وفي ذلك دليل على أن نفس القذف لا يوجب كونه كاذبًا. الثالث: قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النور: ١٣] فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط. فثبت بهذه الوجوه أن القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذبًا بمجرد القذف، وإذا كان كذلك وجب أن لا تبطل شهادته بمجرد القذف لأنه كان عدلاً ثقة والصادر عنه غير معارض، ولما كان يجب أن يبقى على عدالته فوجب أن يكون مقبول الشهادة.

وثالثها: قوله عليه الصلاة والسلام: «الْمُسْلِمُونَ عُدُولٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إلاَّ مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ» أخبر النبي ﷺ ببقاء عدالة القاذف ما لم يحد.

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (الطلاق)، باب: (صداق الملاعنة) (٩/ ٣٦٦)، حديث رقم (٥٣١١)، ومسلم في كتاب (اللعان) (٢/ ٦/ ١١٣٢)، وأبو داود في كتاب (الطلاق)، باب: (في اللعان) (٢/ ٩٧١)، حديث رقم (٢٢٥٨)، جميعًا من طريق أيوب... به.

ورابعها: ما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال بن أمية لما قذف امرأته عند رسول الله ﷺ فقال رسول الله: «يُجْلَدُ هِلَالٌ، وَتَبْطُلُ شَهَادَتُهُ فِي الْمُسْلِمِينَ» فأخبر أن بطلان شهادته متعلق بوقوع الجلد به، وذلك يدل على أن مجرد القذف لا يُبطل الشهادة.

وخامسها: أن الشافعي رحمه الله زعم أن شهود القذف إذا جاءوا متفرقين قُبلت شهادتهم، فإن كان القذف قد أبطل شهادته فواجب أن لا يقبلها بعد ذلك، وإن شهد معه ثلاثة لأنه قد فسق بقذفه ووجب الحكم بكذبه، وفي قبول شهادتهم إذا جاءوا متفرقين ما يلزمه أن لا تبطل شهادتهم بنفس القذف. وأما وجه قول الشافعي رحمه الله فهو أن الله تعالى رتب على القذف مع عدم الإتيان بالشهداء الأربعة أمورًا ثلاثة معطوفًا بعضها على بعض بحرف الواو، وحرف الواو لا يقتضي الترتيب، فوجب أن لا يكون بعضها مرتبًا على البعض، فوجب أن لا يكون رد الشهادة مرتبًا على إقامة الحد، بل يجب أن يثبت رد الشهادة سواء أقيم الحد عليه أو ما أقيم، والله أعلم.

البحث الثاني: في كيفية الشهادة على الزنا: قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ﴾[النساء: ١٥] وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ وقال سعد بن عبادة: «يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ وَجَدْتُ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلاً أُمْهِلُهُ حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ؟ قَالَ: نَعَمْ»[١] **ثم ههنا مسائل:**

المسألة الأولى: الإقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين؟ فيه قولان: أحدهما: لا يثبت إلا بأربعة كفعل الزنا. والثاني: يثبت بخلاف فعل الزنا؛ لأن الفعل يغمض الاطلاع عليه فاحتيط فيه باشتراط الأربع، والإقرار أمر ظاهر فلا يغمض الإطلاع عليه.

المسألة الثانية: إذا شهدوا على فعل الزنا يجب أن يذكروا الزاني ومن زنى بها؛ لأنه قد يراه على جارية له فيظن أنها أجنبية، ويجب أن يشهدوا أنا رأينا ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة، فلو شهدوا مطلقًا أنه زنى لا يثبت؛ لأنهم ربما يرون المفاخذة زنا، بخلاف ما لو قذف إنسانًا فقال (زنيت) يجب الحد ولا يستفسر، ولو أقر على نفسه بالزنا، هل يشترط أن يستفسر؟ فيه وجهان: أحدهما: نعم كالشهود. والثاني: لا يجب كما في القذف.

المسألة الثالثة: قال الشافعي رحمه الله: لا فرق بين أن يجيء الشهود متفرقين أو مجتمعين. وقال أبو حنيفة رحمه الله: إذا شهدوا متفرقين لا يثبت، وعليهم حد القذف. حجة الشافعي رحمه الله من وجوه: **الأول:** أن الإتيان بأربعة شهداء قدر مشترك بين الإتيان بهم مجتمعين أو

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (اللعان)، باب: (اللعان) (٢/ ١٥/ ١١٣٥)، وأبو داود في كتاب (الديات)، باب: (فيمن وجد مع أهله رجلاً أيقتله) (٤/ ١٩٤٣)، حديث رقم (٤٥٣٣)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٤٦٥)، ومالك في (الموطأ)، كتاب (الأقضية)، باب: (القضاء فيمن وجد مع امرأته رجلاً) (٢/ ٧٣٧)، حديث رقم (١٧)، جميعًا من طريق مالك... به.

متفرقين، واللفظ الدال على ما به الاشتراك لا إشعار له بما به الامتياز، فالآتي بهم متفرقين يكون عاملا بالنص فوجب أن يخرج عن العهدة. **الثاني:** كل حكم يثبت بشهادة الشهود إذا جاءوا مجتمعين يثبت إذا جاءوا متفرقين كسائر الأحكام، بل هذا أَوْلى لأنهم إذا جاءوا متفرقين كان أبعد عن التهمة، وعن أن يتلقن بعضهم من بعض، فلذلك قلنا: إذا وقعت ريبة للقاضي في شهادة الشهود فَرَّقهم ليظهر على عورة إن كانت في شهادتهم. **الثالث:** أنه لا يشترط أن يشهدوا معًا في حالة واحدة، بل إذا اجتمعوا عند القاضي وكان يقدم واحد بعد آخر ويشهد فإنه تقبل شهادتهم، فكذا إذا اجتمعوا على بابه، ثم كان يدخل واحد بعد واحد. حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجهين: الأول: أن الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه ولم يأت بأربعة من الشهداء، فوجب عليه الحد لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ أقصى ما في الباب أنهم عبروا عن ذلك القذف بلفظ الشهادة، وذلك لا عبرة به لأنه يؤدي إلى إسقاط حد القذف رأسًا؛ لأن كل قاذف لا يعجزه لفظ الشهادة، فيجعل ذلك وسيلة إلى إسقاط الحد عن نفسه، ويحصل مقصوده من القذف. الثاني: ما روي «أَنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ شَهِدَ عَلَيْهِ بِالزِّنَا عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَرْبَعَةٌ: أَبُو بَكْرَةَ وَنَافِعٌ وَنُفَيْعٌ وَقَالَ زِيَادٌ وَكَانَ رَابِعَهُمْ: رَأَيْتُ إِسْتًا تَنْبُو وَنَفَسًا يَعْلُو وَرِجْلَاهَا عَلَى عَاتِقِهِ كَأُذُنَيْ حِمَارٍ، وَلَا أَدْرِي مَا وَرَاءَ ذَلِكَ. فَجَلَدَ عُمَرُ الثَّلَاثَةَ وَلَمْ يَسْأَلْ هَلْ مَعَهُمْ شَاهِدٌ آخَرُ»[(١)] فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف؛ لأن الحدود مما يُتوقف فيها ويحتاط.

المسألة الرابعة: لو شهد على الزنا أقل من أربعة لا يثبت الزنا، وهل يجب حد القذف على الشهود؟ فيه قولان: أحدهما: لا يجب لأنهم جاءوا مجيء الشهود، ولأنا لو حددنا لانسد باب الشهادة على الزنا، لأن كل واحد لا يأمن أن لا يوافقه صاحبه فيلزمه الحد. والقول الثاني: وهو الأصح، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله: يجب عليهم الحد، والدليل عليه الوجهان اللذان ذكرناهما في المسألة الثالثة.

المسألة الخامسة: إذا قذف رجل رجلاً فجاء بأربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا. قال أبو حنيفة رحمه الله: يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود. وقال الشافعي رحمه الله في أحد قوليه: يحدون. وجه قول أبي حنيفة قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ وهذا قد أتى بأربعة شهداء فلا يلزمه الحد. ولأن الفاسق من أهل الشهادة وقد

---

(١) أورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (٥/ ١٦١)، حديث رقم (٢٠٦٨)، وقال الحاكم في المستدرك والبيهقي وأبو نعيم في المعرفة، وأبو موسى في الذيل من طرق وعلّق البخاري طرفًا منه وجميع الروايات متفقة على أنهم أبو بكرة، ونافع، وشبل بن معبد، وقول المصنف: (نفيع) بدل (شبل) وهم، فنفيع اسم أبي بكرة لم يختلف في ذلك أصحاب الحديث، وأفاد الواقدي أن ذلك كان سنة سبع عشرة، وكان المغيرة أميرًا يومئذٍ على البصرة، فعزله عمر وولى أبا موسى، وأفاد البلاذري: أن المرأة التي رُمي بها: أم جميل بنت محجن بن الأفقم الهلالية، وقيل: إن المغيرة كان تزوج بها سرًّا وكان عمر لا يجيز نكاح السر، ويوجب الحد على فاعله، فلهذا سكت المغيرة، وهذا لم أره منقولاً بإسناد، وإن صح كان عذرًا حسنا لهذا الصحابي.

وُجدت شرائط شهادة الزنا من اجتماعهم عند القاضي، إلا أنه لم تُقبل شهادتهم لأجل التهمة، فكما اعتبرنا التهمة في نفي الحد عن المشهود عليه فكذلك وجب اعتبارها في نفي الحد عنهم. ووجه قول الشافعي رحمه الله أنهم غير موصوفين بالشرائط المعتبرة في قبول الشهادة فخرجوا عن أن يكونوا شاهدين، فبقوا محض القاذفين. وهاهنا آخر الكلام في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: المخاطب بقوله: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾ هو الإمام، على ما بيناه في آية الزنا، أو المالك، على مذهب الشافعي، أو رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الإمام.

المسألة الثانية: خُص من عموم هذه الآية صور: أحدها: الوالد يقذف ولده أو أحدًا من نوافله، فلا يجب عليه الحد، كما لا يجب عليه القصاص بقتله. الثانية: القاذف إذا كان عبدًا فالواجب جلد أربعين، وكذا المكاتب وأم الولد، ومَن بعضه حر وبعضه رقيق فحدهم حد العبيد. الثالثة: من قذف رقيقة عفيفة أو من زنت في قديم الأيام ثم تابت، فهي بموجب اللغة محصنة، ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها.

المسألة الثالثة: قالوا: أشد الضرب في الحدود ضرب الزنا، ثم ضرب شرب الخمر، ثم ضرب القاذف؛ لأن سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب، إلا أنه عوقب صيانة للأعراض وزجرًا عن هتكها.

المسألة الرابعة: قال مالك والشافعي: حد القذف يورث، فإذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل العفو، يثبت لوارثه حد القذف، وكذلك إذا كان الواجب بقذفه التعزير، فإنه يورث عنه، وكذا لو أنشأ القذف بعد موت المقذوف ثبت لوارثه طلب الحد. وعند أبي حنيفة رحمه الله: حد القذف لا يورث ويسقط بالموت. حجة الشافعي رحمه الله أن حد القذف هو حق الآدمي لأنه يسقط بعفوه ولا يستوفي إلا بطلبه ويحلف فيه المدعى عليه إذا أنكر، وإذا كان حق الآدمي وجب أن يورث لقوله عليه السلام: «وَمَنْ تَرَكَ حَقًّا فَلِوَرَثَتِهِ»(١) حجة أبي حنيفة رحمه الله أنه لو كان موروثًا لكان للزوج أو الزوجة فيه نصيب، ولأنه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة. والجواب عن الأول أن الأصح عند الشافعية أنه يرثه جميع الورثة كالمال، وفيه وجه ثانٍ أنه يرثه كلهم إلا الزوج والزوجة؛ لأن الزوجية ترتفع بالموت، ولأن المقصود من الحد دفع العار عن النسب، وذلك لا يلحق الزوج والزوجة.

المسألة الخامسة: إذا قذف إنسان إنسانًا بين يدي الحاكم، أو قذف امرأته برجل بعينه

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في (الفرائض)، باب: (ميراث الأسير) (١٢/ ٥٠)، حديث رقم (٦٧٦٣)، ومسلم في (الفرائض)، باب: (من ترك مالاً فلورثته) (٣/ ١٧/ ١٢٣٨)، كلاهما من طريق شعبة... به، بلفظ (مالاً).

والرجل غائب، فعلى الحاكم أن يبعث إلى المقذوف ويخبره بأن فلانًا قذفك وثبت لك حد القذف عليه. كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلمه، يلزمه إعلامه، وعلى هذا المعنى (بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ أُنَيْسًا لِيُخْبِرَهَا بِأَنَّ فُلَانًا قَذَفَهَا بِابْنِهِ، وَلَمْ يَبْعَثْهُ لِيَتَفَحَّصَ عَنْ زِنَاهَا)(١) قال الشافعي رحمه الله: وليس للإمام إذا رمى رجل بزنا أن يبعث إليه فيسأله عن ذلك لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات: ١٢] وأراد به إذا لم يكن القاذف معينًا، مثل إن قال رجل بين يدي الحاكم: الناس يقولون إن فلانًا زنى فلا يبعث الحاكم إليه فيسأله.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ فاختلف الفقهاء فيه: فقال أكثر الصحابة والتابعين: إنه إذا تاب قُبلت شهادته. وهو قول الشافعي رحمه الله. وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن صالح رحمهم الله: لا تُقبل شهادة المحدود في القذف إذا تاب. وهذه المسألة مبنية على أن قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ هل عاد إلى جميع الأحكام المذكورة أو اختص بالجملة الأخيرة؟ فعند أبي حنيفة رحمه الله الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الأخيرة، وعند الشافعي رحمه الله يرجع إلى الكل، وهذه المسألة قد لخصناها في أصول الفقه، ونذكر هاهنا ما يليق بهذا الموضع إن شاء الله تعالى: احتج الشافعي رحمه الله على أن شهادته مقبولة بوجوه:

أحدها: قوله عليه السلام: «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ»(٢) ومن لا ذنب له مقبول

---

(١) تقدم.

(٢) **حسن لغيره:** أخرجه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٤١٩)، حديث رقم (٤٢٥٠)، والقضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٩٧)، حديث رقم (١٠٨)، كلاهما من طريق محمد بن عبد الله الرقاشي حدثنا وهيب بن خالد عن معمر عن عبد الكريم عن أبي عبيدة عن عبد الله... به.

وقال: قال السندي: الحديث ذكره صاحب الزوائد في زوائده وقال: إسناده صحيح، رجاله ثقات. ثم ضرب على ما قال، وأبقى الحديث على الحال. وفي المقاصد الحسنة رواه ابن ماجه والطبراني في الكبير، والبيهقي في الشعب من طريق عبيد الله بن عبد الله بن مسعود عن أبيه. رفعه. ورجاله ثقات. بل حسنه شيخنا. يعني لشواهده. وإلا فأبو عبيدة جزم غير واحد بأنه لم يسمع من أبيه.

قال الشيخ الألباني: حسن. ورواه الطبراني في (الكبير) (١٠/ ١٥٠)، حديث رقم (١٠٢٨١) من طريق معلى بن أسد العمي حدثنا وهيب عن معمر عن عبد الكريم الجزري عن أبي عبيدة عن عبد الله... به، والبيهقي في (سننه الكبرى) (١٠/ ١٥٤) من طريق بقية بن الوليد حدثنا محمد بن زياد الألهاني قال: سمعت أبا عتبة الخولاني... به، وأورده السخاوي في (المقاصد الحسنة) (١/ ٢٤٩).

وقال: رواه ابن ماجه والطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب من طريق أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه رفعه بهذا ورجاله ثقات، بل حسنه شيخنا يعني لشواهده وإلا فأبو عبيدة جزم غير واحد بأنه لم يسمع من أبيه، ومن شواهده ما أخرجه البيهقي عن أبي عنبة الخولاني وابن أبي الدنيا عن ابن عباس وعنده فيه من الزيادة (والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه، ومن آذى مسلمًا كان عليه من الإثم مثل كذا وكذا) وسنده ضعيف، فيه من لا يُعرف وروي موقوفًا قال المنذري: ولعله أشبه بل هو الراجح.

ولأبي نعيم في الحلية والطبراني في الكبير من حديث ابن أبي سعيد الأنصاري عن أبيه مرفوعًا: (الندم توبة، =

الشهادة، فالتائب يجب أن يكون أيضًا مقبول الشهادة.

وثانيها: أن الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالإجماع، فالقاذف المسلم إذا تاب عن القذف وجب أن تُقبل شهادته؛ لأن القذف مع الإسلام أهون حالاً من القذف مع الكفر، فإن قيل: المسلمون لا يألمون بسب الكفار؛ لأنهم شهروا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل، فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشنآن ما يلحقه بقذف مسلم مثله، فشدد على القاذف من المسلمين زجرًا عن إلحاق العار والشنآن، وأيضًا فالتائب من الكفر لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يسقط عنه الحد. قلنا: هذا الفرق ملغى بقوله عليه السلام: «أَنبِئْهُمْ أَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ»(١).

وثالثها: أجمعنا على أن التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة، فكذا التائب عن القذف؛ لأن هذه الكبيرة ليست أكبر من نفس الزنا.

ورابعها: أن أبا حنيفة رحمه الله يقبل شهادته إذا تاب قبل الحد مع أن الحد حق المقذوف فلا يزول بالتوبة، فلأن تُقبل شهادته إذا تاب بعد إقامة الحد وقد حسنت حالته وزال اسم الفسق عنه - كان أولى.

وخامسها: أن قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا﴾ استثناء مذكور عقيب جمل، فوجب عوده إليها بأسرها، ويدل عليه أمور:

أحدها: أجمعنا على أنه لو قال عبده حر وامرأته طالق إن شاء الله، فإنه يرجع الاستثناء إلى الجميع، فكذا فيما نحن فيه، فإن قيل: الفرق أن قوله: (إن شاء الله) يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شيء، والاستثناء المذكور بحرف الاستثناء لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام رأسًا. ألا ترى أنه يجوز أن يقول: (أنتِ طالق إن شاء الله فلا يقع شيء)، ولو قال: (أنتِ طالق إلا طلاقًا) كان الطلاق واقعًا والاستثناء باطلاً لاستحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية، فثبت أنه لا يلزم من رجوع قوله: (إن شاء الله) إلى جميع ما تقدم صحة رجوع الاستثناء بحرفه إلى جميع ما تقدم، قلنا: هذا فرق في غير محل الجمع؛ لأن إن شاء الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية، فلا جرم جاز رجوعه إلى جميع الجمل المذكورة، وإلا جاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه إلى جميع الجمل على هذا الوجه، حتى يقتضي أن يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه. وثانيها: أن الواو للجمع المطلق فقوله: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ صار الجمع كأنه ذكر معًا لا تَقَدُّم للبعض على البعض،

=والتائب من الذنب كمن لا ذنب له (وسنده ضعيف)، وللديلمي عن أنس جملة الترجمة وزاد (وإذا أحب الله عبدًا لم يضره ذنب)، ولابن أبي الدنيا من طريق الشعبي من قوله جملة الترجمة ثم تلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾. وحسنه لغيره الألباني في (صحيح الترغيب) (٣/ ١٣٢).

(١) تقدم تخريجه.

فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء إلى بعضها أَوْلى من رجوعه إلى الباقي إذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى ألبتة، فوجب رجوعه إلى الكل، ونظيره على قول أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فإن فاء التعقيب ما دخلت على غسل الوجه بل على مجموع هذه الأمور من حيث إن الواو لا تفيد الترتيب، فكذا ههنا كلمة (إلا) ما دخلت على واحد بعينه لأن حرف الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع، فإن قيل: الواو قد تكون للجمع على ما ذكرت وقد تكون للاستئناف وهي في قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ لأنها إنما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه ونظمه جملة واحدة، فيصير الكل كالمذكور معًا مثل آية الوضوء، فإن الكل أمر واحد، كأنه قال: فاغسلوا هذه الأعضاء. فإن الكل قد تضمنه لفظ الأمر. وأما آية القذف فإن ابتداءها أمر وآخرها خبر، فلا يجوز أن ينظمهما جملة واحدة، وكان الواو للاستئناف فيختص الاستثناء به. قلنا: لِمَ لا يجوز أن نجعل الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط، كأنه قيل: ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسِّقوهم، أي فاجمعوا لهم الجلد والرد والفسق، إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فإن الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين. وثالثها: أن قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ عقيب قوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ يدل على أن العلة في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقًا؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف مُشعر بالعلية، لا سيما إذا كان الوصف مناسبًا وكونه فاسقًا يناسب أن لا يكون مقبول الشهادة، إذا ثبت أن العلة لرد الشهادة ليست إلا كونه فاسقًا، ودل الاستثناء على زوال الفسق، فقد زالت العلة فوجب أن يزول الحكم لزوال العلة. ورابعها: أن مثل هذا الاستثناء موجود في القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣] إلى قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [المائدة: ٣٤] ولا خلاف أن هذا الاستثناء راجع إلى ما تقدم من أول الآية، وأن التوبة حاصلة لهؤلاء جميعًا. وكذلك قوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [النساء: ٤٣] وصار التيمم لمن وجب عليه الاغتسال، كما أنه مشروع لمن وجب عليه الوضوء، وهذا الوجه ذكره أبو عبيد في إثبات مذهب الشافعي رحمه الله. واحتج أصحاب أبي حنيفة على أن حكم الاستثناء مختص بالجملة الأخيرة بوجوه: أحدها: أن الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة، فكذا في جميع الصور طردًا للباب. وثانيها: أن المقتضي لعموم الجمل المتقدمة قائم والمعارض وهو الاستثناء يكفي في تصحيحه تعليقه بجملة واحدة؛ لأن بهذا القدر يخرج الاستثناء عن أن يكون لغوًا فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط. وثالثها: أن الاستثناء لو رجع إلى كل الجمل المتقدمة لوجب أنه إذا تاب أن لا يُجلد، وهذا باطل بالإجماع، فوجب أن يختص الاستثناء بالجملة الأخيرة. والجواب عن الأول أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي، فالاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع إلى الاستثناء الأول وإلى المستثنى فبقدر ما نفي من أحدهما أثبت في الآخر، فينجبر الناقص بالزائد

ويصير الاستثناء الثاني عديم الفائدة؛ فلهذا السبب قلنا في الاستثناء من الاستثناء: إنه يختص بالجملة الأخيرة. والجواب عن الثاني أنا بينا أن واو العطف لا تقتضي الترتيب، فلم يكن بعض الجمل متأخرًا في التقدير عن البعض، فلم يكن تعليقه بالبعض أَوْلى من تعليقه بالباقي، فوجب تعليقه بالكل. والجواب عن الثالث أنه ترك العمل به في حق البعض فلم يترك العمل به في حق الباقي. واحتج أصحاب أبي حنيفة رحمه الله في المسألة بوجوه من الأخبار:

أحدها: ما روى ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء فقال رسول الله ﷺ: «**يُجْلَدُ هِلَالٌ، وَتَبْطُلُ شَهَادَتُهُ فِي الْمُسْلِمِينَ**»(١) فأخبر رسول الله ﷺ أن وقوع الجلد به يبطل شهادته من غير شرط التوبة في قبولها.

وثانيها: أن قوله عليه السلام: «**الْمُسْلِمُونَ عُدُولٌ بَعْضُهُمْ على بعض إلا مَحْدُودٌ فِي قَذْفٍ**» ولم يشترط فيه وجود التوبة منه.

وثالثها: ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ قال: «**لاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ مَحْدُودٍ فِي الْإِسْلَامِ**»(٢). قالت الشافعية: هذا معارض بوجوه: **أحدها:** قوله عليه السلام: «**إِذَا عَلِمْتَ مِثْلَ الشَّمْسِ فَاشْهَدْ**»(٣) والأمر للوجوب، فإذا علم المحدود وجبت عليه الشهادة، ولو لم تكن مقبولة لما وجبت لأنها تكون عبثًا. **وثانيها:** قوله عليه السلام: «**نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ**»(٤)

---

(١) تقدم.

(٢) حسن: أخرجه أحمد في (مسنده) (٢/ ٢٠٨)، حديث رقم (٦٩٤٠)، وابن ماجه في (سننه) (٥/ ٣٦٦)، حديث رقم (٢٣٩٦)، والطبري في (تفسيره) (١٩/ ١٠٧)، جميعًا من طريق معمر بن سليمان عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده... به. والبيهقي في (سننه الكبرى) (١٠/ ١٥٥)، والدارقطني في (سننه) (٤/ ٢٤٤)، حديث رقم (١٤٤)، كلاهما من طريق آدم بن فائد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده... به.

(٣) أورده العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ٩٢)، حديث رقم (١٧٨١). وقال: رواه الحاكم والبيهقي عن ابن عباس مرفوعًا بلفظ: «إذا علمت مثل الشمس فاشهد، وإلا فدع» ورواه الديلمي عنه بلفظ: «يابن عباس لا تشهد إلا على أمر يضيء لك كضياء الشمس» ورواه الطبراني والديلمي أيضًا عن ابن عمر وقال النجم بعد أن عزاه بلفظ الترجمة للسخاوي: لا يعرف بهذا اللفظ. وأقول: لا يظهر المراد منه فتأمل، وزاد النجم حديث «على مثلها فاشهد أو فدع» قال: أورده الرافعي بلفظ: أن النبي ﷺ سئل عن الشهادة فقال للسائل: «ترى الشمس؟» قال: نعم. قال: «على مثلها فاشهد أو فدع» قال ابن الملقن: وهو غريب بهذا اللفظ. انتهى.

(٤) أورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (٤/ ١٩٢)، حديث رقم (٢١٠٠). وقال: هذا الحديث استنكره المزني فيما حكاه ابن كثير عنه في أدلة التنبيه وقال النسائي في سننه: باب الحكم بالظاهر. ثم أورد حديث أم سلمة الذي قبله، وقد ثبت في تخريج أحاديث المنهاج للبيضاوي سبب وقوع الوهم من الفقهاء في جعلهم هذا حديثًا مرفوعًا وأن الشافعي قال في كلام له: وقد أمر الله نبيه أن يحكم بالظاهر والله متولي السرائر. وكذا قال ابن عبد البر في التمهيد: أجمعوا أن أحكام الدنيا على الظاهر وأن أمر السرائر إلى الله. وأغرب إسماعيل بن علي بن إبراهيم بن أبي القاسم الجنزوي في كتابه إدارة الأحكام فقال: إن هذا الحديث ورد في قصة سنان والحضرمي اللذين اختصما في الأرض فقال المقضي عليه: قضيت عليَّ والحق لي. فقال ﷺ: «إنما أقضي بالظاهر والله يتولى السرائر» وفي الباب حديث عمر: إنما كانوا يؤخذون بالوحي على عهد النبي ﷺ وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من =

وهاهنا قد حصل الظهور لأن دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة تفيد ظن كونه صادقًا . **وثالثها:** ما روي عن عمر بن الخطاب «أَنَّهُ ضَرَبَ الَّذِينَ شَهِدُوا عَلَى الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ وَهُمْ أَبُو بَكْرَةَ وَنَافِعٌ وَنُفَيْعٌ ، ثم قال لَهُمْ : مَنْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُ ، وَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ لَمْ أُجِزْ شَهَادَتَهُ فأَكْذَبَ نَافِعٌ ونُفَيْعٌ أَنْفُسَهُمَا وَتَابَا وَكَانَ يَقْبَلُ شَهَادَتَهُمَا . وَأَمَّا أَبُو بَكْرَةَ فَكَانَ لاَ يَقْبَلُ شَهَادَتَهُ»[1] وما أنكر عليه أحد من الصحابة فيه . فهذا تمام الكلام في هذه المسألة .

اما قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ فاعلم أنه يدل على أمرين : **الأول:** أن القذف من جملة الكبائر ؛ لأن اسم الفسق لا يقع إلا على صاحب الكبيرة . **الثاني:** أنه اسم لمن يستحق العقاب لأنه لو كان مشتقًّا من فعله لكانت التوبة لا تمنع من دوامه كما لا تمنع من وصفه بأنه ضارب وبأنه رامٍ إلى غير ذلك .

وأما قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ فاعلم أنهم اختلفوا في أن التوبة عن القذف كيف تكون : قال الشافعي رحمه الله : التوبة منه إكذابه نفسه . واختلف أصحابه في معناه فقال الإصطخري : يقول : كذبت فيما قلت فلا أعود لمثله . وقال أبو إسحاق : لا يقول كذبت لأنه ربما يكون صادقًا فيكون قوله كذبت كذبًا والكذب معصية ، والإتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية أخرى ، بل يقول القاذف باطلاً ندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا أعود إليه .

أما قوله: ﴿وَأَصْلَحُوا۟﴾ فقال أصحابنا : إنه بعد التوبة لا بد من مضي مدة عليه في حسن الحال حتى تُقبل شهادته وتعود ولايته . ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليه الفصول الأربع التي تتغير فيها الأحوال والطباع ، كما يُضرب للعنين أجل سنة ، وقد علق الشرع أحكامًا بالسنة من الزكاة والجزية وغيرهما .

وأما قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فالمعنى أنه لكونه غفورًا رحيمًا يقبل التوبة ، وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلاً ؛ إذ لو كان واجبًا لما كان في قبوله غفورًا رحيمًا ؛ لأنه إذا كان واجبًا فهو إنما يقبله خوفًا وقهرًا لعلمه بأنه لو لم يقبله لصار سفيهًا ، ولخرج عن حد الإلهية . أما إذا لم يكن واجبًا فقبله فهناك تتحقق الرحمة والإحسان . وبالله التوفيق .

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ

أعمالكم . أخرجه البخاري وحديث أبي سعيد رفعه : «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس» وهو في الصحيح في قصة الذهب الذي بعث به علي وحديث أم سلمة الذي قبله وحديث ابن عباس الذي بعده .

(١) الطبري في (تفسيره) (١٨/ ٧٦) من طريق ابن إسحاق عن الزهري عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب . . . فذكره .

﴿ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ۝ ﴾

إعلم أنه سبحانه لما ذكر أحكام قذف الأجنبيات عَقَّبه بأحكام قذف الزوجات، ثم هذه الآية مشتملة على أبحاث:

البحث الأول: في سبب نزوله، وذكروا فيه وجوهًا: **احدها:** قال ابن عباس رحمها الله: لما نزل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ٤] قال عاصم بن عدي الأنصاري: إن دخل منا رجل بيته فوجد رجلاً على بطن امرأته، فإن جاء بأربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج، وإن قتله قُتل به، وإن قال: وجدت فلانًا مع تلك المرأة ضُرب وإن سكت سكت على غيظ! اللهم افتح! وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امرأة يقال لها خولة بنت قيس، فأتى عويمر عاصمًا فقال: لقد رأيت شريك بن سحماء على بطن امرأتي خولة!! فاسترجع عاصم وأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ما أسرع ما ابتليت بهذا في أهل بيتي!! فقال رسول الله ﷺ: «وما ذاك؟» فقال: أخبرني عويمر ابن عمي بأنه رأى شريك بن سحماء على بطن امرأته خولة!! وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عم عاصم، فدعا رسول الله ﷺ بهم جميعًا وقال لعويمر: «اتَّقِ اللَّه فِي زَوْجَتِكَ وَابْنَةِ عَمِّكَ وَلاَ تَقْذِفْهَا» فقال: يا رسول الله أقسم بالله أني رأيت شريكًا على بطنها، وأني ماقربتها منذ أربعة أشهر، وأنها حبلى من غيري!! فقال لها رسول الله ﷺ: «اتَّقِي اللَّه وَلاَ تُخْبِرِي إِلاَّ بِمَا صَنَعْتِ» فقالت: يا رسول الله إن عويمرًا رجل غيور وإنه رأى شريكًا يطيل النظر إليَّ ويتحدث، فحملته الغيرة على ما قال!! فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمر رسول الله ﷺ حتى نودي (الصلاة جامعة) فصلى العصر ثم قال لِعُوَيْمِرٍ: «قُمْ وَقُلْ أَشْهَدُ بالله أَنَّ خَوْلَةَ لَزَانِيَةٌ وَإِنِّي لَمِنَ الصَّادِقِينَ. ثم قال فِي الثَّانِيَةِ: قُلْ: أَشْهَدُ بالله أَنِّي رَأَيْتُ شَرِيكًا عَلَى بَطْنِهَا وَإِنِّي لَمِنَ الصَّادِقِينَ. ثم قال فِي الثَّالِثَةِ: قُلْ أَشْهَدُ بالله أَنَّهَا حُبْلَى مِنْ غَيْرِي وَإِنِّي لَمِنَ الصَّادِقِينَ. ثم قال فِي الرَّابِعَةِ: قُلْ أَشْهَدُ بالله أَنَّهَا زَانِيَةٌ وَأَنِّي مَا قَرَبْتُهَا مُنْذُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَإِنِّي لمن الصادقين. ثم قال في الخامسة: قُلْ لَعْنَةُ اللَّه عَلَى عُوَيْمِرٍ - يَعْنِي نَفْسَهُ - إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ فِيمَا قَالَ. ثم قال: اقْعُدْ، وَقَالَ لِخَوْلَةَ: قُومِي. فَقَامَتْ وَقَالَتْ: أَشْهَدُ بالله مَا أَنَا بِزَانِيَةٍ وَإِنَّ زَوْجِي عُوَيْمِرًا لَمِنَ الْكَاذِبِينَ. وَقَالَتْ فِي الثَّانِيَةِ: أَشْهَدُ بالله مَا رَأَى شَرِيكًا عَلَى بَطْنِي وَإِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ. وَقَالَتْ فِي الثَّالِثَةِ: أَشْهَدُ بالله أَنِّي حُبْلَى مِنْهُ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ. وَقَالَتْ فِي الرَّابِعَةِ: أَشْهَدُ بالله أَنَّهُ مَا رَآنِي عَلَى فَاحِشَةٍ قَطُّ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ. وَقَالَتْ فِي الْخَامِسَةِ: غَضَبُ اللَّه عَلَى خَوْلَةَ إِنْ كَانَ عُوَيْمِرٌ مِنَ الصَّادِقِينَ فِي قَوْلِهِ. فَفَرَّقَ رَسُولُ اللَّه ﷺ بَيْنَهُمَا»(١). **وثانيها:** قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الكلبي: «إِنَّ عَاصِمًا ذَاتَ يَوْمٍ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ، فَوَجَدَ شَرِيكَ بْنَ سَحْمَاءَ

(١) تقدم.

عَلَى بَطْنِ امْرَأَتِهِ، فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ . . . » وتمام الحديث كما تقدم. وثالثها: ما روى عكرمة عن ابن عباس لما نزل ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ قال سعد بن عبادة وهو سيد الأنصار: لو وجدت رجلاً على بطنها فإني إن جئت بأربعة من الشهداء يكون قد قضى حاجته وذهب. فقال رسول الله ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ أَمَا تَسْمَعُونَ مَا يَقُولُ سَيِّدُكُمْ؟» فقالوا: يا رسول الله لا تلمه فإنه رجل غيور. فقال سعد: يا رسول الله والله إني لأعرف أنها من الله وأنها حق، ولكني عجبت منه. فقال عليه السلام: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْبَى إِلاَّ ذَلِكَ» قال: فلم يلبثوا إلا يسيرًا حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم، فقال: يا رسول الله إني وجدت مع امرأتي رجلاً رأيت بعيني وسمعت بأذني!! فكره رسول الله ﷺ ما جاء به، فقال هلال: والله يا رسول الله إني لأرى الكراهة في وجهك مما أخبرتك به والله يعلم إني لصادق وما قلت إلا حقًّا!! فقال رسول الله ﷺ: «إِمَّا الْبَيِّنَةُ وَإِمَّا إِقَامَةُ الْحَدِّ عَلَيْكَ» فاجتمعت الأنصار فقالوا: ابتلينا بما قال سعد!! فبينا هم كذلك إذ نزل عليه الوحي وكان إذا نزل عليه الوحي اربد وجهه وعلا جسده حمرة، فلما سُري عنه قال عليه السلام: «أَبْشِرْ يَا هِلَالُ فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكَ فَرَجًا» قال: قد كنت أرجو ذلك من الله تعالى!! فقرأ عليهم هذه الآيات فقال عليه السلام: «ادْعُوهَا فَدُعِيَتْ» فكذَّبت هلالاً، فقال عليه السلام: «اللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ؟» وأمر بالمُلاعَنَةِ، فشهد هلال أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة «اتَّقِ اللَّهَ يَا هِلَالُ فَإِنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الآخِرَةِ» فقال: والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني رسول الله ﷺ. وشهد الخامسة، ثم قال رسول الله: «أَتَشْهَدِينَ؟» فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين فلما أخذت في الخامسة قال لها: «اتَّقِي اللَّهَ فَإِنَّ الْخَامِسَةَ هِيَ الْمُوجِبَةُ» فتفكرت ساعة وهَمَّت بالاعتراف ثم قالت: والله لا أفضح قومي!! وشهدت الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ففرَّق رسول الله ﷺ بينهما، ثم قال: «انْظُرُوهَا إِنْ جَاءَتْ بِهِ أُثَيْبِجَ أَصْهَبَ أَحْمَشَ السَّاقَيْنِ فَهُوَ لِهِلَالٍ، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ خَدَلَّجَ السَّاقَيْنِ أَوْرَقَ جَعْدًا فَهُوَ لِصَاحِبِهِ»، فَجَاءَتْ بِهِ أَوْرَقَ خَدَلَّجَ السَّاقَيْنِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَوْلاَ الأَيْمَانُ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ»(١) قال عكرمة: لقد رأيته بعد ذلك أمير مصر من الأمصار ولا يدري من أبوه!

البحث الثاني: ما يتعلق بالقراءة: قرئ: (ولم تكن) بالتاء لأن الشهداء جماعة أو لأنهم في معنى الأنفس، ووجه من قرأ (أربع) أن ينصب لأنه في حكم المصدر والعامل فيه المصدر الذي هو (فشهادة أحدهم) وهي مبتدأ محذوف الخبر فتقديره (فواجب شهادة أحدهم أربع شهادات)، وقرئ: (أنْ لعنةُ الله وأنْ غَضَبَ الله) على تخفيف (أنْ) ورفع ما بعدها، وقرئ (أنْ غَضِبَ الله) على فعل الغضب، وقرئ بنصب الخامستين على معنى (ويشهد الخامسة).

---

(١) تقدم.

البحث الثالث: ما يتعلق بالأحكام، والنظر فيه يتعلق بأطراف:

الطرف الأول: في موجب اللعان، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: اعلم أنه إذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد إن كانت محصنة والتعزير إن لم تكن محصنة، كما في رمي الأجنبية، لا يختلف موجبهما غير أنهما يختلفان في المخلص، ففي قذف الأجنبي لا يسقط الحد عن القاذف إلا بإقرار المقذوف أو ببينة تقوم على زناها، وفي قذف الزوجة يسقط عنه الحد بأحد هذين الأمرين أو باللعان، وإنما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة دون الأجنبيات لوجهين: الأول: أنه لا معرة عليه في زنا الأجنبية والأَوْلى له ستره، أما إذا زُني بزوجته فيلحقه العار والنسب الفاسد، فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمعتذر، فلا جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان. الثاني: أن الغالب في المتعارف من أحوال الرجل مع امرأته أنه لا يقصدها بالقذف إلا عن حقيقة، فإذا رماها فنفس الرمي يشهد بكونه صادقًا إلا أن شهادة الحال ليست بكاملة فضم إليها ما يقويها من الأيمان، كشهادة المرأة لما ضعفت قويت بزيادة العدد، والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول كثير من الفقهاء.

المسألة الثانية: قال أبو بكر الرازي: كان حد قاذف الأجنبيات والزوجات الجلد، والدليل عليه قول النبي ﷺ لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء: «ائْتِنِي بِأَرْبَعَةٍ يَشْهَدُونَ لَكَ وَإِلاَّ فَحَدٌّ فِي ظَهْرِكَ»[1] فثبت بهذا أن حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الأجنبيات إلا أنه نُسخ عن الأزواج الجلد باللعان، وروي نحو ذلك في الرجل الذي قال: أرأيتم لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فإن تكلم جلدتموه، وإن قتل قتلتموه، وإن سكت سكت على غيظ؟! فدلت هذه الأخبار على أن حد قاذف الزوجة كان الجلد وأن الله نسخه باللعان.

المسألة الثالثة: قال الشافعي رحمه الله: إذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد، ولكن المخلص منه باللعان، كما أن الواجب بقذف الأجنبية الحد والمخلص منه بالشهود، فإذا نكل الزوج عن اللعان يلزمه الحد للقذف، فإذا لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها حد الزنا. وقال أبو حنيفة رحمه الله: إذا نكل الزوج عن اللعان حُبس حتى يلاعن، وكذا المرأة إذا نكلت حُبست حتى لا تلاعن. حجة الشافعي وجوه: أحدها: أن الله تعالى قال في أول السورة: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٤] يعني غير الزوجات ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] ثم عطف عليه حكم الأزواج فقال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ﴾ الآية فكما أن مقتضى قذف الأجنبيات الإتيان بالشهود أو الجلد، فكذا موجب قذف الزوجات الإتيان باللعان أو الحد. وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾ والألف واللام الداخلان على العذاب لا يفيدان العموم؛ لأنه لم يجب عليها جميع أنواع العذاب، فوجب

---

(١) تقدم.

صرفهما إلى المعهود السابق، والمعهود السابق هو الحد لأنه تعالى ذكر في أول السورة ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] والمراد منه الحد، وإذا ثبت أن المراد من العذاب في قوله: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾ هو الحد، ثبت أنها لو لم تلاعن لحُدت وأنها باللعان دفعت الحد. فإن قيل: المراد من العذاب هو الحبس. قلنا: قد بينا أن الألف واللام للمعهود المذكور، وأقرب المذكورات في هذه السورة العذاب بمعنى الحد، وأيضًا فلو حملناه على الحد لا تصير الآية مجملة. أما لو حملناه على الحبس تصير الآية مجملة لأن مقدار الحبس غير معلوم. وثالثها: قال الشافعي رحمه الله: ومما يدل على بطلان الحبس في حق المرأة أنها تقول: إن كان الرجل صادقًا فحدوني، وإن كان كاذبًا فخلوني، فما بالي والحبس، وليس حبسي في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الإجماع ولا القياس؟؟ ورابعها: أن الزوج قذفها ولم يأت بالمخرج من شهادة غيره أو شهادة نفسه، فوجب عليه الحد لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ﴾ [النور: ٤] وإذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة لأنه لا قائل بالفرق. وخامسها: قوله عليه السلام لخولة: «فَالرَّجْمُ أَهْوَنُ عَلَيْكِ مِنْ غَضَبِ اللَّه» وهو نص في الباب. حجة أبي حنيفة رحمه الله: أما في حق المرأة فلأنها ما فعلت سوى أنها تركت اللعان، وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا إقرارًا منها به، فوجب أن لا يجوز رجمها؛ لقوله عليه السلام: «لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ . . . » الحديث. وإذا لم يجب الرجم إذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لأنه لا قائل بالفرق، وأيضًا فالنكول ليس بصريح في الإقرار، فلم يجز إثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره.

المسألة الرابعة: قال الجمهور: إذا قال لها (يا زانية) وجب اللعان. وقال مالك رحمه الله: لا يلاعن إلا أن يقول رأيتك تزني أو ينفي حملاً لها أو ولدًا منها. حجة الجمهور أن عموم قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ يتناول الكل، ولأنه لا تفاوت في قذف الأجنبية بين الكل، فكذا في حق قذف الزوجة.

الطرف الثاني: الملاعن: قال الشافعي رحمه الله: من صح يمينه صح لعانه، فيجري اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدودين، وكذا إذا كان أحدهما رقيقًا أو كان الزوج مسلمًا والمرأة ذمية. وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يصح في صورتين: إحداهما: أن تكون الزوجة ممن لا يجب على قاذفها الحد إذا كان أجنبيًا نحو أن تكون الزوجة مملوكة أو ذمية. والثاني: أن يكون أحدهما من غير أهل الشهادة بأن يكون محدودًا في قذف أو عبدًا أو كافرًا. ثم زعم أن الفاسق والأعمى مع أنهما ليسا من أهل الشهادة يصح لعانهما. وجه قول الشافعي رحمه الله أن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ يتناول الكل ولا معنى للتخصيص، والقياس أيضًا ظاهر من وجهين: الأول: أن المقصود دفع العار عن النفس، ودفع ولد الزنا عن النفس، وكما يحتاج غير المحدود إليه فكذا المحدود محتاج إليه. والثاني: أجمعنا على أنه يصح لعان الفاسق والأعمى،

وإن لم يكونا من أهل الشهادة، فكذا القول في غيرهما، والجامع هو الحاجة إلى دفع عار الزنا. ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله النص والمعنى: أما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص أنه عليه السلام قال: «أَرْبَعٌ مِنَ النِّسَاءِ لَيْسَ بَيْنَهُنَّ وَبَيْنَ أَزْوَاجِهِنَّ مُلَاعَنَةٌ: الْيَهُودِيَّةُ وَالنَّصْرَانِيَّةُ تَحْتَ الْمُسْلِمِ وَالْحُرَّةُ تَحْتَ الْمَمْلُوكِ وَالْمَمْلُوكَةُ تَحْتَ الْحُرِّ»[(١)] أما المعنى فنقول: أما في الصورة الأولى فلأنه كان الواجب على قاذف الزوجة والأجنبية الحد بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤] ثم نسخ ذلك عن الأزواج وأقيم اللعان مقامه، فلما كان اللعان مع الأزواج قائمًا مقام الحد في الأجنبيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لو قذفها أجنبي، وأما في الصورة الثانية فالوجه فيه أن اللعان شهادة فوجب أن لا يصح إلا من أهل الشهادة. وإنما قلنا: إن اللعان شهادة لوجهين:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾ فسمى الله تعالى لعانهما شهادة كما قال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقال: ﴿فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ١٥] الثاني: أنه عليه السلام حين لاعن بين الزوجين أمرهما باللعان بلفظ الشهادة، ولم يقتصر على لفظ اليمين. إذا ثبت أن اللعان شهادة وجب أن لا تُقبل من المحدود في القذف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] وإذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر، إما للإجماع على أنهما ليسا من أهل الشهادة أو لأنه لا قائل بالفرق. أجاب الشافعي رحمه الله بأن اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو يمين؛ لأنه لا يجوز أن يشهد الإنسان لنفسه، ولأنه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتي بثمان شهادات؛ لأنها على النصف من الرجل، ولأنه يصح من الأعمى والفاسق، ولا يجوز شهادتهما، فإن قيل: الفاسق والفاسقة قد يتوبان. قلنا: وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته. ثم أكد الشافعي رحمه الله ذلك بأن العبد إذا عتق تُقبل شهادته في الحال، والفاسق إذا تاب لا تقبل شهادته في الحال، ثم ألزم أبا حنيفة رحمه الله بأن شهادة أهل الذمة مقبولة بعضهم على بعض، فينبغي أن يجوز اللعان بين الذمي والذمية. وهذا كله كلام الشافعي رحمه الله، ثم قال بعد ذلك: وتختلف الحدود بمن وقعت له، ومعناه أن الزوج إن لم يلاعن تنصَّف حد القذف عليه لرقه، وإن لاعن ولم تلاعن اختلف حدها بإحصانها وعدم إحصانها وحريتها ورقها.

الطرف الثالث: الأحكام المرتبة على اللعان: قال الشافعي رحمه الله: يتعلق باللعان خمسة أحكام: درء الحد ونفي الولد والفُرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها، وكلها تثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيه إلى لعانها ولا إلى حكم الحاكم، فإنْ حَكَم الحاكم به كان تنفيذًا منه لا إيقاعًا للفرقة. فلنتكلم في هذه المسائل:

---

(١) ضعيف: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٧/ ٣٩٧) من طريق عبد الوهاب أخبرني يحيى بن أبي أنيسة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان عبد الله بن عمرو يقول... فذكره موقوفًا. وفي إسناده يحيى بن أبي أنيسة وهو متروك.

المسألة الأولى: اختلف المجتهدون في وقوع الفُرقة باللعان على أربعة أقوال: أحدها: قال عثمان البتي: لا أرى ملاعنة الزوج امرأته تقتضي شيئًا يوجب أن يطلقها. وثانيها: قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما. وثالثها: قال مالك والليث وزفر رحمهم الله: إذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وإن لم يفرق الحاكم. ورابعها: قال الشافعي رحمه الله: إذا أكمل الزوج الشهادة والالتعان فقد زال فراش امرأته ولا تحل له أبدًا التَعَنَتْ أو لم تلتعن. حجة عثمان البتي وجوه: أحدها: أن اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة، فوجب أن لا يفيد الفرقة كسائر الأقوال التي لا إشعار لها بالفرقة لأن أكثر ما فيه أن يكون الزوج صادقًا في قوله وهو لا يوجب تحريمًا، ألا ترى أنه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريمًا، فإذا كان كاذبًا والمرأة صادقة يثبت أنه لا دلالة فيه على التحريم. وثانيها: لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة، فكذا لو تلاعنا عند الحاكم. وثالثها: أن اللعان قائم مقام الشهود في قذف الأجنبيات، فكما أنه لا فائدة في إحضار الشهود هناك إلا إسقاط الحد، فكذا اللعان لا تأثير له إلا إسقاط الحد. ورابعها: إذا أكذب الزوج نفسه في قذفه إياها ثم حُد لم يوجب ذلك فرقة، فكذا إذا لاعن لأن اللعان قائم مقام درء الحد. قال وأما تفريق النبي ﷺ بين المتلاعنين فكان ذلك في قصة العجلاني وكان قد طلقها ثلاثًا بعد اللعان؛ فلذلك فَرَّق بينهما. وأما قول أبي حنيفة وهو أن الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان أمرين:

أحدهما: أنه يجب على الحاكم أن يفرق بينهما، ودليله ما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني مضت السُّنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدًا. والثاني: أن الفرقة لا تحصل إلا بحكم الحاكم. واحتجوا عليه بوجوه: أحدها: روي في قصة عويمر أنهما لما فرغا (قَالَ عُوَيْمِرٌ: كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّه إِنْ أَمْسَكْتُهَا، هِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا- فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللَّه ﷺ)(١)، والاستدلال بهذا الخبر من وجوه: أحدها: أنه لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله: «كَذَبْتُ عَلَيْهَا إِنْ أَمْسَكْتُهَا» لأن إمساكها غير ممكن. وثانيها: ما روي في هذا الخبر أنه طلقها ثلاث تطليقات فأنفذه رسول الله ﷺ، وتنفيذ الطلاق إنما يمكن لو لم تقع الفرقة بنفس اللعان. وثالثها: ما قال سهل بن سعد في هذا الخبر: مضت السُّنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ولا يجتمعان أبدًا، ولو كانت الفرقة واقعة باللعان استحال التفريق بعدها. وثانيها: قال أبو بكر الرازي: قول الشافعي رحمه الله خلاف الآية، لأنه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعنت المرأة وهي أجنبية، وذلك خلاف الآية لأن الله تعالى إنما أوجب اللعان بين الزوجين، وثالثها: أن اللعان شهادة لا يثبت حكمه إلا عند الحاكم، فوجب أن لا يوجب الفرقة إلا بحكم الحاكم، كما لا يثبت المشهود به إلا بحكم الحاكم. ورابعها: اللعان تستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعي بالبينة، فلما لم يجز أن يستحق المدعي مدعاه إلا بحكم الحاكم وجب مثله

---

(١) تقدم.

في استحقاق المرأة نفسها. وخامسها: أن اللعان لا إشعار فيه بالتحريم لأن أكثر ما فيه أنها زنت، ولو قامت البينة على زناها أو هي أقرت بذلك فذاك لا يوجب التحريم، فكذا اللعان، وإذا لم يوجد فيها دلالة على التحريم وجب أن لا تقع الفرقة به، فلا بد من إحداث التفريق إما من قبل الزوج أو من قبل الحاكم. أما قول مالك وزفر فحجته أنهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا، بل يفرق بينهما، فدل على أن اللعان قد أوجب الفرقة. أما قول الشافعي رحمه الله فله دليلان:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ﴾ الآية، فدل هذا على أنه لا تأثير للعان المرأة إلا في دفع العذاب عن نفسها، وأن كل ما يجب باللعان من الأحكام فقد وقع بلعان الزوج. الثاني: أن لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد، فوجب أن يكون الاعتبار بقوله في الإلحاق لا بقولها، ألا ترى أنها في لعانها تلحق الولد به ونحن ننفيه عنه، فيعتبر نفي الزوج لا إلحاق المرأة، ولهذا إذا أكذب الزوج نفسه ألحق به الولد، وما دام يبقى مصرًّا على اللعان فالولد منفي عنه، إذا ثبت أن لعانه مستقل بنفي الولد وجب أن يكون مستقلاً بوقوع الفرقة؛ لأن الفُرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله عليه السلام: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ»(١) فما دام يبقى الفراش التحق به، فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب أنه يزول الفراش عنه بمجرد لعانه. وأما الأخبار التي استدل بها أبو حنيفة رحمه الله فالمراد به أن النبي عليه السلام أخبر عن وقوع الفرقة وحَكَم بها، وذلك لا ينافي أن يكون المؤثر في الفُرقة شيئًا آخر، وأما الأقيسة التي ذكرها فمدارها على أن اللعان شهادة، وليس الأمر كذلك بل هو يمين على ما بينا، وأما قوله: (اللعان لا إشعار فيه بوقوع الحرمة). قلنا: بينته على نفي الولد مقبولة ونفي الولد يتضمن نفي حلية النكاح، والله أعلم.

المسألة الثانية: قال مالك والشافعي وأبو يوسف والثوري وإسحاق والحسن: المتلاعنان لا يجتمعان أبدًا. وهو قول علي وعمر وابن مسعود، وقال أبو حنيفة ومحمد: إذا أكذب نفسه وحُد زال تحريم العقد وحلت له بنكاح جديد. حجة الشافعي رحمه الله أمور: أحدها: قوله عليه السلام للملاعن بعد اللعان: «لاَ سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا»(٢) ولم يقل: (حتى تُكذب نفسك) ولو كان الإكذاب غاية لهذه الحرمة لردها رسول الله ﷺ إلى هذه الغاية، كما قال في المطلقة بالثلاث: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. وثانيها: ما روي عن علي وعمر وابن مسعود أنهم قالوا: لا يجتمع المتلاعنان أبدًا. وهذا قد روي أيضًا مرفوعًا إلى رسول الله ﷺ. وثالثها: ما روى الزهري عن سهل بن سعد في قصة العجلاني: «**مضت السُّنة أنهما إذا تلاعنا فُرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدًا**»(٣) حجة أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الفرائض)، باب: (الولد للفراش) (١٢/ ٣٣)، حديث رقم (٦٧٥٠) من طريق محمد بن زيادة... به، ومسلم في كتاب (الرضاع)، باب: (الولد للفراش) (٢/ ٣٧/ ١٠٨١) من طريق ابن المسيب وأبي سلمة... به، جميعًا عن أبي هريرة... به.

(٢) تقدم. (٣) تقدم.

لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]وقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣]

المسألة الثالثة: اتفق أهل العلم على أن الولد قد يُنفى عن الزوج باللعان، وحكي عن بعض من شذ أنه للزوج ولا ينتفي نسبه باللعان، واحتج بقوله عليه السلام: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ» (١). وهذا ضعيف لأن الأخبار الدالة على أن النسب ينتفي باللعان كالمتواترة، فلا يعارضها هذا الواحد.

المسألة الرابعة: قال الشافعي رحمه الله: لو أتى أحدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم. وقال أبو حنيفة رحمه الله: أكثر كلمات اللعان تعمل عمل الكل إذا حكم به الحاكم. والظاهر مع الشافعي لأنه يدل على أنها لا تدرأ العذاب عن نفسها إلا بتمام ما ذكره الله تعالى، ومن قال بخلاف ذلك فإنما يقوله بدليل منفصل.

الطرف الرابع:في كيفية اللعان، والآية دالة عليها صريحًا، فالرجل يشهد أربع شهادات بالله بأن يقول: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا. ثم يقول من بعد: وعليه لعنة الله إن كان من الكاذبين. ويتعلق بلعان الزوج تلك الأحكام الخمسة على قول الشافعي رحمه الله، ثم المرأة إذا أرادت إسقاط حد الزنا عن نفسها عليها أن تلاعن ولا يتعلق بلعانها إلا هذا الحكم الواحد. ثم ههنا فروع الفرع: الأول: أجمعوا على أن اللعان كالشهادة، فلا يثبت إلا عند الحاكم. الثاني: قال الشافعي رحمه الله: يقام الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة، وتقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد، ويأمر الإمام من يضع يده على فيه عند الانتهاء إلى اللعنة والغضب ويقول له: إني أخاف إن لم تك صادقًا أن تبوء بلعنة الله. الثالث: اللعان بمكة بين المقام والركن، وبالمدينة عند المنبر، وبيت المقدس في مسجده، وفي غيرها في المواضع المعظمة، ولعان المشرك كغيره في الكيفية، وأما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر، ولا بد من حضور جماعة من الأعيان أقلهم أربعة.

الطرف الخامس:في سائر الفوائد، **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بهذه الآية على بطلان قول الخوارج في أن الزنا والقذف كفر من وجهين: الأول: أن الرامي إن صدق فهي زانية، وإن كذب فهو قاذف، فلا بد على قولهم من وقوع الكفر من أحدهما، وذلك يكون ردة فيجب على هذا أن تقع الفرقة ولا لعان أصلاً، وأن تكون فرقة الردة حتى لا يتعلق بذلك توارث ألبتة. الثاني: أن الكفر إذا ثبت عليها بلعانه، فالواجب أن تُقتل لا أن تُجلد أو تُرجم؛ لأن عقوبة المرتد مباينة للحد في الزنا..

المسألة الثانية: الآية دالة على بطلان قول من يقول (إن وقوع الزنا يُفسد النكاح)، وذلك لأنه يجب إذا رماها بالزنا أن يكون قوله هذا كأنه معترف بفساد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقر بأنها أخته من الرضاع أو بأنها كافرة، ولو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بنفس الرمي من قبل اللعان، وقد ثبت بالإجماع فساد ذلك.

---

(١)تقدم.

المسألة الثالثة: قالت المعتزلة: دلت الآية على أن القاذف مستحق للعن الله تعالى إذا كان كاذبًا وأنه قد فسق، وكذلك الزاني والزانية يستحقان غضب الله تعالى وعقابه وإلا لم يحسن منهما أن يلعنا أنفسهما، كما لا يجوز أن يدعو أحد ربه أن يلعن الأطفال والمجانين، وإذا صح ذلك فقد استحق العقاب، والعقاب يكون دائمًا كالثواب ولا يجتمعان فثوابهما أيضًا محبط، فلا يجوز إذا لم يتوبا أن يدخلا الجنة؛ لأن الأمة مجمعة على أن من دخل الجنة من المكلفين فهو مثاب على طاعاته، وذلك يدل على خلود الفساق في النار. قال أصحابنا: لا نُسلِّم أن كونه مغضوبًا عليه بفسقه ينافي كونه مرضيًّا عنه لجهة إيمانه، ثم لو سلَّمناه فلم نسلِّم أن الجنة لا يدخلها إلا مستحق الثواب والإجماع ممنوع.

المسألة الرابعة: إنما خصت الملاعنة بأن تخمس بغضب الله تغليظًا عليها لأنها هي أصل الفجور ومنبعه بخيلائها وإطماعها، ولذلك كانت مقدمة في آية الجلد.

واعلم أنه سبحانه لما بَيَّن حكم الرامي للمحصنات والأزواج على ما ذكرنا، وكان في ذلك من الرحمة والنعمة ما لا خفاء فيه؛ لأنه تعالى جعل باللعان للمرء سبيلاً إلى مراده، ولها سبيلاً إلى دفع العذاب عن نفسها، ولهما السبيل إلى التوبة والإنابة، فلأجل هذا بَيَّن تعالى بقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ عظم نعمه فيما بَيَّنه من هذه الأحكام وفيما أمهل وأبقى ومكَّن من التوبة، ولا شبهة في أن في الكلام حذفًا إذ لا بد من جواب إلا أن تركه يدل على أنه أمر عظيم لا يكتنه، ورُب مسكوت عنه أبلغ من منطوق به.

الحكم الخامس: قصة الإفك

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾﴾

الكلام في هذه الآية من وجهين:

أحدهما: تفسيره.

والثاني: سبب نزوله.

أما التفسير فاعلم أن الله تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أشياء: أولها: أنه حكى الواقعة وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ والإفك أبلغ ما يكون من الكذب والافتراء، وقيل: هو البهتان وهو الأمر الذي لا تشعر به حتى يفجأك، وأصله الإفك وهو القلب لأنه قول مأفوك عن وجهه، وأجمع المسلمون على أن المراد ما أفك به على عائشة، وإنما وصف الله تعالى ذلك الكذب بكونه إفكًا لأن المعروف من حال عائشة خلاف ذلك لوجوه: أحدها: أن كونها زوجة

للرسول ﷺ المعصوم يمنع من ذلك؛ لأن الأنبياء مبعوثون إلى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم، فوجب أن لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم، وكون الإنسان بحيث تكون زوجته مسافحة من أعظم المنفرات، فإن قيل: كيف جاز أن تكون امرأة النبي كافرة كامرأة نوح ولوط ولم يجز أن تكون فاجرة[(١)] وأيضًا: فلو لم يجز ذلك لكان الرسول أعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه، ولمَا سأل عائشة عن كيفية الواقعة؟ قلنا: الجواب عن الأول أن الكفر ليس من المنفرات، أما كونها فاجرة فمن المنفرات. والجواب عن الثاني أنه عليه السلام كثيرًا ما كان يضيق قلبه من أقوال الكفار مع علمه بفساد تلك الأقوال، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [الحجر: ٩٧] فكان هذا من هذا الباب وثانيها: أن المعروف من حال عائشة قبل تلك الواقعة إنما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور، ومن كان كذلك كان اللائق إحسان الظن به. وثالثها: أن القاذفين كانوا من المنافقين وأتباعهم، وقد عرف أن كلام العدو المفترى ضرب من الهذيان، فلمجموع هذه القرائن كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي. أما العصبة فقيل: إنها الجماعة من العشرة إلى الأربعين وكذلك العصابة، واعصوصبوا اجتمعوا، وهم عبد الله بن أُبي بن سلول رأس النفاق، وزيد بن رفاعة، وحسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم. أما قوله: ﴿مِّنكُمْ﴾ فالمعنى أن الذين أتوا بالكذب في أمر عائشة جماعة منكم أيها المؤمنون؛ لأن عبد الله كان من جملة مَن حُكم له بالإيمان ظاهرًا. ورابعها: أنه سبحانه شرح حال المقذوفة وما يتعلق بها بقوله: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ والصحيح أن هذا الخطاب ليس مع القاذفين، بل مع من قذفوه وآذوه. فإن قيل: هذا مشكل لوجهين: أحدهما: أنه لم يتقدم ذكرهم. والثاني: أن المقذوفَين هما عائشة وصفوان فكيف تُحمل عليهما صيغة الجمع في قوله: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم﴾؟ والجواب عن الأول: أنه تقدم ذكرهم في قوله: ﴿مِّنكُمْ﴾ وعن الثاني: أن المراد من لفظ الجمع كل من تأذى بذلك الكذب واغتم، ومعلوم أنه ﷺ تأذى بذلك وكذلك أبو بكر ومن يتصل به، فإن قيل: فمن أي جهة يصير خيرًا لهم مع أنه مضرة في العاجل؟ قلنا: لوجوه: أحدها: أنهم صبروا على ذلك الغم طلبًا لمرضاة الله تعالى فاستوجبوا به الثواب، وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم. وثانيها: أنه لولا إظهارهم للإفك كان يجوز أن تبقى التهمة كامنة في صدور البعض، وعند الإظهار انكشف كذب القوم على مر الدهر. وثالثها: أنه صار خيرًا لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثمان عشرة آية كل واحدة منها مستقلة ببراءة عائشة، وشهد الله تعالى بكذب القاذفين ونسبهم إلى

---

(١) لعل امرأتي نوح ولوط عليهما السلام كانتا كذلك، ومما يدل على وصف الله تعالى لهما بالخيانة ومن معاني الخيانة هذا المعنى، فلا يجوز العدول عن المعنى الظاهر إلى غيره بدون حاجة، ولا سيما إذا ضم هذا قول الله لنوح حين قال: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [هود: ٤٥] ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦] والأهل هم آل الشخص وقرابته الأدنون، ولا يجوز صرف الأهل إلى غير ذلك بلا ضرورة والله أعلم (هامش).

الإفك وأوجب عليهم اللعن والذم، وهذا غاية الشرف والفضل. ورابعها: صيرورتها بحال تعلق الكفر والإيمان بقدحها ومدحها، فإن الله تعالى لما نص على كون تلك الواقعة إفكًا وبالغ في شرحه، فكل من يشك فيه كان كافرًا قطعًا وهذه درجة عالية. ومن الناس من قال: قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم﴾ خطاب مع القاذفين وجعله الله تعالى خيرًا لهم من وجوه: أحدها: أنه صار ما نزل من القرآن مانعًا لهم من الاستمرار عليه فصار مقطعة لهم عن إدامة هذا الإفك. وثانيها: صار خيرًا لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة. وثالثها: صار خيرًا لهم من حيث تاب بعضهم عنده. واعلم أن هذا القول ضعيف لأنه تعالى خاطبهم بالكاف، ولما وصف أهل الإفك جعل الخطاب بالهاء بقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ﴾ ومعلوم أن نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة، فالمراد: لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب في الآخرة والمذمة في الدنيا، والمعنى أن قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض.

أما قوله: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (كُبره) بالضم والكسر وهو عظمه.

المسألة الثانية: قال الضحاك: الذي تولى كبره حسان ومسطح فجلدهما ﷺ حين أنزل الله عذرها، وجلد معهما امرأة من قريش، وروي أن عائشة رضي الله عنها ذكرت حسانًا وقالت: «**أَرْجُو لَهُ الْجَنَّةَ. فَقِيلَ: أَلَيْسَ هُوَ الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ؟ فَقَالَتْ: إِذَا سَمِعْتُ شِعْرَهُ فِي مَدْحِ الرَّسُولِ رَجَوْتُ لَهُ الْجَنَّةَ**» (١) وقال عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ حَسَّانًا بِرُوحِ الْقُدُسِ فِي شِعْرِهِ**» (٢) وفي رواية أخرى «**وَأَيُّ عَذَابٍ أَشَدُّ مِنَ الْعَمَى؟**» (٣) ولعل الله جعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره، والأقرب في الرواية أن المراد به عبد الله بن أُبي بن سلول، فإنه كان منافقًا يطلب ما يكون قدحًا في الرسول عليه السلام، وغيره كان تابعًا له فيما كان يأتي، وكان فيهم من لا يتهم بالنفاق.

المسألة الثالثة: المراد من إضافة الكبر إليه أنه كان مبتدئًا بذلك القول، فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام «**مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**» (٤) وقيل: سبب تلك الإضافة شدة الرغبة في إشاعة تلك الفاحشة. وهو قول أبي مسلم.

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٩/ ١١٧) من طريق داود عن عامر عن عائشة... به، وهذا إسناد منقطع عامر لم يسمع من عائشة.

(٢) **إسناده ضعيف**: رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٨/ ٥٠٨)، حديث رقم (٢٦٥٤٢) من طريق مجالد عن الشعبي عن عائشة... به، في إسناده مجالد بن سعيد ضعيف، والشعبي لم يسمع من عائشة.

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في (صحيحه) (٤/ ١٥٢٣)، حديث رقم (٣٩١٥)، ومسلم في (صحيحه) (٧/ ١٦٢/ ٦٥٤٦)، كلاهما من طريق أبي الضحى عن مسروق عن عائشة... به.

(٤) تقدم.

المسألة الرابعة: قال الجبائي: قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِۚ﴾ أي عقاب ما اكتسب، ولو كانوا لا يستحقون على ذلك عقابًا لما جاز أن يقول تعالى ذلك، وفيه دلالة على أن من لم يتب منهم صار إلى العذاب الدائم في الآخرة؛ لأن مع استحقاق العذاب لا يجوز استحقاق الثواب. والجواب: أن الكلام في المحابطة قد مر غير مرة فلا وجه للإعادة، والله أعلم.

أما سبب النزول: فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن أبي وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عقبة بن مسعود، كلهم رووا عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج اسمها خرج بها معه. قالت: فأقرع بيننا في غزوة غزاها - قبل غزوة بني المصطلق - فخرج فيها اسمي فخرجت مع رسول الله ﷺ وذلك بعد نزول آية الحجاب فحُملت في هودج، فلما انصرف رسول الله ﷺ وقرب من المدينة، نزل منزلاً، ثم أذن بالرحيل فقمت حين أذنوا بالرحيل ومشيت حتى جاوزت الجيش، فلما قضيت شأني وأقبلت إلى رحلي، فلمست صدري فإذا عقد لي من جزع أظفار قد انقطع، فرجعت والتمست عقدي وحبسني طلبه، وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلونني فحملوا هودجي وهم يحسبون أني فيه لخفتي، فإني كنت جارية حديث السن، فظنوا أني في الهودج وذهبوا بالبعير، فلما رجعت لم أجد في المكان أحدًا فجلست وقلت: لعلهم يعودون في طلبي. فنمت، وقد كان صفوان بن المعطل يمكث في العسكر يتتبع أمتعة الناس فيحمله إلى المنزل الآخر لئلا يذهب منهم شيء فلما رآني عرفني، وقال: ما خلفك عن الناس؟! فأخبرته الخبر فنزل وتنحى حتى ركبت، ثم قاد البعير، وافتقدني الناس حين نزلوا وماج الناس في ذكري، فبينا الناس كذلك إذ هجمت عليهم فتكلم الناس وخاضوا في حديثي. وقدم رسول الله ﷺ المدينة ولحقني وجع، ولم أر منه عليه السلام ما عهدته من اللطف الذي كنت أعرف منه حين أشتكي، إنما يدخل رسول الله ﷺ ثم يقول: «كيف تيكم؟» فذاك الذي يريبني، ولا أشعر بعد بما جرى حتى نقهت، فخرجت في بعض الليالي مع أم مسطح لمهم لنا، ثم أقبلت أنا وأم مسطح قِبل بيتي حين فرغنا من شأننا، فعثَرَتْ أم مسطح في مرطها فقالت: تعس مسطح! فأنكرت ذلك وقلت: أتسبين رجلاً شهد بدرًا؟! فقالت: وما بلغك الخبر! فقلت: وما هو فقال (ت) أشهد أنك من المؤمنات الغافلات. ثم أخبرتني بقول أهل الإفك. فازددت مرضًا على مرضي، فرجعت أبكي. ثم دخل عليَّ رسول الله ﷺ وقال: «كَيفَ تِيكُمْ» فقلت: ائذن لي أن آتي أبوي. فأذن لي فجئت أبوي وقلت لأمي: يا أمه ماذا يتحدث الناس؟ قالت: يا بنية هوني عليك فوالله لقلما كانت امرأة وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر إلا أكثرن عليها. ثم قالت: ألم تكوني علمتِ ما قيل حتى الآن؟ فأقبلت أبكي فبكيت تلك الليلة ثم أصبحت أبكي، فدخل عليَّ أبي وأنا أبكي فقال لأمي: ما يبكيها؟ قالت: لم تكن علمت ما قيل فيها حتى الآن! فأقبل يبكي ثم قال: اسكتي يا بنية. ودعا رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب عليه السلام وأسامة بن زيد واستشارهما في

فراق أهله فقال أسامة: يا رسول الله هم أهلك ولا نعلم إلا خيرًا. وأما عليّ فقال: لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير، وإن تسأل الجارية تصدقك. فدعا رسول الله ﷺ بريرة وسألها عن أمري قالت بريرة: يا رسول الله والذي بعثك بالحق إن رأيت عليها أمرًا قط أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها حتى تأتي الداجن فتأكله. قالت: فقام النبي ﷺ خطيبًا على المنبر، فقال: «يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ مَنْ يَعْذُرُنِي مِنْ رَجُلٍ قَدْ بَلَغَنِي أَذَاهُ فِي أَهْلِي - يعْني عبد الله بن أبي - فوالله مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِي إِلاَّ خَيْرًا، وَلَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلاً مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إِلاَّ خَيْرًا، وَمَا كَانَ يَدْخُلُ عَلَى أَهْلِي إِلاَّ مَعِي» فقام سعد بن معاذ فقال: أعذرك يارسول الله منه إن كان من الأوس ضربت عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج فما أمرتنا فعلناه!! فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلاً صالحًا ولكن أخذته الحمية فقال لسعد بن معاذ: كذبت والله لا تقدر على قتله!! فقام أسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال: كذبت لعمر الله لنقتلنه وإنك لمنافق تجادل عن المنافقين!! فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا، ورسول الله ﷺ على المنبر، فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا. قالت: ومكثت يومي ذلك لا يرقأ لي دمع وأبواي يظنان أن البكاء فالق كبدي، فبينا هما جالسان عندي وأنا أبكي إذ دخل علينا رسول الله ﷺ فسلَّم ثم جلس. قالت: ولم يجلس عندي منذ قيل فيَّ ما قيل، ولقد لبث شهرًا لا يوحي الله إليه في شأني شيئًا، ثم قال: «أَمَّا بَعْدُ يَا عَائِشَةُ، فَإِنَّهُ بَلَغَنِي عَنْكِ كَذَا وَكَذَا، فَإِنْ كُنْتِ بَرِيئَةً فَسَيُبَرِّئُكِ اللَّهُ تَعَالَى، وَإِنْ كُنْتِ أَلْمَمْتِ بِذَنْبٍ فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ وَتُوبِي إليه، فَإِنَّ العَبْدَ إذا تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ» قالت: فما قضى رسول الله ﷺ مقالته، فاض دمعي ثم قلت لأبي: أجب عني رسول الله. فقال: والله ما أدري ما أقول. فقلت لأمي: أجيبي عني رسول الله. فقالت: والله لا أدري ما أقول. فقلت وأنا جارية حديثة السن ما أقرأ من القرآن كثيرًا: إني والله لقد عرفت أنكم قد سمعتم بهذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم به، فإن قلت لكم: (إني بريئة) لا تصدقوني وإن اعترفت لكم بأمر والله يعلم أني بريئة لتصدقوني، والله لا أجد لي ولكم مثلاً إلا كما قال العبد الصالح أبو يوسف ولم أذكر اسمه: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨] قالت: ثم تحولتُ واضطجعتُ على فراشي، وأنا والله أعلم أن الله تعالى يبرئني، ولكن والله ما كنت أظن أن يُنزل في شأني وحيًا يتلى فشأني كان أحقر في نفسي من أن يتكلم الله فيَّ بأمر يتلى، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله في النوم رؤيا يبرئني الله بها. قالت: فوالله ما قام رسول الله من مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد حتى أنزل الله الوحي على نبيه، فأخذه ما كان يأخذه عند نزول الوحي حتى إنه ليتحدر عنه مثل الجُمَان من العرق في اليوم الشاتي من ثقل الوحي، فسجى بثوب ووضعت وسادة تحت رأسه، فوالله ما فرغت ولا باليت لعلمي ببراءتي، وأما أبواي فوالله ما سُري عن رسول الله ﷺ حتى ظننت أن نفسي أبوي ستخرجان فرقًا من أن يأتي الله بتحقيق ما قال الناس، فلما سُري عنه وهو يضحك فكان أول

كلمة تكلم بها أن قال: «أَبْشِرِي يَا عَائِشَةُ!! أَمَا واللَّه لَقَدْ بَرَّأَكِ اللَّه» فقلت: بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد أصحابك. فقالت أمي: قومي إليه. فقلت: والله لا أقوم إليه ولا أحمد أحدًا إلا الله. أنزل براءتي!! فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ العشر آيات، فقال أبو بكر: والله لا أنفق على مسطح بعد هذا. وكان ينفق عليه لقرابته منه وفقره، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢] فقال أبو بكر: بلى والله إني لأحب أن يغفر الله لي. فرجع النفقة على مسطح. قالت: فلما نزل عذري قام رسول الله ﷺ على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن، فلما نزل ضرب عبدَ الله بن أُبي ومسطحًا وحمنة وحسان الحد[(١)].

قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾

وهذا من جملة الآداب التي كان يلزمهم الإتيان بها، و﴿لَّوْلَآ﴾ معناه هلا، وذلك كثير في اللغة إذا كان يليه الفعل كقوله: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ﴾ [المنافقون: ١٠] وقوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ [يونس: ٩٨] فأما إذا وليه الاسم فليس كذلك كقوله: ﴿لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبا: ٣١] وقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ [النور: ١٠] والمراد كان الواجب على المؤمنين إذ سمعوا قول القاذف أن يُكذبوه ويشتغلوا بإحسان الظن ولا يسرعوا إلى التهمة فيمن عرفوا فيه الطهارة.

وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: هلا قيل: (لولا إذ سمعتموه ظننتم بأنفسكم خيرًا وقلتم) فلمَ عدل عن الخطاب إلى الغيبة وعن المضمر إلى الظاهر؟ الجواب: ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات، وفي التصريح بلفظ الإيمان دلالة على أن الاشتراك فيه يقتضي أن لا يظن بالمسلمين إلا خيرًا؛ لأن دينه يحكم بكون المعصية منشأ للضرر وعقله يهديه إلى وجوب الاحتراز عن الضرر، وهذا يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية، فإذا وجد هذا المقتضى للاحتراز ولم يوجد في مقابلته راجح يساويه في القوة وجب إحسان الظن، وحرم الإقدام على الطعن.

السؤال الثاني: ما المراد من قوله (بأنفسهم)؟ الجواب: فيه وجهان: الأول: المراد أن يظن بعضهم ببعض خيرًا. ونظيره قوله: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] وقوله: ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] وقوله: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: ٦١] ومعناه: أي بأمثالكم من المؤمنين الذين هم كأنفسكم، روي أن أبا أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال لأم أيوب: أما ترين ما يقال؟ فقالت: لو كنت بدل صفوان أكنت تظن بحرم رسول الله سوءًا؟ قال: لا. قالت ولو كنت بدل عائشة ما خنت رسول الله ﷺ، فعائشة خير مني وصفوان خير منك[(٢)]. وقال ابن

(١) لم أجده.
(٢) ذكره أهل التفسير بغير إسناد.

زيد: ذلك معاتبة للمؤمنين إذ المؤمن لا يفجر بأمه ولا الأم بابنها، وعائشة رضي الله عنها هي أم المؤمنين. والثاني: أنه جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الأمور، فإذا جرى على أحدهم مكروه فكأنه جرى على جميعهم. عن النعمان بن بشير قال عليه السلام: «مَثَلُ الْمُسْلِمِينَ فِي تَوَاصُلِهِمْ وتَرَاحُمِهِمْ كَمَثَلِ الجَسَدِ إذا وَجِعَ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى وَجِعَ كُلُّهُ»(١) وعن أبي بردة قال عليه السلام: «الْمُؤْمِنُونَ لِلْمُؤْمِنِينَ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا»(٢).

السؤال الثالث: ما معنى قوله: ﴿هَٰذَآ إِفۡكٞ مُّبِينٞ﴾ وهل يحل لمن يسمع ما لا يعرفه أن يقول ذلك؟ الجواب من وجهين:

الأول: كذلك يجب أن يقول، لكنه يخبر بذلك عن قول القاذف الذي لا يستند إلى أمارة ولا عن حقيقة الشيء الذي لا يعلمه.

الثاني: أن ذلك واجب في أمر عائشة لأن كونها زوجة الرسول ﷺ المعصوم عن جميع المنفرات - كالدليل القاطع في كون ذلك كذبًا، قال أبو بكر الرازي: هذا يدل على أن الواجب فيمن كان ظاهره العدالة أن يظن به خيرًا، ويوجب أن يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز، ولذلك قال أصحابنا فيمن وجد رجلاً مع امرأة أجنبية فاعترفا بالتزويج: إنه لا يجوز تكذيبهما بل يجب تصديقهما. وزعم مالك أنه يحدهما أن لم يقيما بينة على النكاح، ومن ذلك أيضًا ما قال أصحابنا رضي الله عنهم فيمن باع درهمًا ودينارًا بدرهمين ودينارين: إنه يخالف بينهما لأنا قد أُمرنا بحسن الظن بالمؤمنين فوجب حمله على ما يجوز وهو المخالفة بينهما، وكذلك إذا باع سيفًا محلى فيه مائة درهم بمائتي درهم: إنا نجعل المائة بالمائة والفضل بالسيف، وهو يدل أيضًا على قول أبي حنيفة رحمه الله في أن المسلمين عدول ما لم يظهر منهم ريبة لأنا مأمورون بحسن الظن، وذلك يوجب قبول الشهادة ما لم يظهر منه ريبة توجب التوقف عنها أو ردها، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾ [النجم: ٢٨].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب)، باب: (رحمة الناس والبهائم) (٥/ ٢٢٣٨)، حديث رقم (٥٦٦٥)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٦٨)، كلاهما من طريق عامر عن النعمان بن بشير... به.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (المساجد)، باب: (تشبيك الأصابع في المسجد وغيره) (١/ ١٨٢)، حديث رقم / ٤٦٦، قال: حدثنا خلاد بن يحيى، قال: حدثنا سفيان عن أبي بردة بن عبد الله... به وفي كتاب المظالم، باب (نصر المظلوم) (٢/ ٨٦٣) حديث رقم (٢٣١٤)، قال: حدثنا محمد بن العلاء حدثنا أبو أسامة عن بريد... به، وفي كتاب (الأدب)، باب: (تعاون المؤمنين بعضهم بعضا) (٥/ ٢٢٤٢)، حديث رقم (٥٦٨٠)، قال: حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن أبي بردة... به، ومسلم في كتاب (البر والصلة)، باب: (تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم) (٤/ ١٩٩٩/ ٢٥٨٥). قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو عامر الأشعري قالا: حدثنا عبد الله بن إدريس وأبو أسامة، وحدثنا محمد بن العلاء أبو كريب حدثنا بن المبارك وابن إدريس وأبو أسامة، كلهم عن بريد عن أبي بردة عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ... الحديث.

قوله تعالى: ﴿ لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾ ﴾

وهذا من باب الزواجر، والمعنى: هلا أتوا على ما ذكروه بأربعة شهداء يشهدون على معاينتهم فيما رموها به ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ﴾ أي فحين لم يقيموا بينة على ما قالوا، فأولئك عند الله - أي في حكمه - هم الكاذبون، فإن قيل: أليس إذا لم يأتوا بالشهداء فإنه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين، فلمَ جزم بكونهم كاذبين؟ والجواب من وجهين: الأول: أن المراد بذلك الذين رموا عائشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين. الثاني: المراد فأولئك عند الله في حكم الكاذبين فإن الكاذب يجب زجره عن الكذب، والقاذف إن لم يأت بالشهود فإنه يجب زجره، فلما كان شأنه شأن الكاذب في الزجر لا جرم أطلق عليه لفظ الكاذب مجازًا. وهذا من باب الزواجر أيضًا.

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾ ﴾

و(لولا) هاهنا لامتناع الشيء لوجود غيره، ويقال: أفاض في الحديث واندفع وخاض، وفي المعنى وجهان: الأول: ولولا أني قضيت أن أتفضل عليكم في الدنيا بضروب النعم التي من جملتها الإمهال للتوبة، وأن أترحم عليكم في الآخرة بالعفو والمغفرة، لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الإفك. والثاني: ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم في الدنيا والآخرة معًا. فيكون فيه تقديم وتأخير، والخطاب للقذفة وهو قول مقاتل، وهذا الفضل هو حكم الله تعالى من تأخيره العذاب وحكمه بقبول التوبة لمن تاب.

قوله تعالى: ﴿ إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ ﴾

وهذا أيضًا من الزواجر قال صاحب (الكشاف): (إذ) ظرف لـ(مسَّكم) أو لأفضتم ومعنى (تَلَقَّونه) يأخذه بعضكم من بعض، يقال تلقى القول وتلقنه وتلقفه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] وقرئ على الأصل (تتلقونه) و(إتلقونه) بإدغام الذال في التاء و(تلقونه) من لقيه بمعنى لفقه و(تلقونه) من إلقائه بعضهم (على) بعض و(تلقونه)، و(تألقونه) من الولق والألف وهو الكذب، وتلقونه محكية عن عائشة، وعن سفيان: سمعت أمي تقرأ (إذ تثقفونه)، وكان أبوها يقرأ بحرف عبد الله بن مسعود. واعلم أن الله تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة آثام وعلق مس العذاب العظيم بها. **أحدها**: تلقي الإفك بألسنتهم وذلك أن الرجل كان يلقى الرجل

فيقول له: ما وراءك؟ فيحدثه بحديث الإفك حتى شاع واشتهر، فلم يبق بيت ولا نادٍ إلا طار فيه، فكأنهم سعوا في إشاعة الفاحشة وذلك من العظائم. **وثانيها:** أنهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به، وذلك يدل على أنه لا يجوز الإخبار إلا مع العلم، فأما الذي لا يعلم صدقه فالإخبار عنه كالإخبار عما علم كذبه في الحرمة، ونظيره قوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ والقول لا يكون إلا بالفم؟ قلنا: معناه أن الشيء المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه باللسان، وهذا الإفك ليس إلا قولاً يجري على ألسنتكم من غير أن يحصل في القلب علم به، كقوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٧] وثالثها: أنهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيم من العظائم، ويدل على أمور ثلاثة: **الأول:** يدل على أن القذف من الكبائر لقوله: ﴿وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ **الثاني:** نبه بقوله: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا﴾ على أن عظم المعصية لا يختلف بظن فاعلها وحسبانه، بل ربما كان ذلك مؤكدًا لعظمها من حيث جهل كونها عظيمًا، **الثالث:** الواجب على المكلف في كل محرم أن يستعظم الإقدام عليه، إذ لا يأمن أنه من الكبائر، وقيل: لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾

وهذا من باب الآداب، أي هلا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا. وإنما وجب عليهم الامتناع منه لوجوه: **أحدها:** أن المقتضي لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين، ولم يوجد ما يعارضه، فوجب أن يكون ظن كونهم تاركين للمعصية أقوى من ظن كونهم فاعلين لها، فلو أنه أخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح المرجوح على الراجح وهو غير جائز. **وثانيها:** وهو أنه يتضمن إيذاء الرسول وذلك سبب للعن لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧]. **وثالثها:** أنه سبب لإيذاء عائشة وإيذاء أبويها ومن يتصل بهم من غير سبب عُرف إقدامهم عليه، ولا جناية عُرف صدورها عنهم، وذلك حرام. **ورابعها:** أنه إقدام على ما يجوز أن يكون سببًا للضرر مع الاستغناء عنه، والعقل يقتضي التباعد عنه لأن القاذف بتقدير كونه صادقًا لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لأنه أشاع الفاحشة، وبتقدير كونه كاذبًا فإنه يستحق العقاب العظيم، ومثل ذلك مما يقتضي صريح العقل الاحتراز عنه. **وخامسها:** أنه تضييع للوقت بما لا فائدة فيه، وقال عليه الصلاة والسلام: «**مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لاَ يَعْنِيهِ**». **وسادسها:** أن في إظهار محاسن الناس وستر مقابحهم تخلقًا بأخلاق الله تعالى، وقال عليه السلام: «**تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّه**» فهذه الوجوه توجب على العاقل أنه إذا سمع القذف أن يسكت عنه وأن يجتهد في الاحتراز عن الوقوع فيه، فإن قيل: كيف جاز الفصل بين (لولا) وبين (قلتم) بالظرف؟

قلنا: الفائدة فيه أنه كان الواجب عليهم أن يحترزوا أول ما سمعوا بالإفك عن التكلم به.

أما قوله: ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ ففيه سؤالان:

السؤال الأول: كيف يليق سبحانك بهذا الموضع؟ الجواب من وجوه: الأول: المراد منه التعجب من عظم الأمر، وإنما استعمل في معنى التعجب لأنه يسبح الله عند رؤية العجيب من صانعه، ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه. الثاني: المراد تنزيه الله تعالى عن أن تكون زوجة نبيه فاجرة. الثالث: أنه منزه عن أن يرضى بظلم هؤلاء الفرقة المفترين. الرابع: أنه منزه عن أن لا يعاقب هؤلاء القذفة الظلمة.

السؤال الثاني: لِمَ أوجب عليهم أن يقولوا: (هذا بهتان عظيم) مع أنهم ما كانوا عالمين بكونه كذبًا قطعًا؟ والجواب من وجهين: الأول: أنهم كانوا متمكنين من العلم بكونه بهتانًا؛ لأن زوجة الرسول لا يجوز أن تكون فاجرة. الثاني: أنهم لما جزموا أنهم ما كانوا ظانين له بالقلب كان إخبارهم عن ذلك الجزم كذبًا، ونظيره قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١].

قوله تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾﴾

وهذا من باب الزواجر، والمعنى يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون عظم هذا الذنب وأن فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة؛ لكيلا تعودوا إلى مثل هذا العمل أبدًا وأبدُهم ما داموا أحياء مكلفين، وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم ينكر؛ لأن حالهما سواء في أن فعلا ما لا يجوز وإن كان من أقدم عليه أعظم ذنبًا، فبيَّن أن الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة أن لا يعودوا إلى مثل ما تقدم منهم. **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: استدلت المعتزلة بقوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ على أن ترك القذف من الإيمان وعلى أن فعل القذف لا يبقى معه الإيمان؛ لأن المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط. والجواب: هذا معارض بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ [النور: ١١] أي منكم أيها المؤمنون، فدل ذلك على أن القذف لا يوجب الخروج عن الإيمان، وإذا ثبت التعارض حملنا هذه الآية على التهييج في الاتعاظ والانزجار.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: دلت هذه الآية على أنه تعالى أراد من جميع من وعظه مجانبة مثل ذلك في المستقبل وإن كان فيهم من لا يطيع، فمن هذا الوجه تدل على أنه تعالى يريد من كلهم الطاعة وإن عصوا؛ لأن قوله: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟﴾ معناه لكيلا تعودوا لمثله وذلك دلالة الإرادة. والجواب عنه قد تقدم مرارًا.

المسألة الثالثة: هل يجوز أن يسمى الله تعالى واعظًا لقوله: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟﴾؟ الأظهر أنه لا يجوز، كما لا يجوز أن يسمى معلمًا لقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن: ١، ٢]

أما قوله تعالى: ﴿وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ فالمراد من الآيات ما به يعرف المرء ما ينبغي أن يتمسك به، ثم بَيَّن أنه لكونه عليمًا حكيمًا يؤثر بما يجب أن يبينه ويجب أن يطاع لأجل ذلك؛ لأن من لا يكون عالمًا لا يجب قبول تكليفه؛ لأنه قد يأمر بما لا ينبغي، ولأن المكلف إذا أطاعه فقد لا يعلم أنه أطاعه، وحينئذٍ لا يبقى للطاعة فائدة، وأما من كان عالمًا لكنه لا يكون حكيمًا فقد يأمره بما لا ينبغي، فإذا أطاعه المكلف فقد يعذب المطيع وقد يثيب العاصي، وحينئذٍ لا يبقى للطاعة فائدة، وأما إذا كان عليمًا حكيمًا فإنه لا يأمر إلا بما ينبغي ولا يهمل جزاء المستحقين؛ فلهذا ذكر هاتين الصفتين وخصهما بالذكر. **وههنا سؤالات:**

الأول: الحكيم هو الذي لا يأتي بما لا ينبغي، وإنما يكون كذلك لو كان عالمًا بقبح القبيح وعالمًا بكونه غنيًّا عنه، فيكون العليم داخلاً في الحكيم، فكان ذكر الحكيم مغنيًا عنه. هذا على قول المعتزلة، وأما على قول أهل السنة والجماعة فالحكمة هي العلم فقط، فذكر العليم الحكيم يكون تكرارًا محضًا. الجواب: يُحمل ذلك على التأكيد.

السؤال الثاني: قالت المعتزلة: دلت الآية على أنه إنما يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عالمًا حكيمًا، والحكيم هو الذي لا يفعل القبائح، فتدل الآية على أنه لو كان خالقًا للقبائح لما جاز الاعتماد على وعده ووعيده. والجواب: الحكيم عندنا هو العليم، وإنما يجوز الاعتماد على قوله لكونه عالمًا بكل المعلومات، فإن الجاهل لا اعتماد على قوله ألبتة.

السؤال الثالث: قالت المعتزلة: قوله: ﴿وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ﴾ أي لأجلكم، وهذا يدل على أن أفعاله معللة بالأغراض، ولأن قوله: ﴿لَكُمُ﴾ لا يجوز حمله على ظاهره لأنه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول انتفاعهم وطاعتهم وإيمانهم، فدل هذا على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل.

والجواب: المراد أنه سبحانه فعل بهم ما لو فعله غيره لكان ذلك غرضًا.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما بَيَّن ما على أهل الإفك وما على من سمع منهم، وما ينبغي أن يتمسكوا به من آداب الدين، أتبعه بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ﴾ ليعلم أن من أحب ذلك فقد شارك في هذا الذم كما شارك فيه من فعله ومن لم ينكره، وليعلم أن أهل الإفك كما عليهم العقوبة فيما أظهروه، فكذلك يستحقون العقاب بما أَسَرُّوه من محبة إشاعة الفاحشة في المؤمنين، وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضر بهم.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: معنى الإشاعة الانتشار، يقال: في هذا العقار سهم شائع، إذا كان في

الجميع ولم يكن منفصلاً. وشاع الحديث، إذا ظهر في العامة.

المسألة الثانية: لا شك أن ظاهر قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ﴾ يفيد العموم وأنه يتناول كل من كان بهذه الصفة، ولا شك أن هذه الآية نزلت في قذف عائشة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فوجب إجراؤها على ظاهرها في العموم، ومما يدل على أنه لا يجوز تخصيصها بقذفة عائشة قوله تعالى في: ﴿فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فإنه صيغة جمع ولو أراد عائشة وحدها لم يجز ذلك، والذين خصصوه بقذفة عائشة منهم من حمله على عبد الله بن أُبي؛ لأنه هو الذي سعى في إشاعة الفاحشة. قالوا: معنى الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ﴾ والمراد عبد الله ﴿أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ﴾ أي الزنا ﴿فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي في عائشة وصفوان.

المسألة الثالثة: روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إِنِّي لأَعْرِفُ قَوْمًا يَضْرِبُونَ صُدُورَهُمْ ضَرْبًا يَسْمَعُهُ أَهْلُ النَّارِ، وَهُمُ الْهَمَّازُونَ اللَّمَّازُونَ الَّذِينَ يَلْتَمِسُونَ عَوْرَاتِ الْمُسْلِمِينَ، وَيَهْتِكُونَ سُتُورَهُمْ، وَيُشِيعُونَ فِيهِمْ مِنَ الْفَوَاحِشِ مَا لَيسَ فِيهِمْ»(١) وعنه عليه الصلاة والسلام: «لاَ يَسْتُرُ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ عَوْرَةَ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ إِلاَّ سَتَرَهُ اللَّه يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ أَقَالَ مُسْلِمًا صَفْقَتَهُ أَقَالَ اللَّه عَثْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ عَوْرَتَهُ سَتَرَ اللَّه عَوْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(٢) وعنه عليه الصلاة والسلام: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّه عَنْهُ»(٣) وعن عبد الله بن عمرو عنه عليه الصلاة والسلام قال: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُزَحْزَحَ عَنِ النَّارِ وَيَدْخُلَ الْجَنَّةَ فَلْتَأْتِهِ مَنِيَّتُهُ وَهُوَ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّه، وَيُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى إِلَى النَّاسِ مَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى إِلَيْهِ»(٤) وعن أنس قال: قال عليه الصلاة والسلام: «لاَ يُؤْمِنُ الْعَبْدُ حَتَّى يُحِبَّ لأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ مِنَ الْخَيْرِ»(٥).

---

(١) إسناده ضعيف جدًا: أخرجه أبو الشيخ في (التوبيخ والتنبيه) (١/ ١٢٥)، حديث رقم (١١٧)، وابن الشجري في (أماليه) (١/ ٣٩٧)، كلاهما من طريق حفص بن عبد الله قاضي نيسابور، حدثنا أبو بكر الهذلي عن خالد - يعني الربعي - أن النبي ﷺ... فذكره، وفي إسناده أبو بكر الهذلي أخباري متروك الحديث.

(٢) أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٠٢/ ٢٥٩٠) من طريق سهيل عن أبيه عن أبي هريرة... فذكر الشطر الأول فقط.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان)، باب: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) (١/ ٦٩)، حديث رقم (١٠) من طريق الشعبي... به، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (بيان تفاضل الإسلام) (١/ ٦٤، ٦٥) من طريق أبي الخير.. به، كلاهما عن عبد الله بن عمرو بن العاص... به.

(٤) حسن: الطبراني في (الأوسط)، (٥/ ٨٤) حديث رقم (٤٧٤١)، الجصاص في (أحكام القرآن) (٢/ ٣٧٢)، كلاهما من طريق سهل بن عثمان قال: حدثنا زياد بن عبد الله عن ليث عن طلحة عن خيثمة عن عبد الله بن عمرو... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ١٨٦)، وقال: فيه ليث بن أبي سليم وهو مدلس، وبقية رجاله ثقات، وأخرجه مسلم في (صحيحه) (٦/ ١٨/ ٤٨٨٢) من طريق زيد بن وهب عن عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة عن عبد الله بن عمرو... بنحوه.

(٥) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان)، باب: (من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه) (١/ ٧٣)، حديث رقم (٢١٣) من طريق حسن المعلم... به، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (دليل الإيمان أن يحب لأخيه ما يحبه لنفسه) (١/ ٧١/ ٦٧) من طريق شعبة... به، كلاهما عن قتادة... به.

المسألة الرابعة: اختلفوا في عذاب الدنيا: فقال بعضهم: إقامة الحد عليهم. وقال بعضهم: هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين، ضرب رسول الله ﷺعبد الله بن أُبي وحسان ومسطح، وقعد صفوان لحسان فضربه ضربة بالسيف فكف بصره، وقال الحسن: عنى به المنافقين لأنهم قصدوا أن يغموا رسول الله ﷺومن أراد غم رسول الله ﷺفهو كافر، وعذابهم في الدنيا هو ما كانوا يتعبون فيه وينفقون لمقاتلة أوليائهم مع أعدائهم. وقال أبو مسلم: الذين يحبون هم المنافقون يحبون ذلك، فأوعدهم الله تعالى العذاب في الدنيا على يد الرسول ﷺبالمجاهدة لقوله: ﴿جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣]. والأقرب أن المراد بهذا العذاب ما استحقوه بإفكهم وهو الحد واللعن والذم. فأما عذاب الآخرة فلا شك أنه في القبر عذابه، وفي القيامة عذاب النار.

أما قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ فهو حسن الموقع بهذا الموضع؛ لأن محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها إلا بالأمارات، أما الله سبحانه فهو لا يخفى عليه شيء، فصار هذا الذكر نهاية في الزجر لأن من أحب إشاعة الفاحشة وإن بالغ في إخفاء تلك المحبة فهو يعلم أن الله تعالى يعلم ذلك منه، وإنَّ علمه سبحانه بذلك الذي أخفاه كعلمه بالذي أظهره ويعلم قدر الجزاء عليه.

المسألة الخامسة: الآية تدل على أن العزم على الذنب العظيم عظيم، وأن إرادة الفسق فسق؛ لأنه تعالى علق الوعيد بمحبة إشاعة الفاحشة.

المسألة السادسة: قال الجبائي: دلت الآية على أن كل قاذف لم يتب من قذفه فلا ثواب له من حيث استحق هذا العذاب الدائم، وذلك يمنع من استحقاق ضده الذي هو الثواب، فمن هذا الوجه تدل على ما نقوله في الوعيد. واعلم أن حاصله يرجع إلى مسألة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه.

المسألة السابعة: قالت المعتزلة: إن الله تعالى بالغ في ذم من أحب إشاعة الفاحشة، فلو كان تعالى هو الخالق لأفعال العباد لما كان مشيع الفاحشة إلا هو، فكان يجب أن لا يستحق الذم على إشاعة الفاحشة إلا هو؛ لأنه هو الذي فعل تلك الإشاعة وغيره لم يفعل شيئًا منها، والكلام عليه أيضًا قد تقدم.

المسألة الثامنة: قال أبو حنيفة رحمه الله: المصابة بالفجور لا تستنطق؛ لأن استنطاقها إشاعة للفاحشة، وذلك ممنوع منه.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾﴾

وفيه وجوه: أحدها: أن جوابه محذوف وكأنه قال لهلكتم أو لعذبكم الله واستأصلكم، لكنه رؤوف رحيم، قال ابن عباس: الخطاب لحسان ومسطح وحمنة، ويجوز أن يكون الخطاب

عامًا. **والثاني:** جوابه في قوله: ﴿مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور: ٢١]. **والثالث:** جوابه: لكانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة. وهو قول أبي مسلم، والأقرب أن جوابه محذوف لأن قوله من بعد ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ [النور: ٢١] كالمنفصل من الأول فلا يجب أن يكون جوابًا للأول، خصوصًا وقد وقع بين الكلامين كلام آخر، والمراد أنه لولا إنعامه بأن بقي وأمهل ومكّن من التلافي لهلكوا، لكنه لرأفته لا يدع ما هو للعبد أصلح وإن جنى على نفسه.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾﴾

قرئ (خُطُوات) بضم الطاء وسكونها، والخطوات جمع خطوة، وهو من خطا الرجل يخطو خطوًا، فإذا أردت الواحدة قلت (خَطْوَةٌ) مفتوحة الأول، والجمع يفتح أوله ويضم، والمراد بذلك السيرة والطريقة. والمعنى: لا تتبعوا آثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه في الإصغاء إلى الإفك والتلقي له وإشاعة الفاحشة في الذين آمنوا، والله تعالى وإن خص بذلك المؤمنين فهو نهي لكل المكلفين وهو قوله: ﴿وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ﴾ ومعلوم أن كل المكلفين ممنوعون من ذلك، وإنما قلنا: (إنه تعالى خص المؤمنين بذلك) لأنه توعدهم على اتباع خطواته بقوله: ﴿وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ وظاهر ذلك أنهم لم يتبعوه، ولو كان المراد به الكفار لكانوا قد اتبعوه، فكأنه سبحانه لما بيَّن ما على أهل الإفك من الوعيد أدَّب المؤمنين أيضًا، بأن خصهم بالذكر ليتشددوا في ترك المعصية؛ لئلا يكون حالهم كحال أهل الإفك والفحشاء. والفاحشة ما أفرط قبحه، والمنكر ما تنكره النفوس فتنفر عنه ولا ترتضيه.

أما قوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ فقرأ يعقوب وابن محيصن: (ما زكّى) بالتشديد، واعلم أن الزكي من بلغ في طاعة الله مبلغ الرضا، ومنه يقال زكى الزرع، فإذا بلغ المؤمن من الصلاح في الدين إلى ما يرضاه الله تعالى سمي زكيًا، ولا يقال (زكى) إلا إذا وجد زكيًا، كما لا يقال لمن ترك الهدى هداه الله تعالى مطلقًا، بل يقال هداه الله فلم يهتد.

واحتج أصحابنا في مسألة المخلوق بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ﴾ فقالوا: التزكية كالتسويد والتحمير، فكما أن التسويد تحصيل السواد، فكذا التزكية تحصيل الزكاء في المحل، قالت المعتزلة: هاهنا تأويلان: **أحدهما:** حمل التزكية على فعل الألطاف. **والثاني:** حملها على الحكم بكون العبد زكيًا. قال أصحابنا: الوجهان على خلاف الظاهر، ثم نقيم الدلالة العقلية على بطلانهما أيضًا: **أما الوجه الأول:** فيدل على فساده وجوه: أحدها: أن فعل اللطف هل يرجح الداعي أو لا يرجحه؟ فإن لم يرجحه ألبتة لم يكن به تعلق فلا يكون لطفًا، وإن رجحه فنقول: المرجح لا بد وأن يكون منتهيًا إلى حد الوجوب، فإنه مع ذلك القدر من الترجيح إما أن يمتنع

وقوع الفعل عنده أو يمكن أو يجب: فإن امتنع كان مانعًا لا داعيًا، وإن أمكن أن يكون وأن لا يكون، فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال، فليفرض تارة واقعًا وأخرى غير واقع، فامتياز وقت الوقوع عن وقت اللاوقوع إما أن يتوقف على انضمام قيد إليه أو لا يتوقف: فإن توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد، فلا يكون الحاصل أولاً مرجحًا، وإن لم يتوقف كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع والآخر باللاوقوع ترجيحًا للممكن من غير مرجح وهو محال، وأما ان اللطف مرجحًا موجبًا كان فاعل اللطف فاعلاً للملطوف فيه، فكان تعالى فاعلاً لفعل العبد. الثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُۗ﴾ علق التزكية على المشيئة وفعل اللطف واجب، والواجب لا يتعلق بالمشيئة. الثالث: أنه علق التزكية على الفضل والرحمة وخَلْق الألطاف واجب فلا يكون معلقًا بالفضل والرحمة. **وأما الوجه الثاني:** وهو الحكم بكونه زكيًا فذلك واجب لأنه لو يحكم به لكان كذبًا والكذب على الله تعالى محال، فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة؟ فثبت أن قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُۗ﴾ نص في الباب.

أما قوله: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ فالمراد أنه يسمع أقوالكم في القذف وأقوالكم في إثبات البراءة، عليم بما في قلوبكم من محبة إشاعة الفاحشة أو من كراهيتها، وإذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى كما أدَّب أهل الإفك ومن سمع كلامهم كما قدمنا ذكره، فكذلك أدَّب أبا بكر لما حلف أن لا ينفق على مسطح أبدًا، قال المفسرون: نزلت الآية في أبي بكر حيث حلف أن لا ينفق على مسطح وهو ابن خالة أبي بكر، وقد كان يتيمًا في حجره، وكان ينفق عليه وعلى قرابته، فلما نزلت الآية قال لهم أبو بكر: قوموا فلستم مني ولست منكم ولا يدخلن عليَّ أحد منكم!! فقال مسطح: أنشدك الله والإسلام وأنشدك القرابة والرحم أن لا تحوجنا إلى أحد، فما كان لنا في أول الأمر من ذنب: فقال لمسطح: إن لم تتكلم فقد ضحكت! فقال: قد كان ذلك تعجبًا من قول حسان! فلم يقبل عذره، وقال: انطلقوا أيها القوم فإن الله لم يجعل لكم عذرًا ولا فرجًا!! فخرجوا لا يدرون أين يذهبون وأين يتوجهون من الأرض، فبعث رسول الله ﷺ يخبره بأن الله تعالى قد أنزل عليَّ كتابًا ينهاك فيه أن تخرجهم فكبَّر أبو بكر وسَرَّه، وقرأ رسول الله ﷺ الآية عليه، فلما وصل إلى قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ﴾ قال: بلى يا رب إني أحب أن يغفر لي، وقد تجاوزت عما كان. فذهب أبو بكر إلى بيته وأرسل إلى مسطح وأصحابه، وقال: قبلت ما أنزل الله على الرأس والعين، وإنما فعلت بكم ما فعلت إ

سخط الله عليكم، أما إذ عفا عنكم فمرحبًا بكم، وجعل له مثلي ما كان له قبل ذلك اليوم(١)

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في قوله: ﴿وَلَا يَأۡتَلِ﴾ وجهين: الأول: وهو المشهور أنه مِن (ائتلى) إذا حلف، افتعل من الألية، والمعنى (لا يحلف)، قال أبو مسلم: هذا ضعيف لوجهين: أحدهما: أن ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضي المنع من الحلف على الإعطاء وهم أرادوا المنع من الحلف على ترك الإعطاء، فهذا المتأول قد أقام النفي مكان الإيجاب وجعل المنهي عنه مأمورًا به. وثانيهما: أنه قلما يوجد في الكلام افتعلت مكان أفعلت، وإنما يوجد مكان فعلت، وهنا آليت من الألية افتعلت. فلا يقال أفعلت كما لا يقال من ألزمت التزمت ومن أعطيت اعتطيت. ثم قال في يأتل: إن أصله يأتلي ذهبت الياء للجزم لأنه نهى وهو من قولك ما آلوت فلانًا نصحًا، ولم آل في أمري جهدًا، أي ما قصرت. ولا يأل ولا يأتل واحدًا، فالمراد لا تقصروا في أن تحسنوا إليهم. ويوجد كثيرًا افتعلت مكان فعلت، تقول: كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت ورضيت وارتضيت، فهذا التأويل هو الصحيح دون الأول، ويروى هذا التأويل أيضًا عن أبي عبيدة. أجاب الزجاج عن السؤال الأول بأن (لا) تحذف في اليمين كثيرًا قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةً لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ أَن تَبَرُّواْ﴾ [البقرة: ٢٢٤] يعني أن لا تبروا، وقال امرؤ القيس(٢):

فَقُلْتُ يَمِينُ اللَّه أَبْرَحُ قَاعِدًا ... وَلَوْ قَطَعُوا رَأْسِي إِلَيْكِ وَأَوْصَالِي

أي لا أبرح، وأجابوا عن السؤال الثاني أن جميع المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم فسروا اللفظة باليمين، وقول كل واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل؟ ويعضده قراءة الحسن (ولا يتأل).

المسألة الثانية: أجمع المفسرون على أن المراد من قوله: ﴿أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ﴾ أبو بكر، وهذه الآية تدل على أنه رضي الله عنه كان أفضل الناس بعد الرسول ﷺ لأن الفضل المذكور في هذه الآية إما في الدنيا وإما في الدين، والأول باطل لأنه تعالى ذكره في معرض المدح له، والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز، ولأنه لو كان كذلك لكان قوله: ﴿وَٱلسَّعَةِ﴾ تكريرًا، فتعين أن يكون المراد منه الفضل في الدين، فلو كان غيره مساويًا له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لأن المساوي لا يكون فاضلاً، فلما أثبت الله تعالى له الفضل مطلقًا غير مقيد بشخص دون شخص، وجب أن يكون أفضل الخلق ترك العمل به في حق الرسول ﷺ فيبقى معمولاً به في حق الغير، فإن قيل: نمنع إجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بأبي بكر،

(١) جاء ضمن حديث طويل عند البخاري في صحيحه من حادثة الإفك (٤/ ١٧٧٤)، حديث رقم (٤٤٧٣) من طريق ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن حديث عائشة. . . به.

(٢) تقدم ترجمة امرئ القيس.

قلنا: كل من طالع كتب التفسير والأحاديث، علم أن اختصاص هذه الآية بأبي بكر بالغ إلى حد التواتر، فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر، وأيضًا فهذه الآية دالة على أن المراد منها أفضل الناس، وأجمعت الأمة على أن الأفضل إما أبو بكر أو علي، فإذا بينا أنه ليس المراد عليًّا تعينت الآية لأبي بكر، وإنما قلنا: (إنه ليس المراد منه عليًّا) لوجهين: الأول: أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يتعلق بابنة أبي بكر، فيكون حديث علي في البين سمجًا. الثاني: أنه تعالى وصفه بأنه من أولي السعة، وإن عليًّا لم يكن من أولي السعة في الدنيا في ذلك الوقت، فثبت أن المراد منه أبو بكر قطعًا. واعلم أن الله تعالى وصف أبا بكر في هذه الآية بصفات عجيبة دالة على علو شأنه في الدين:

أحدها: أنه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع، والواحد إذا كُني عنه بلفظ الجمع دل على علو شأنه كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩]، ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] فانظر إلى الشخص الذي كناه الله سبحانه مع جلاله بصيغة الجمع كيف يكون علو شأنه؟!

وثانيها: وصفه بأنه صاحب الفضل على الإطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص، والفضل يدخل فيه الإفضال، وذلك يدل على أنه رضي الله عنه كما كان فاضلاً على الإطلاق كان مفضلاً على الإطلاق.

وثالثها: أن الإفضال إفادة ما ينبغي لا لعوض، فمن يهب السكين لمن يقتل نفسه لا يسمى مفضلاً لأنه أعطى ما لا ينبغي، ومن أعطى ليستفيد منه عوضًا إما ماليًّا أو مدحًا أو ثناء فهو مستفيض، والله تعالى قد وصفه بذلك فقال: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى ۝١٧ الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ۝١٨ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى ۝١٩ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ [الليل: ١٧-٢٠] وقال في حق علي: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ۝٩ إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ [الإنسان: ٩، ١٠] فعلي أعطى للخوف من العقاب، وأبو بكر ما أعطى إلا لوجه ربه الأعلى، فدرجة أبي بكر أعلى فكانت عطيته في الإفضال أتم وأكمل.

ورابعها: أنه قال: ﴿أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ﴾ فكلمة (مِن) للتمييز، فكأنه سبحانه ميزه عن كل المؤمنين بصفة كونه أُولي الفضل، والصفة التي بها يقع الامتياز يستحيل حصولها في الغير، وإلا لما كانت مميزة له بعينه، فدل ذلك على أن هذه الصفة خاصة فيه لا في غيره ألبتة.

وخامسها: أمكن حمل الفضل على طاعة الله تعالى وخدمته. وقوله: ﴿وَالسَّعَةِ﴾ على الإحسان إلى المسلمين، فكأنه كان مستجمعًا للتعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله، وهما من أعلى مراتب الصِّديقين، وكل من كان كذلك كان الله معه لقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] ولأجل اتصافه بهاتين الصفتين قال له: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

وسادسها: إنما يكون الإنسان موصوفًا بالسعة لو كان جوادًا بذولاً، ولقد قال عليه الصلاة

والسلام: «خَيْرُ النَّاسِ مَنْ يَنْفَعُ النَّاسَ»[١] فدل على أنه خير الناس من هذه الجهة، ولقد كان رضي الله عنه جوادًا بذولاً في كل شيء، ومن جوده أنه لما أسلم بكرة اليوم جاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون إلى رسول الله ﷺ بعد أن أسلموا على يده، وكان جوده في التعليم والإرشاد إلى الدين والبذل بالدنيا كما هو مشهور، فيحق له أن يوصف بأنه من أهل السعة، وأيضًا فهب أن الناس اختلفوا في أنه هل كان إسلامه قبل إسلام علي أو بعده، ولكن اتفقوا على أن عليًا حين أسلم لم يشتغل بدعوة الناس إلى دين محمد ﷺ وأن أبا بكر اشتغل بالدعوة، فكان أبو بكر أول الناس اشتغالاً بالدعوة إلى دين محمد ﷺ، ولا شك أن أجَلَّ المراتب في الدين هذه المرتبة، فوجب أن يكون أفضل الناس بعد الرسول ﷺ هو أبو بكر من هذه الجهة، ولأنه عليه السلام قال: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[٢] فوجب أن يكون لأبي بكر مثل أجر كل من يدعو إلى الله، فيدل على الأفضلية من هذه الجهة أيضًا.

وسابعها: أن الظلم من ذوي القربى أشد، قال الشاعر:

وَظُلْمُ ذَوِي الْقُرْبَى أَشَدُّ مَضَاضَةً ... عَلَى الْمَرْءِ مِنْ وَقْعِ الْحُسَامِ الْمُهَنَّدِ[٣]

وأيضًا فالإنسان إذا أحسن إلى غيره فإذا قابله ذلك الغير بالإساءة، كان ذلك أشد عليه مما إذا صدرت الإساءة من الأجنبي، والجهتان كانتا مجتمعتين في حق مسطح، ثم إنه آذى أبا بكر بهذا النوع من الإيذاء الذي هو أعظم أنواع الإيذاء، فانظر أين مبلغ ذلك الضرر في قلب أبي بكر، ثم إنه سبحانه أمره بأن لا يقطع عنه بره وأن يرجع معه إلى ما كان عليه من الإحسان، وذلك من أعظم أنواع المجاهدات، ولا شك أن هذا أصعب من مقاتلة الكفار؛ لأن هذا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكافر ومجاهدة النفس أشق؛ ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الأَكْبَرِ»[٤].

وثامنها: أن الله تعالى لما أمر أبا بكر بذلك لقبه بأولي الفضل وأولي السعة، كأنه سبحانه

---

(١) أورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٣٩٣)، حديث رقم (١٢٥٤).

وقال: لم أر من ذكر أنه حديث أو لا فليراجع، لكن معناه صحيح، وفي الأحاديث ما يشهد لذلك كحديث: «الخلق عيال الله وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله فافهم»، ويشهد له ما رواه القضاعي عن جابر كما في الجامع الصغير بلفظ: «خير الناس أنفعهم للناس» انتهى.

(٢) تقدم.

(٣) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل للشاعر طرفة العبد، وهو طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد، أبو عمرو، البكري الوائلي. ٨٦ - ٦٠ ق. هـ/ ٥٣٩ - ٥٦٤م.

شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، كان هجاءً غير فاحش القول، تفيض الحكمة على لسانه في أكثر شعره، وُلد في بادية البحرين وتنقل في بقاع نجد، اتصل بالملك عمرو بن هند فجعله في ندمائه، ثم أرسله بكتاب إلى المكعبر عامله على البحرين وعُمان يأمره فيه بقتله، لأبيات بلغ الملك أن طرفة هجاه بها، فقتله المكعبر شابًا.

(٤) تقدم.

يقول: أنت أفضل من أن تقابل إساءته بشيء، وأنت أوسع قلبًا من أن تقيم للدنيا وزنًا، فلا يليق بفضلك وسعة قلبك أن تقطع برك عنه بسبب ما صدر منه من الإساءة. ومعلوم أن مثل هذا الخطاب يدل على نهاية الفضل والعلو في الدين.

وتاسعها: أن الألف واللام يفيدان العموم، فالألف واللام في (الفضل والسعة) يدلان على أن كل الفضل وكل السعة لأبي بكر، كما يقال (فلان هو العالم) يعني قد بلغ في الفضل إلى أن صار كأنه كل العالم وما عداه كالعدم، وهذا وأيضًا منقبة عظيمة.

وعاشرها: قوله: ﴿وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟﴾ وفيه وجوه: منها: أن العفو قرينة التقوى، وكل من كان أقوى في العفو كان أقوى في التقوى، ومن كان كذلك كان أفضل لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] ومنها: أن العفو والتقوى متلازمان فلهذا السبب اجتمعا فيه، أما التقوى فلقوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى﴾ [الليل: ١٧] وأما العفو فلقوله تعالى: ﴿وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟﴾.

وحادي عاشرها: أنه سبحانه قال لمحمد ﷺ: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ﴾ [المائدة: ١٣] وقال في حق أبي بكر: ﴿وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟﴾ فمن هذا الوجه يدل على أن أبا بكر كان ثاني اثنين لرسول الله ﷺ في جميع الأخلاق حتى في العفو والصفح.

وثاني عشرها: قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ فإنه سبحانه ذكره بكناية الجمع على سبيل التعظيم، وأيضًا فإنه سبحانه علق غفرانه له على إقدامه على العفو والصفح، فلما حصل الشرط منه وجب ترتيب الجزاء عليه، ثم قوله: ﴿يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ بصيغة المستقبل وأنه غير مقيد بشيء دون شيء فدلت الآية على أنه سبحانه قد غفر له في مستقبل عمره على الإطلاق، فكان من هذا الوجه ثاني اثنين للرسول ﷺ في قوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] ودليلاً على صحة إمامته رضي الله عنه، فإن إمامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفورًا له على الإطلاق ودليلاً على صحة ما ذكره الرسول ﷺ في خبر بشارة العشرة بأن أبا بكر في الجنة.

وثالث عشرها: أنه سبحانه وتعالى لما قال: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ وصف نفسه بكونه غفورًا رحيمًا، والغفور مبالغة في الغفران فعظَّم أبا بكر حيث خاطبه بلفظ الجمع الدل على التعظيم، وعظَّم نفسه سبحانه حيث وصفه بمبالغة الغفران، والعظيم إذا عظَّم نفسه ثم عظَّم مخاطبه فالعظمة الصادرة منه لأجله لا بد وأن تكون في غاية التعظيم، ولهذا قلنا بأنه سبحانه لما قال: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] وجب أن تكون العطية عظيمة، فدلت الآية على أن أبا بكر ثاني اثنين للرسول ﷺ في هذه المنقبة أيضًا.

ورابع عشرها: أنه سبحانه لما وصفه بأنه أولو الفضل والسعة على سبيل المدح، وجب أن يقال: إنه كان خاليًا عن المعصية؛ لأن الممدوح إلى هذا الحد لا يجوز أن يكون من أهل النار، ولو كان عاصيًا لكان كذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا

خَـٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤] وإذا ثبت أنه كان خاليًا عن المعاصي فقوله: ﴿أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ لا يجوز أن يكون المراد غفران معصية لأن المعصية التي لا تكون لا يمكن غفرانها، وإذا ثبت أنه لا يمكن حمل الآية على ذلك وجب حملها على وجه آخر، فكأنه سبحانه قال والله أعلم: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ لأجل تعظيمكم هؤلاء القذفة العصاة، فيرجع حاصل الآية إلى أنه سبحانه قال: يا أبا بكر إن قبلت هؤلاء العصاة فأنا أيضًا أقبلهم، وإن رددتهم فأنا أيضًا أردهم. فكأنه سبحانه أعطاه مرتبة الشفاعة في الدنيا، فهذا ما حضرنا في هذه الآية والله أعلم. فإن قيل: هذه الآية تقدح في فضيلة أبي بكر من وجه آخر، وذلك لأنه نهاه عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه. قلنا: الجواب عنه من وجوه: أحدها: أن النهي لا يدل على وقوعه، قال الله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: ٤٨] ولم يدل ذلك على أنه عليه الصلاة والسلام أطاعهم، بل دلت الأخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه، ولكن على هذا التقدير لا تكون الآية دالة على قولكم. وثانيها: هب أنه صدر عنه ذلك الحلف، فلمَ قلتم: إنه كان معصية، وذلك لأن الامتناع من التفضل قد يحسن خصوصًا فيمن يسيء إلى من أحسن إليه أو في حق من يتخذه ذريعة إلى الأفعال المحرمة. لا يقال: فلو لم تكن معصية لما جاز أن ينهى الله عنه بقوله: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ﴾ لأنا نقول: هذا النهي ليس نهي زجر وتحريم، بل هو نهي عن ترك الأَوْلى، كأنه سبحانه قال لأبي بكر: اللائق بفضلك وسعة همتك أن لا تقطع هذا. فكان هذا إرشادًا إلى الأَوْلى لا منعًا عن المحرم.

المسألة الثالثة: أجمعوا على أن المراد من قوله: ﴿أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱلْمُهَـٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ مسطح لأنه كان قريبًا لأبي بكر وكان من المساكين وكان من المهاجرين، واختلفوا في الذنب الذي وقع منه: فقال بعضهم: قذف كما فعله عبد الله بن أُبي فإنه عليه الصلاة والسلام حده وأنه تاب عن ذلك. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: كان تاركًا للنكر ومُظهرًا للرضا، وأي الأمرين كان فهو ذنب.

المسألة الرابعة: احتج أصحابنا بهذه الآية على بطلان المحابطة وقالوا: إنه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين في سبيل الله بعد أن أتى بالقذف، وهذه صفة مدح، فدل على أن ثواب كونه مهاجرًا لم يحبط بإقدامه على القذف.

المسألة الخامسة: أجمعوا على أن مسطحًا كان من البدريين، وثبت بالرواية الصحيحة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**لَعَلَّ اللَّهَ نَظَرَ إِلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: افْعَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ**» فكيف صدرت الكبيرة منه بعد أن كان بدريًا؟ والجواب: أنه لا يجوز أن يكون المراد منه (افعلوا ما شئتم من المعاصي) فيأمر بها أو يقيمها لأنا نعلم بالضرورة أن التكليف كان باقيًا عليهم، لو حملناه على ذلك لاقتضى زوال التكليف عنهم، ولأنه لو كان كذلك لما جاز أن يحد مسطح على ما فعل ويلعن، فوجب حمله على أحد أمرين: الأول: أنه تعالى اطلع على أهل بدر وقد

علم توبتهم وإنابتهم فقال: افعلوا ما شئتم من النوافل من قليل أو كثير فقد غفرت لكم وأعطيتكم الدرجات العالية في الجنة. الثاني: يحتمل أن يكون المراد أنهم يوافون بالطاعة فكأنه قال: قد غفرت لكم لعلمي بأنكم تموتون على التوبة والإنابة. فذكر حالهم في الوقت وأراد العاقبة.

المسألة السادسة: العفو والصفح عن المسيء حسن مندوب إليه، وربما وجب ذلك، ولو لم يدل عليه إلا هذه الآية لكفى، ألا ترى إلى قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢] فعلق الغفران بالعفو والصفح، وعنه عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ لَمْ يَقْبَلْ عُذْرًا لِمُتَنَصِّلٍ كَاذِبًا كَانَ أَوْ صَادِقًا، فَلَا يَرِدُ عَلَى حَوْضِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»(١) وعنه عليه الصلاة والسلام: «**أَفْضَلُ أَخْلَاقِ الْمُسْلِمِينَ الْعَفْوُ**»(٢) وعنه أيضًا: «**يُنَادِي مُنَادٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلاَ مَنْ كَانَ لَهُ عَلَى اللَّهِ أَجْرٌ فَلْيَقُمْ فَلَا يَقُومُ إِلاَّ أَهْلُ الْعَفْوِ، ثُمَّ تَلَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ**»(٣) وعنه عليه الصلاة والسلام أيضًا: «**لاَ يَكُونُ الْعَبْدُ ذَا فَضْلٍ حَتَّى يَصِلَ مَنْ قَطَعَهُ وَيَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَهُ وَيُعْطِيَ مَنْ حَرَمَهُ**»(٤).

المسألة السابعة: في هذه الآية دلالة على أن اليمين على الامتناع من الخير غير جائزة، وإنما تجوز إذا جُعلت داعية للخير لا صارفة عنه.

المسألة الثامنة: مذهب الجمهور الفقهاء أنه من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها أن ينبغي له أن يأتي الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه، وقال بعضهم: إنه يأتي بالذي هو خير، وذلك كفارته. واحتج ذلك القائل بالآية والخبر: أما الآية فهي أن الله تعالى أمر أبا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة. وأما الخبر فما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَذَلِكَ كَفَّارَتُهُ**» وأما دليل قول الجمهور فأمور: أحدها: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩] فكفارته وقوله: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] وذلك عام في الحانث في الخير وغيره. وثانيها: قوله تعالى في شأن أيوب حين حلف على امرأته أن يضربها ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص: ٤٤] وقد علمنا أن الحنث كان خيرًا من تركه وأمَره الله بضرب لا يبلغ منها، ولو كان الحنث فيها كفارتها لما أمر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة. وثالثها: قوله عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى**

---

(١) لم أجده.

(٢) موقوف: أخرجه ابن المبارك في (الزهد) (١/ ٢٤٤)، حديث رقم (٧٠٠)، وهناد في (الزهد) (٢/ ٦٠٤)، حديث رقم (١٢٨٩)، كلاهما من طريق جعفر بن حبان عن الحسن... به.

(٣) أخرجه هناد في (الزهد) (٢/ ٦٠٤)، حديث رقم (١٢٨٨)، قال: حدثنا أبو بكر عن بعض البصريين قال: قال الحسن... فذكره موقوفًا.

(٤) إسناده ضعيف جدًا: ورواه القرشي في (مكارم الأخلاق) (١/ ٢٣)، حديث رقم (٢٢) من طريق يحيى بن حمزة أخبرنا الحكم بن عبد الله بن سعد أنه سمع عياض بن عبد الله بن أبي سرح يحدث عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: لين يقال عبد صريح الإيمان حتى... فذكره. وفي إسناده الحكم بن عبد الله بن سعد، ذكره البخاري في التاريخ وقال: تركوه. كان ابن المبارك يوهنه ونهى أحمد عن حديثه.

غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ»(١).

أما الجواب عما ذكره أولاً فهو أنه تعالى لم يذكر أمر الكفارة في قصة أبي بكر لا نفيًا ولا إثباتًا لأن حكمه كان معلومًا في سائر الآيات. والجواب عما ذكره ثانيًا في قوله: «وَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَذَلِكَ كَفَّارَتُهُ» فمعناه تكفير الذنب لا الكفارة المذكورة في الكتاب، وذلك لأنه منهي عن نقض الأيمان فأمره هاهنا بالحنث والتوبة، وأخبر أن ذلك يُكفر ذنبه الذي ارتكبه بالحلف.

المسألة التاسعة: روى القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (فَضَلْتُ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ بِعَشْرِ خِصَالٍ: تَزَوَّجَنِي رَسُولُ الله ﷺ بِكْرًا دُونَ غَيْرِي، وَأَبَوَايَ مُهَاجِرَانِ، وَجَاءَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِصُورَتِي فِي حَرِيرَةٍ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِي، وَكُنْتُ أَغْتَسِلُ مَعَهُ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ، وَجِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ بِالْوَحْيِ وَأَنَا مَعَهُ فِي لِحَافٍ وَاحِدٍ، وَتَزَوَّجَنِي فِي شَوَّالٍ، وَبَنَى بِي فِي ذَلِكَ الشَّهْرِ، وَقُبِضَ بَيْنَ سَحْرِي وَنَحْرِي، وَأَنْزَلَ اللَّه تَعَالَى عُذْرِي مِنَ السَّمَاءِ، وَدُفِنَ فِي بَيْتِي، وَكُلُّ ذَلِكَ لَمْ يُسَاوِنِي غَيْرِي فِيهِ)(٢) وقال بعضهم: برأ الله أربعة بأربعة: برأ يوسف عليه السلام بلسان الشاهد وشهد شاهد من أهلها، وبرأ موسى عليه السلام من قول اليهود بالحجر الذي ذهب بثوبه، وبرأ مريم بإنطاق ولدها، وبرأ عائشة بهذه الآيات العظام في كتابه المعجز المتلو على وجه الدهر، وروي أنه لما قربت وفاة عائشة جاء ابن عباس يستأذن عليها، فقالت: يجيء الآن فيثني عليَّ، فخبره ابن الزبير فقال: ما أرجع حتى تأذن لي. فأذنت له فدخل فقالت عائشة: أعوذ بالله من النار. فقال ابن عباس: يا أم المؤمنين ما لك والنار قد أعاذك الله منها، وأنزل براءتك تُقرأ في المساجد وطَيَّبك فقال: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِۚ﴾ [النور: ٢٦] كنت أحب نساء رسول الله ﷺ إليه، ولم يحب ﷺ إلا طيبًا وأنزل بسببك التيمم فقال: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣] وروي أن عائشة وزينب تفاخرتا، فقالت زينب: أنا التي أنزل ربي تزويجي. وقالت عائشة: أنا التي برأني ربي حين حملني ابن المعطل على الراحلة. فقالت لها زينب: ما قلت حين ركبتيها؟ قالت: قلت: حسبي الله ونعم الوكيل. فقالت: قلت كلمة المؤمنين.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الأيمان)، باب: (من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها) (٣/ ١٥/ ١٢٧٢)، والنسائي في كتاب (الأيمان)، باب: (الكفارة بعد الحنث) (٧/ ١٥)، حديث رقم (٣٧٩٤)، وابن ماجه في كتاب (الكفارات)، باب: (من حلف على يمين فرأى خيرًا منها) (١/ ٦٨١)، حديث رقم (٢١٠٨)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٥٦)، والدارمي في كتاب (النذور والأيمان)، باب: (من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها) (٢/ ٣٧)، حديث رقم (٢٣٤٥)، جميعًا من رواية عدي بن حاتم... به.

(٢) لم أجده إلا عند أهل التفسير بدون إسناد.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾ ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اختلفوا في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ﴾ هل المراد منه كل من كان بهذه الصفة أو المراد منه الخصوص؟ أما الأصوليون فقالوا: الصيغة عامة ولا مانع من إجرائها على ظاهرها، فوجب حمله على العموم فيدخل فيه قَذَفة عائشة وقَذَفة غيرها. ومن الناس من خالف فيه وذكر وجوهًا: أحدها: أن المراد قَذَفة عائشة. قالت عائشة: رُميت وأنا غافلة وإنما بلغني بعد ذلك، فبينما رسول الله ﷺ عندي إذ أوحى الله إليه فقال «أَبْشِري» وقرأ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾، وثانيها: أن المراد جملة أزواج رسول الله ﷺ وأنهن لشرفهن خُصصن بأن من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به. واحتج هؤلاء بأمور: الأول: أن قاذف سائر المحصنات تُقبل توبته لقوله تعالى في أول السورة: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور: ٤ - ٥] وأما القاذف في هذه الآية فإنه لا تُقبل توبته لأنه سبحانه قال: ﴿لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ ولم يذكر الاستثناء، وأيضًا فهذه صفة المنافقين في قوله: ﴿مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟﴾ [الأحزاب: ٦١]، الثاني: أن قاذف سائر المحصنات لا يكفر، والقاذف في هذه الآية يكفر لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ وذلك صفة الكفار والمنافقين كقوله: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ الآيات الثلاث [فصلت: ١٩ - ٢١]. الثالث: أنه قال: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر، فدل على أن عقاب هذا القاذف عقاب الكفر، وعقاب قذفه سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر. الرابع: روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان بالبصرة يوم عرفة، وكان يُسأل عن تفسير القرآن، فسئل عن تفسير هذه الآية فقال: من أذنب ذنبًا ثم تاب قُبلت توبته إلا من خاض في أمر عائشة. أجاب الأصوليون عنه بأن الوعيد المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون مشروطًا بعدم التوبة؛ لأن الذنب سواء كان كفرًا أو فسقًا، فإذا حصلت التوبة منه صار مغفورًا فزال السؤال. ومن الناس ذكر فيه قولاً آخر، وهو أن هذه الآية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين رسول الله عهد، فكانت المرأة إذا خرجت إلى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من أهل مكة. وقالوا إنما خرجت لتفجر. فنزلت فيهم والقول الأول هو الصحيح.

المسألة الثانية: أن الله تعالى ذكر فيمن يرمي المحصنات الغافلات المؤمنات ثلاثة أشياء: أحدها: كونهم ملعونين في الدنيا والآخرة وهو وعيد شديد، واحتج الجبائي بأن التقييد باللعن

عام في جميع القَذَفة، ومن كان ملعونًا في الدنيا فهو ملعون في الآخرة، والملعون في الآخرة لا يكون من أهل الجنة. وهو بناء على المحابطة وقد تقدم القول فيه. وثانيها: قوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ونظيره قوله: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٢١] وعندنا البنية ليست شرطًا للحياة، فيجوز أن يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علمًا وقدرة وكلامًا، وعند المعتزلة لا يجوز ذلك، فلا جرم ذكروا في تأويل هذه الآية وجهين: الأول: أنه سبحانه يخلق في هذه الجوارح هذا الكلام. وعندهم المتكلم فاعل الكلام، فتكون تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة إلا أنه سبحانه أضافها إلى الجوارح توسعًا. الثاني: أنه سبحانه يبني هذه الجوارح على خلاف ما هي عليه ويلجئها أن تشهد على الإنسان وتخبر عنه بأعماله، قال القاضي: وهذا أقرب إلى الظاهر؛ لأن ذلك يفيد أنها تفعل الشهادة. وثالثها: قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ﴾ ولا شبهة في أن نفس دينهم ليس هو المراد لأن دينهم هو عملهم. بل المراد جزاء عملهم، والدين بمعنى الجزاء مستعمل، كقولهم: (كما تدين تدان)، وقيل: الدين: هو الحساب كقوله (ذلك الدين القيم) أي الحساب الصحيح. ومعنى قوله: ﴿الْحَقَّ﴾ أي أن الذي نوفيهم من الجزاء هو القدر المستحق لأنه الحق وما زاد عليه هو الباطل، وقرئ (الحق) بالنصب صفة للدين وهو الجزاء وبالرفع صفة لله.

وأما قوله: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ فمن الناس من قال: إنه سبحانه إنما سمي بالحق لأن عبادته هي الحق دون عبادة غيره، أو لأنه الحق فيما يأمر به دون غيره، ومعنى ﴿الْمُبِينُ﴾ يؤيد ما قلنا لأن المحق فيما يخاطب به هو المبين من حيث يبين الصحيح بكلامه دون غيره، ومنهم من قال: الحق من أسماء الله تعالى ومعناه الموجود؛ لأن نقيضه الباطل وهو المعدوم، ومعنى المبين المُظهر، ومعناه أن بقدرته ظهر وجود الممكنات، فمعنى كونه حقًّا أنه الموجود لذاته، ومعنى كونه مبينًا أنه المعطي وجود غيره.

قوله تعالى: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾

اعلم أن الخبيثات يقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من أهل الإفك، ويقع أيضًا على الكلام الذي هو كالذم واللعن، ويكون المراد من ذلك لا نفس الكلمة التي هي من قبل الله تعالى، بل المراد مضمون الكلمة، ويقع أيضًا على الزواني من النساء، وفي هذه الآية كل هذه الوجوه محتملة، فإن حملناها على القذف الواقع من أهل الإفك كان المعنى: الخبيثات من قول أهل الإفك للخبيثين من الرجال، وبالعكس، والطيبات من قول منكري الإفك للطيبين من الرجال وبالعكس، وإن حملناها على الكلام الذي هو كالذم واللعن، فالمعنى أن الذم واللعن معدان للخبيثين من الرجال، والخبيثون منهم معرضون للعن والذم. وكذا القول في الطيبات

و(أولئك) إشارة إلى الطيبين وأنهم مبرءون مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات، وإن حملناه على الزواني فالمعنى: الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال، وبالعكس، على معنى قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ [النور: ٣] والطيبات من النساء للطيبين من الرجال، والمعنى أن مثل ذلك الرمي الواقع من المنافقين لا يليق إلا بالخبيثات والخبيثين لا بالطيبات والطيبين، كالرسول ﷺ وأزواجه. فإن قيل: فعلى هذا الوجه يلزم أن لا يتزوج الرجل العفيف بالزانية. والجواب: ما تقدم في قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ [النور: ٣]. وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ﴾ يعني الطيبات والطيبين مما يقوله أصحاب الإفك، سوى قول من حمله على الكلمات فكأنه قال: الطيبون مبرءون مما يقوله الخبيثون. ومتى حمل أولئك على هذا الوجه كان لفظه كمعناه في أنه جمع، ومتى حملته على عائشة وصفوان وهما اثنان فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع؟ فجوابه من وجهين: الأول: أن ذلك الرمي قد تعلق بالنبي ﷺ وبعائشة وصفوان، فبرأ الله تعالى كل واحد منهم من التهمة اللائقة به. الثاني: أن المراد به كل أزواج النبي ﷺ، فكأنه تعالى برأهن من هذا الإفك، لكن لا يقدح فيهن أحد كما أقدموا على عائشة، ونزه الرسول ﷺ بذلك عن أمثال هذا الأمر وهذا أبين، كأنه تعالى بَيَّن أن الطيبات من النساء للطيبين من الرجال، ولا أحد أطيب ولا أطهر من الرسول، فأزواجه إذن لا يجوز أن يكن إلا طيبات، ثم بَيَّن تعالى أن: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ يعني براءة من الله ورسوله ورزق كريم في الآخرة، ويحتمل أن يكون ذلك خبرًا مقطوعًا به، فيُعلم بذلك أن أزواج الرسول عليه الصلاة والسلام هن معه في الجنة، وقد وردت الأخبار بذلك، ويحتمل أن يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة. والأول أَوْلى لأنا إنما نحتاج إلى الشرط إذا لم يمكن حمل الآية عليه، أما إذا أمكن فلا وجه لطلب الشرط، وهذا يدل على أن عائشة رضي الله عنها تصير إلى الجنة، بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب حرب يوم الجمل فإنهم يردون بذلك نص القرآن. فإن قيل: القطع بأنها من أهل الجنة إغراء لها بالقبيح. قلنا: أليس أن الرسول ﷺ قد أعلمه الله تعالى بأنه من أهل الجنة ولم يكن ذلك إغراء له بالقبيح، وكذا العشرة المبشرة بالجنة؟ فكذا هاهنا، والله أعلم. تمت قصة أهل الإفك.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُواْ فَٱرْجِعُواْ ۖ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٢٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى عدل عما يتصل بالرمي والقذف وما يتعلق بهما من الحكم - إلى ما يليق به

لأن أهل الإفك إنما وجدوا السبيل إلى بهتانهم من حيث اتفقت الخلوة فصارت كأنها طريق التهمة، فأوجب الله تعالى أن لا يدخل المرء بيت غيره إلا بعد الاستئذان والسلام؛ لأن في الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة، وفي ذلك من المضرة ما لا خفاء به فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلخ. **وفي الآية سؤالات:**

السؤال الأول: الاستئناس عبارة عن الأنس الحاصل من جهة المجالسة، قال تعالى: ﴿وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وإنما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام، فكان الأَوْلى تقديم السلام على الاستئناس فلمَ جاء على العكس من ذلك؟ والجواب عن هذا من وجوه: أحدها: ما يروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير: إنما هو حتى تستأذنوا فأخطأ الكاتب. وفي قراءة أُبي: حتى تستأذنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور، وهو الدخول بغير إذن. واشتقاقه من الدمار وهو الهلاك، كأن صاحبه دامر لعظم ما ارتكب، وفي الحديث «مَنْ سَبَقَتْ عَيْنُهُ اسْتِئْذَانَهُ فَقَدْ دَمَرَ» واعلم أن هذا القول من ابن عباس فيه نظر؛ لأنه يقتضي الطعن في القرآن الذي نُقل بالتواتر ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر، وفتح هذين البابين يطرق الشك إلى كل القرآن وأنه باطل. وثانيها: ما روي عن الحسن البصري أنه قال: إن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، والمعنى: حتى تسلموا على أهلها وتستأنسوا، وذلك لأن السلام مقدم على الاستئناس. وفي قراءة عبد الله: حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا. وهذا أيضًا ضعيف لأنه خلاف الظاهر. وثالثها: أن تجري الكلام على ظاهره. ثم في تفسير الاستئناس وجوه: الأول: حتى تستأنسوا بالإذن. وذلك لأنهم إذا استأذنوا وسلموا أنس أهل البيت، ولو دخلوا بغير إذن لاستوحشوا وشق عليهم. الثاني: تفسير الاستئناس بالاستعلام والاستكشاف، استفعال من آنس الشيء إذا أبصره ظاهرًا مكشوفًا، والمعنى حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم. ومنه قولهم: استأنِس هل ترى أحدًا، واستأنست فلم أر أحدًا، أي تعرفت واستعلمت. فإن قيل: وإذا حُمل على الأنس ينبغي أن يتقدمه السلام كما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَأَدْخُلُ؟»[1] قلنا: المستأذن ربما لا يعلم أن أحدًا في المنزل فلا معنى لسلامه والحالة هذه، والأقرب أن يستعلم بالاستئذان هل هناك من يأذن، فإذا أُذِن ودخل صار مواجهًا له فيسلم عليه. والثالث: أن يكون اشتقاق الاستئناس من الإنس وهو أن يتعرف هل ثم إنسان، ولا شك أن هذا مقدم على السلام. والرابع: لو سلمنا أن الاستئناس إنما يقع بعد السلام، ولكن الواو لا توجب الترتيب، فتقديم الاستئناس على السلام في اللفظ لا يوجب تقديمه عليه في العمل.

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (كيف الاستئذان) (٤/ ٢٢٠١)، حديث رقم (٥١٧٧)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٣٦٩)، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٨/ ٣٤٠) من طريق ابن أبي شيبة... به، وأورده السيوطي في (الدر المنثور) (٥/ ٣٨).

السؤال الثاني: ما الحكم في إيجاب تقديم الاستئذان؟ والجواب: تلك الحكمة هي التي نبه الله تعالى عليها في قوله: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ فدل بذلك على أن الذي لأجله حرم الدخول إلا على هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة، إذ لا يأمن من يهجم عليها بغير استئذان أن يهجم على ما لا يحل له أن ينظر إليه من عورة، أو على ما لا يحب القوم أن يعرفه غيرهم من الأحوال، وهذا من باب العلل المنبه عليها بالنص، ولأنه تصرف في ملك الغير فلا بد وأن يكون برضاه، وإلا أشبه الغصب.

السؤال الثالث: كيف يكون الاستئذان؟ الجواب: استأذن رجل على رسول الله ﷺ فقال: أألج؟ فقال عليه الصلاة والسلام لامرأة يقال لها روضة: «قُومِي إِلَى هَذَا فَعَلِّمِيهِ فَإِنَّهُ لاَ يُحْسِنُ أَنْ يَسْتَأْذِنَ، قُولِي لَهُ يَقُولُ: السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ أَأَدْخُلُ؟» فسمعها الرجل فقالها، فقال: «ادخل» فدخل وسأل رسول الله ﷺ عن أشياء وكان يجيب، فقال هل في العلم ما لا تعلمه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «لقد آتاني اللَّه خَيْرًا كَثِيرًا، وَإِنَّ مِنَ الْعِلْمِ مَا لاَ يَعْلَمُهُ إِلاَّ اللَّه»، وَتَلاَ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ..﴾ إِلَى آخِرِهِ (١). وكان أهل الجاهلية يقول الرجل منهم إذا دخل بيتًا غير بيته: حييتم صباحًا وحييتم مساء. ثم يدخل فربما أصاب الرجل مع امرأته في لحاف واحد، فصدق الله تعالى عن ذلك وعلم الأحسن والأجمل، وعن مجاهد: حتى تستأنسوا هو التنحنح. وقال عكرمة: هو التسبيح والتكبير ونحوه.

السؤال الرابع: كم عدد الاستئذان؟ الجواب: روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الاِسْتِئْذَانُ ثَلاَثٌ، بِالأُولَى يَسْتَنْصِتُونَ، وَبِالثَّانِيَةِ يَسْتَصْلِحُونَ، وَبِالثَّالِثَةِ يَأْذَنُونَ أَوْ يَرُدُّونَ» (٢) وعن جندب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلاَثًا، فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ» (٣) وعن أبي سعيد الخدري قال: (كُنْتُ جَالِسًا فِي مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الأَنْصَارِ، فَجَاءَ أَبُو مُوسَى فَزِعًا، فَقُلْنَا لَهُ: مَا أَفْزَعَكَ؟ فَقَالَ: أَمَرَنِي عُمَرُ أَنْ آتِيَهُ فَأَتَيْتُهُ، فَاسْتَأْذَنْتُ ثَلاَثًا، فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي) (٤). وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلاَثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ، فَلْيَرْجِعْ»

---

(١) انظر سابقه.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ ولكن له أصل في الصحيح بلفظ: «الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك وإلا فارجع»، أخرجه مسلم في (صحيحه) (٦/ ١٧٨/ ٥٧٥٣) من طريق بشر بن سعيد عن أبي سعيد الخدري... به، وأيضًا أخرجه مسلم في كتاب (الأدب) (٣/ ١٦٩٥/ ٢١٥٣)، قال: حدثنا نصر بن علي الجهضمي، حدثنا بشر - يعني ابن مفضل - حدثنا سعيد بن يزيد عن أبي نضرة... به، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٤٠٣)، قال: حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن أبي مسلمة عن أبي نضرة... به.

(٣) إسناده صحيح: أخرجه الطبراني في (الكبير) (٢/ ١٦٨)، حديث رقم (١٦٨٧)، وفي (الأوسط) (٧/ ٣١٣)، حديث رقم (٧٥٩٧)، كلاهما من طريق العباس بن محمد حدثنا شبابة بن سوار حدثنا المغيرة بن مسلم عن يونس بن عبيد عن الوليد بن مسلم عن جندب... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ٤٦)، وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، ورجاله رجال الصحيح غير العباس بن محمد الدوري وهو ثقة.

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الاستئذان)، باب: (التسليم والاستئذان ثلاثًا) (١١/ ٢٨)، حديث رقم (٦٢٤٥)، ومسلم في كتاب (الآداب)، باب: (الاستئذان) (٣/ ٣٣/ ١٦٩٤)، من طرق سفيان... به.

فقال: لتأتيني على هذا بالبينة، أو لأعاقبنك!! فقال أبي: لا يقوم معك إلا أصغر القوم. قال: فقام أبو سعيد فشهد له. وفي بعض الأخبار أن عمر قال لأبي موسى: إني لم أتهمك، ولكني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ. وعن قتادة: الاستئذان ثلاثة: الأولى يسمع الحي، والثاني ليتأهبوا، والثالث إن شاءوا أذنوا وإن شاءوا ردوا. واعلم أن هذا من محاسن الآداب؛ لأن في أول مرة ربما منعهم بعض الأشغال من الإذن، وفي المرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع أو يقتضي المنع أو يقتضي التساوي، فإذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم الإذن على مانع ثابت، وربما أوجب ذلك كراهة قربه من الباب فلذلك يسن له الرجوع، ولذلك يقول: يجب في الاستئذان ثلاثًا أن لا يكون متصلاً، بل يكون بين كل واحدة والأخرى وقت، فأما قرع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار، فذاك حرام لأنه يتضمن الإيذاء والإيحاش، وكفى بقصة بني أسد زاجرة وما نزل فيها من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤].

السؤال الخامس: كيف يقف على الباب؟ الجواب: روي أن أبا سعيد استأذن على الرسول ﷺ وهو مستقبل الباب، فقال عليه الصلاة والسلام: «لاَ تَسْتَأْذِنْ وَأَنْتَ مُسْتَقْبِلُ الْبَابِ»(١). وروي أنه عليه الصلاة والسلام «كَانَ إِذَا أَتَى بَابَ قَوْمٍ لَمْ يَسْتَقْبِلِ الْبَابَ مِنْ تِلْقَاءِ وَجْهِهِ، وَلَكِنْ مِنْ رُكْنِهِ الْأَيْمَنِ أَوِ الْأَيْسَرِ فَيَقُولُ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ»(٢) وذلك لأن الدور لم يكن عليها حينئذٍ ستور.

السؤال السادس: أن كلمة (حتى) للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها فقوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟﴾ يقتضي جواز الدخول بعد الاستئذان وإن لم يكن من صاحب البيت إذن، فما قولكم فيه؟ الجواب من وجوه: أحدها: أن الله تعالى جعل الغاية الاستئناس لا الاستئذان، والاستئناس لا يحصل إلا إذا حصل الإذن بعد الاستئذان. وثانيها: أنا لما علمنا بالنص أن الحكمة في الاستئذان أن لا يدخل الإنسان على غيره بغير إذنه فإن ذلك مما يسوءه، وعلمنا أن هذا المقصود لا يحصل إلا بعد حصول الإذن، علمنا أن الاستئذان ما لم يتصل به الإذن وجب أن لا يكون كافيًا. وثالثها: أن قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ فحظر الدخول إلا بإذن، فدل على أن الإذن مشروط بإباحة الدخول في

---

(١) صحيح: أخرجه الطبراني في (الكبير) (٦/ ٢٢)، حديث رقم (٥٤٠٠) من طريق سفيان بن عيينة عن منصور عن هلال بن يساف عن سعد بن عبادة أنه استأذن مستقبل الباب فقال له النبي ﷺ... فذكره، أخرجه أبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (في الاستئذان) (٤/ ٢١٩٩)، حديث رقم (٥١٧٤)، ورواه البيهقي في (شعب الإيمان) (٦/ ٤٤٣)، حديث رقم (٨٨٢٥) من طريق هزيل... به، وأورده السيوطي في (الدر المنثور) (٥/ ١٣٩)، ونسبه إلى ابن أبي شيبة.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد)، حديث رقم (١٠٧٨)، وأبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (كم مرة يسلم الرجل في الاستئذان؟) (٤/ ٢٢٠٤)، حديث رقم (٥١٨٦)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ١٨٩) من طريق بقية... به، وقد صرح فيه بالتحديث.

الآية الأولى، فإن قيل: إذا ثبت أنه لا بد من الإذن فهل يقوم مقامه غيره أم لا؟ قلنا: روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «رَسُولُ الرَّجُلِ إِلَى الرَّجُلِ إِذْنُهُ»(١) وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَجَاءَ مَعَ الرَّسُولِ فَإِنَّ ذَلِكَ لَهُ إِذْنٌ»(٢) وهذا الخبر يدل على معنيين: أحدهما: أن الإذن محذوف من قوله: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾ وهو المراد منه. والثاني: أن الدعاء إذن إذا جاء مع الرسول وأنه لا يحتاج إلى استئذان ثانٍ، وقال بعضهم: إن من قد جرت العادة له بإباحة الدخول فهو غير محتاج إلى الاستئذان.

السؤال السابع: ما حكم من اطلع على دار غيره بغير إذنه؟ الجواب: قال الشافعي رحمه الله: لو فقئت عينه فهي هدر. وتمسَّك بما روى سهل بن سعد قال: اطلع رجل في حجرة من حجر النبي ﷺ ومعه مدرى يحك بها رأسه فقال: «لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تَنْظُرُ إِلَيَّ لَطَعَنْتُ بِهَا فِي عَيْنِكَ، إِنَّمَا الاِسْتِئْذَانُ قَبْلَ النَّظَرِ»(٣) وروى أبو هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «مَنِ اطَّلَعَ فِي دَارِ قَوْمٍ بغير إذنهم ففقؤوا عَيْنَهُ، فَقَدْ هُدِرَتْ عَيْنُهُ»(٤). قال أبو بكر الرازي: هذا الخبر يَرد لوروده على خلاف قياس الأصول، فإنه لا خلاف أنه لو دخل داره بغير إذنه ففقأ عينه كان ضامنًا وكان عليه القصاص إن كان عامدًا والأرش إن كان مخطئًا، ومعلوم أن الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع، فظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق، فإن صح فمعناه: من اطلع في دار قوم ونظر إلى حرمهم ونسائهم فمونع فلم يمتنع، فذهبت عينه في حال الممانعة، فهي هدر، فأما إذا لم يكن إلا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي، ثم جاء إنسان ففقأ عينه، فهذا جانٍ يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى: ﴿وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[المائدة: ٤٥].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد)، حديث رقم (١٠٧٦)، وأبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (في الرجل يدعى أيكون ذلك إذنه) (٤/ ٢٢٠٥)، حديث رقم (٥١٨٩)، وابن حبان في (صحيحه) (٦/ ٢٥٤)، حديث رقم (١٩٦٥)، موارد، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٨/ ٣٤٠)، والطحاوي في (مشكل الآثار) (٤/ ١٢٧)، حديث رقم (١٣٦٩)، جميعًا من طريق حماد بن سلمة عن أيوب وحبيب بن الشهيد عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة... به.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد)، حديث رقم (١٠٧٥)، وأبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (في الرجل يدعى أيكون في ذلك إذنه) (٤/ ٢٢٠٦)، حديث رقم (٥١٩٠)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٥٣٣) من طريق سعيد... به. قال البيهقي في سننه: هذا عندي والله أعلم إذا لم يكن في الدار حرمة، فإن كان حرمة فلابد من الاستئذان بعد نزول آية الحجاب.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الديات)، باب: (من اطلع في بيت قوم ففقئوا عينه) (١٢/ ٢٥٣)، حديث رقم (٦٩٠) من طريق ليث... به، ومسلم في كتاب (الآداب)، باب: (تحريم النظر في بيت غيره) (٣/ ٤٠/ ١٦٩٨) من طريق الليث... به، كلاهما (الليث، الأوزاعي) عن الزهري... به.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الآداب)، باب: (تحريم النظر في بيت غيره) (٣/ ٤٣/ ١٦٩٩)، وأبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (في الاستئذان) (٤/ ٢١٩٩)، حديث رقم (٥١٧٢)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٦٦/ ٥٢٧) من طريق سهيل... به.

واعلم أن التمسك بقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ [المائدة: ٤٥] في هذه المسألة ضعيف؛ لأنا أجمعنا على أن هذا النص مشروط بما إذا لم تكن العين مستحقة، فإنها لو كانت مستحقة لم يلزم القصاص، فلمَ قلت: إن من اطلع في دار إنسان لم تكن عينه مستحقة؟ وهذا أول المسألة.

أما قوله: (إنه لو دخل لم يجز فقء عينه، فكذا إذا نظر) قلنا: الفرق بين الأمرين ظاهر؛ لأنه إذا دخل علم القوم دخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا، فأما إذا نظر فقد لا يكونون عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه، فلا يبعد في حكم الشرع أن يبالغ هاهنا في الزجر حسمًا لباب هذه المفسدة، وبالجملة فرَدُّ حديث رسول الله ﷺ لهذا القدر من الكلام غير جائز.

السؤال الثامن: لما بينتم أنه لا بد من الإذن فهل يكفي الإذن كيف كان، أو لا بد من إذن مخصوص؟ الجواب: ظاهر الآية يقتضي قبول الإذن مطلقًا سواء كان الآذن صبيًا أو امرأة أو عبدًا أو ذميًا فإنه لا يعتبر في هذا الإذن صفات الشهادة، وكذلك قبول أخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها.

السؤال التاسع: هل يعتبر الاستئذان على المحارم؟ والجواب: نعم، عن عطاء بن يسار: أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: أستأذن على أختي؟ فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «**نَعَمْ أَتُحِبُّ أَنْ تَرَاهَا عُرْيَانَةً؟**»[1] وسأل رجل حذيفة: أستأذن على أختي؟ فقال: إن لم تستأذن عليها رأيت ما يسوؤك!! وقال عطاء: سألت ابن عباس رضي الله عنهما: أستأذن على أختي ومن أنفق عليها؟ قال نعم إن الله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَـٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٩] ولم يفرق بين من كان أجنبيًا أو ذا رحم محرم.

واعلم أن ترك الاستئذان على المحارم وإن كان غير جائز إلا أنه أيسر لجواز النظر إلى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الأعضاء. والتحقيق فيه أن المنع من الهجوم على الغير إن كان لأجل أن ذلك الغير ربما كان منكشف الأعضاء، فهذا دخل فيه الكل إلا الزوجات وملك اليمين، وإن كان لأجل أنه ربما كان مشتغلاً بأمر يكره اطلاع الغير عليه، وجب أن يعم في الكل، حتى لا يكون له أن يدخل على الزوجة والأمة إلا بإذن.

السؤال العاشر: إذا عرض أمر في دار من حريق أو هجوم سارق أو ظهور منكر، فهل يجب الاستئذان؟ **الجواب:** كل ذلك مستثنى بالدليل فهذا جملة الكلام في الاستئذان، وأما السلام فهو من سنة المسلمين التي أُمروا بها، وأمان للقوم، وهو تحية أهل الجنة ومجلبة للمودة ونافٍ للحقد والضغينة، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لَمَّا خَلَقَ اللَّه تَعَالَى آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنَفَخَ فِيهِ الرُّوحَ عَطَسَ، فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّه، فَحَمِدَ اللَّه بِإِذْنِ اللَّه، فَقَالَ لَهُ رَبُّهُ: يَرْحَمُكَ رَبُّكَ**

(١) إسناده صحيح: أخرجه البخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٣٦٥)، حديث رقم (١٠٦٣) من طريق سفيان قال: حدثنا عمرو بن جريج عن عطاء. . . فذكره.

يَا آدَمُ اذْهَبْ إِلَى هَؤُلاَءِ الْمَلاَئِكَةِ، وَهُمْ مَلأٌ مِنْهُمْ جُلُوسٌ فَقُلِ السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ. فَلَمَّا فَعَلَ ذَلِكَ رَجَعَ إِلَى رَبِّهِ فَقَالَ: هَذِهِ تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ»[(١)] وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتٌّ: يُسَلِّمُ عَلَيْهِ إِذَا لَقِيَهُ، وَيُجِيبُهُ إِذَا دَعَاهُ، وَيَنْصَحُ لَهُ بِالْغَيْبِ، وَيُشَمِّتُهُ إِذَا عَطَسَ، وَيَعُودُهُ إِذَا مَرِضَ، وَيَشْهَدُ جِنَازَتَهُ إِذَا مَاتَ»[(٢)] وعن ابن عمر قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «إِنْ سَرَّكُمْ أَنْ يَسَلَّ الْغِلُّ مِنْ صُدُورِكُمْ فَأَفْشُوا السَّلاَمَ بَيْنَكُمْ»[(٣)].

أما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فالمعنى فيه ظاهر، إذ المراد أن فعل ذلك خير لكم وأَوْلى لكم من الهجوم بغير إذن ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ أي لكي تتذكروا هذا التأديب فتتمسكوا به، ثم قال: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا﴾ أي في البيوت أحدًا ﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا﴾ لأن العلة في الصورتين واحدة وهي جواز أن يكون هناك أحوال مكتومة يكره اطلاع الداخل عليها، ثم قال: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا﴾ وذلك لأنه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار، فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه، فلا جرم كان الأَوْلى والأزكى له أن يرجع إزالةً للإيحاش والإيذاء. ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة، فقال: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ وذلك لأن المانع من الدخول إلا بإذن زائل عنها، واختلف المفسرون في المراد من قوله: ﴿بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ على أقوال: أحدها: وهو قول محمد بن الحنفية أنها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين والمتاع المنفعة، كالاستكنان من الحر والبرد، وإيواء الرحال والسلع والشراء والبيع، يروى أن أبا بكر قال: يا رسول الله إن الله قد أنزل عليك آية في الاستئذان وإنا نختلف في تجارتنا فننزل هذه الخانات، أفلا ندخلها إلا بإذن؟ فنزلت هذه الآية[(٤)]. وثانيها: أنها الخربات يتبرز فيها والمتاع: التبرز. وثالثها: الأسواق. ورابعها: أنها الحمامات، والأَوْلى أن يقال: إنه لا يمتنع دخول الجميع تحت الآية فيحمل على الكل، والعلة

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٥٣)، حديث رقم (٣٣٦٨)، وابن حبان في (صحيحه) (١٤/ ٤٠)، حديث رقم (٦١٦٧)، والحاكم في (المستدرك) (١/ ١٣٢)، حديث رقم (٢١٤)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٦٣)، حديث رقم (١٠٠٤٦)، جميعًا من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة. . . به.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي في كتاب (الأدب)، باب: (في تشميت العاطس) (٥/ ٧٥)، حديث رقم (٢٧٣٦) من طريق أبي الأحوص. . . به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن. وابن ماجه في كتاب (الجنائز)، باب: (في عيادة المريض) (١/ ٤٦١)، حديث رقم (١٤٣٣) من طريق أبي الأحوص. . . به، وأحمد في (مسنده) (١/ ٨٨)، حديث رقم (٦٧٣) من طريق إسرائيل. . . به، وكذلك في (١/ ٨٩)، حديث رقم (٦٧٤)، كلاهما عن أبي إسحاق. . . به، والدارمي في كتاب (الاستئذان)، باب: (في حق المسلم على المسلم) (٢/ ١٥٠)، حديث رقم (٢٦٣٣) من طريق أبي إسحاق. . . به، والحديث صحيح دون زيادة قوله: (ويحب له ما يحب لنفسه وينصح له بالغيب)، كما ذكر ذلك الشيخ الألباني في صحيح سنن ابن ماجه.

(٣) لم أجده.

(٤) لم أجده.

في ذلك أنها إذا كانت كذلك فهي مأذون بدخولها من جهة العرف، فكذلك نقول: إنها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة، فإنه لا يجوز للداخل أن يدخل فيها، لكن الظاهر من حال الخانات أنها موضوعة لدخول الداخل.

وأما قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا تَكۡتُمُونَ﴾ فهو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من أهل الريبة.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ٣٠ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ أَوۡ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآئِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوۡ نِسَآئِهِنَّ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٣١﴾

اعلم أنه تعالى قال: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ وإنما خصهم بذلك لأن غيرهم لا يلزمه غض البصر عما لا يحل له ويحفظ الفرج عما لا يحل له؛ لأن هذه الأحكام كالفروع للإسلام والمؤمنون مأمورون بها ابتداء، والكفار مأمورون قبلها بما تصير هذه الأحكام تابعة له، وإن كان حالهم كحال المؤمنين في استحقاق العقاب على تركها، لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة، والكافر لا يتمكن إلا بتقديم مقدمة من قبله، وذلك لا يمنع من لزوم التكاليف له.

واعلم أنه سبحانه أمَر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج، وأمَر النساء بمثل ما أمر به الرجال، وزاد فيهن أن لا يبدين زينتهن إلا لأقوام مخصوصين.

أما قوله تعالى: ﴿يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الأكثرون: (مِن) هاهنا للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل، وجوَّز الأخفش أن تكون مزيدة، ونظيره قوله: ﴿مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٨٥] ﴿فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧] وأباه سيبويه، فإن قيل: كيف دخلت في غض البصر دون حفظ الفرج؟ قلنا: دلالة على أن أمر النظر أوسع، ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن، وكذا الجواري المستعرضات، وأما أمر الفرج فمضيق، وكفاك فرقًا أن أبيح النظر إلا ما استثنى منه وحظر الجماع إلا ما استثنى منه، ومنهم من قال:

﴿يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ﴾ أي ينقصوا من نظرهم، فالبصر إذا لم يمكن من عمله فهو مغضوض ممنوع عنه، وعلى هذا (مِن) ليست بزائدة ولا هي للتبعيض بل هَي من صلة الغض، يقال: غضضت من فلان، إذا نقصت من قدره.

المسألة الثانية: اعلم أن العورات على أربعة أقسام: عورة الرجل مع الرجل، وعورة المرأة مع المرأة، وعورة المرأة مع الرجل، وعورة الرجل مع المرأة: فأما الرجل مع الرجل فيجوز له أن ينظر إلى جميع بدنه إلا عورته، وعورته ما بين السرة والركبة، والسرة والركبة ليستا بعورة، وعند أبي حنيفة رحمه الله الركبة عورة، وقال مالك: الفخذ ليست بعورة. والدليل على أنها عورة ما روي عن حذيفة أن النبي ﷺ مر به في المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال عليه السلام: «غَطِّ فَخِذَكَ فَإِنَّهَا مِنَ الْعَوْرَةِ»[1] وقال لعلي رضي الله عنه: «لاَ تُبْرِزْ فَخِذَكَ، وَلاَ تَنْظُرْ إِلَى فَخِذِ حَيٍّ وَلاَ مَيِّتٍ»[2] فإن كان في نظره إلى وجهه أو سائر بدنه شهوة أو خوف فتنة بأن كان أمرد، لا يحل النظر إليه، ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل، وإن كان كل واحد منهما في جانب من الفراش؛ لما روى أبو سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لاَ يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ فِي ثَوْبٍ

(١) لم أجده عن حذيفة، وقد جاء الحديث من طريق زرعة بن عبد الرحمن عن أبيه، وكان من أصحاب الصُّفة. . . وذكر الحديث.

صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحمام)، باب: (النهي عن التعري) (٤/ ١٧٢٣)، حديث رقم (٤٠١٤)، والترمذي في كتاب (الأدب)، باب: (أن الفخذ عورة) (٥/ ١٠٢)، حديث رقم (٢٧٩٥)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن ما أرى إسناده بمتصل. وأحمد في (مسنده) (٣/ ٤٧٨)، والدارمي في كتاب (الاستئذان)، باب: (في أن الفخذ عورة) (٢/ ١٥٧)، حديث رقم (٢٦٥٠)، والحميدي في (مسنده) (٢/ ٣٧٨)، حديث رقم (٨٥٧)، وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (١٦٢، ١٦٣)، حديث رقم (١١٧٦)، جميعًا من رواية جرهد الأسلمي. . . به.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه أبو داود في كتاب (الجنائز)، باب: (في ستر الميت عند غُسله) (٣/ ١٣٧١)، حديث رقم (٣١٤٠)، وابن ماجه في كتاب (الجنائز)، باب: (في غسل الميت) (١/ ٤٦٩)، حديث رقم (١٤٦٠)، وأحمد في (مسنده) (١/ ١٤٦)، حديث رقم (١٢٤٨).

وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح وفيه كلام كثير. والبيهقي في (سننه) (٣/ ٣٨٨)، والحاكم في (المستدرك) (٤/ ١٨٠، ١٨١)، وسكت عنه هو والذهبي، جميعًا من طريق ابن جريج. . . به، وأورده الألباني في (الإرواء)، حديث رقم (٢٦٩)، وقال: ضعيف جدًا. قال أبو داود عقيب الحديث رقم (٤٠١٥).

هذا الحديث فيه نكارة. وقال الألباني: الحديث منقطع بين ابن جريج وحبيب، ولكن هنالك روايتان صرح فيهما بالسماع من حبيب:

الأولى: عند أحمد (١/ ١٤٦) من طريق أبي خالد العيسيري القرشي حدثنا ابن جريج أخبرني حبيب. . . به، وعلتها أبو خالد هذا مجهول كما أشار الحافظ في تعجيل المنفعة.

الثانية: أخرجها الدارقطني من طريق أحمد بن منصور حدثني روح بن عبادة حدثنا ابن جريج أخبرني حبيب. . . به، وعلتها أحمد بن منصور هذا لم يوثقه أحد إلا ما قاله أبو حاتم فيه: (صدوق) لكن الصدوق قد يخطئ. وقال الألباني: والخلاصة أن الحديث منقطع في موضعين:

الأول: بين ابن جريج وحبيب.

والآخر: بين حبيب وعاصم.

وَاحِدٍ، وَلاَ تُفْضِي الْمَرْأَةُ إِلَى الْمَرْأَةِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ»(١) وتُكره المعانقة وتقبيل الوجه إلا لولده شفقة، وتستحب المصافحة لما روى أنس قال: «قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ الرَّجُلُ مِنَّا يَلْقَى أَخَاهُ أَوْ صَدِيقَهُ أَيَنْحَنِي لَهُ؟ قَالَ: لاَ. قَالَ: أَيَلْتَزِمُهُ وَيُقَبِّلُهُ؟ قَالَ: لاَ، قَالَ: أَفَيَأْخُذُ بِيَدِهِ وَيُصَافِحُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ»(٢). أما عورة المرأة مع المرأة فكعورة الرجل مع الرجل، فلها النظر إلى جميع بدنها إلا ما بين السرة والركبة، وعند خوف الفتنة لا يجوز، ولا يجوز المضاجعة. والمرأة الذمية هل يجوز لها النظر إلى بدن المسلمة؟ قيل: يجوز كالمسلمة مع المسلمة، والأصح أنه لا يجوز لأنها أجنبية في الدين والله تعالى يقول: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ وليست الذمية من نسائنا. أما عورة المرأة مع الرجل فالمرأة إما أن تكون أجنبية أو ذات رحم محرم أو مستمتعة: فإن كانت أجنبية فإما أن تكون حرة أو أمة فإن كانت حرة فجميع بدنها عورة، ولا يجوز له أن ينظر إلى شيء منها إلا الوجه والكفين؛ لأنها تحتاج إلى إبراز الوجه في البيع والشراء، وإلى إخراج الكف للأخذ والعطاء، ونعني بالكف ظهرها وبطنها إلى الكوعين، وقيل: ظهر الكف عورة.

واعلم أنا ذكرنا أنه لا يجوز النظر إلى شيء من بدنها، ويجوز النظر إلى وجهها وكفها، وفي كل واحد من القولين استثناء. أما قوله: (يجوز النظر إلى وجهها وكفها)، فاعلم أنه على ثلاثة أقسام(٣) لأنه إما أن لا يكون فيه غرض ولا فيه فتنة، وإما أن يكون فيه فتنة ولا غرض فيه، وإما أن يكون فيه فتنة وغرض:

أما القسم الأول: فاعلم أنه لا يجوز أن يتعمد النظر إلى وجه الأجنبية لغير غرض، وإن وقع بصره عليها بغتة يغض بصره؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ﴾ وقيل: يجوز مرة واحدة إذا لم يكن محل فتنة، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله، ولا يجوز أن يكرر النظر إليها لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] ولقوله عليه السلام: «يا علي لا تُتبع النظرة النظرة؛ فإن لك الأولى وليست لك الآخرة»(٤) وعن جابر قال: سَأَلْتُ

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الحيض)، باب: (تحريم النظر إلى العورات) (١/ ٢٦٦/ ٧٤)، وأبو داود في كتاب (الحمام)، باب: (ما جاء في التعري) (٤/ ١٧٢٤/ ١٧٢٥)، حديث رقم (٤٠١٨)، والترمذي في كتاب (الأدب)، باب: (كراهية مباشرة الرجل الرجل والمرأة المرأة) (٥/ ١٠١)، حديث رقم (٢٧٩٣).

قال أبو عيسى: هذا حديث غريب صحيح، وابن ماجه في (الطهارة)، باب: (النهي فيمن يرى عورة أخيه) (١/ ٢١٧)، حديث رقم (٦٦١)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٦٣)، جميعًا من طريق الضحاك بن عثمان... به.

(٢) حسن: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٧٥)، حديث رقم (٢٧٢٨).

وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن، وابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٢٢٠)، حديث رقم (٣٧٠٢)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٩٨)، حديث رقم (١٣٠٦٧)، وأبو يعلى في (مسنده) (٧/ ٢٦٩)، حديث رقم (٤٢٨٧)، وعبد بن حميد (١/ ٣٦٦)، حديث رقم (١٢١٧)، جميعًا من طريق حنظلة بن عبيد الله عن أنس بن مالك... به.

(٣) اعلم أن القسمة في هذه المسألة رباعية لا ثلاثية، والقسم الذي تركه المؤلف في الإجمال ذكره عند التفصيل، لكنه أهمل القسم الثاني الذي ذكره هنا، فلعل السقط في الموضعين من الناسخ (هامش).

(٤) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (النكاح)، باب: (ما يؤمر به من غض البصر) (٢/ ٩٢١)، حديث=

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ نَظَرِ الْفَجْأَةِ فَأَمَرَنِي أَنْ أَصْرِفَ بَصَرِي»(١) ولأن الغالب أن الاحتراز عن الأولى لا يمكن فوقع عفوًا قَصَدَ أو لم يقصد.

أما القسم الثاني: وهو أن يكون فيه غرض ولا فتنة فيه، فذاك أمور: أحدها: بأن يريد نكاح امرأة فينظر إلى وجهها وكفيها، روى أبو هريرة رضي الله عنه: أن رجلاً أراد أن يتزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله ﷺ: «أَنْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّ فِي أَعْيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئًا»(٢) وقال عليه الصلاة والسلام: «إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا إِذَا كَانَ إِنَّمَا يَنْظُرُ إِلَيْهَا لِلْخِطْبَةِ»(٣) وقال المغيرة بن شعبة: «خَطَبْتُ امْرَأَةً فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: نَظَرْتَ إِلَيْهَا؟ فَقُلْتُ: لاَ. قَالَ: فَانْظُرْ فَإِنَّهَا أَحْرَى أَنْ يَدُومَ بَيْنَكُمَا»(٤) فكل ذلك يدل على جواز النظر إلى وجهها وكفيها للشهوة إذا أراد أن يتزوجها، ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٢] ولا يعجبه حسنهن إلا بعد رؤية وجوههن. وثانيها: إذا أراد شراء جارية فله أن ينظر إلى ما ليس بعورة منها. وثالثها: أنه عند المبايعة ينظر إلى وجهها متأملاً حتى يعرفها عند الحاجة إليه. ورابعها: ينظر إليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر إلى غير الوجه لأن

=رقم (٢١٤٩)، والترمذي في كتاب (الأدب)، باب: (نظرة الفجأة) (٥/ ٩٤)، حديث رقم (٢٧٧٧)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٣٥١)، جميعًا من طريق شريك... به.

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الآداب)، باب: (نظرة الفجأة) (٣/ ٤٥/ ١٦٩٩) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة وإسماعيل بن علية... به، والترمذي في كتاب (الأدب)، باب: (في نظرة الفجأة) (٥/ ٩٣)، حديث رقم (٢٧٧٦) من طريق هشيم... به.

وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وأبو داود في كتاب (النكاح)، باب: (ما يؤمر به من غض البصر) (٢/ ٩٢٠)، حديث رقم (٢١٤٨) من طريق سفيان... به، والدارمي في كتاب (الاستئذان)، باب: (في نظرة المفاجأة) (٢/ ١٥٤)، حديث رقم (٢٦٤٣) من طريق سفيان عن يونس عن عمرو بن سعيد... به، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٣٩٦)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد. وقد أخرجه مسلم ووافقه الذهبي، جميعًا عن يونس... به.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (النكاح)، باب: (ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها) (٢/ ٧٤/ ١٠٤٠) من طريق سفيان ومروان بن معاوية.. به، والنسائي في كتاب (النكاح»، باب: (إباحة النظر قبل التزويج) (٢/ ٣٨٢)، حديث رقم (٣٢٣٤)، والحميدي في (مسنده) (٢/ ٤٩٤)، حديث رقم (١١٧٢) من طريق سفيان... به، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٨٦/ ٢٩٩)، قال: حدثنا سفيان. وفي (٢/ ٢٩٩) قال: حدثنا معاذ، والبيهقي في (السنن) (٧/ ٤٨) من طريق أبي عمر... به، جميعًا من طريق يزيد بن كيسان... به.

(٣) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (النكاح)، باب: (في الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها) (٢/ ٨٩٠)، حديث رقم (٢٠٨٢)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٣٣٤)، وأورده الحاكم في (المستدرك) (٢/ ١٦٥)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٤) صحيح: أخرجه الترمذي في كتاب (النكاح)، باب: (في النظر إلى المخطوبة) (٣/ ٣٩٧)، حديث رقم (١٠٨٧) من طريق عاصم بن سليمان... به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن. والدارمي في كتاب (النكاح)، باب: (الرخصة في النظر إلى المرأة عند الخطبة) (١/ ٦١٥)، حديث رقم (٢١٧٢) من طريق سفيان عن عاصم الأحول... به.

المعرفة تحصل به.

أما القسم الثالث: وهو أن ينظر إليها للشهوة فذاك محظور، قال عليه الصلاة والسلام: «**الْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ**»(١) وعن جابر قال: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّه ﷺ عَنِ نَظْرَةِ الْفَجْأَةِ فَأَمَرَنِي أَنْ أَصْرِفَ بَصَرِي(٢) وقيل: مكتوب في التوراة: النظرة تزرع في القلب الشهوة، ورُب شهوة أورثت حزنًا طويلاً.

أما الكلام الثاني: وهو أنه لا يجوز للأجنبي النظر إلى بدن الأجنبية فقد استثنوا منه صورًا:

إحداها: يجوز للطبيب الأمين أن ينظر إليها للمعالجة، كما يجوز للختان أن ينظر إلى فرج المختون؛ لأنه موضع ضرورة.

وثانيتها: يجوز أن يتعمد النظر إلى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا، وكذلك ينظر إلى فرجها لتحمل شهادة الولادة، وإلى ثدي المرضعة لتحمل الشهادة على الرضاع، وقال أبو سعيد الإصطخري: لا يجوز للرجل أن يقصد النظر في هذه المواضع؛ لأن الزنا مندوب إلى ستره، وفي الولادة والرضاع تُقبل شهادة النساء فلا حاجة إلى نظر الرجال للشهادة.

وثالثتها: لو وقعت في غرق أو حرق فله أن ينظر إلى بدنها ليخلصها. أما إذا كانت الأجنبية أمة فقال بعضهم: عورتها ما بين السرة والركبة. وقال آخرون: عورتها ما لا يبين للمهنة فخرج منه أن رأسها وساعديها وساقيها ونحرها وصدرها ليس بعورة، وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعديها الخلاف المذكور، ولا يجوز لمسها ولا لها لمسه بحال لا لحجامة ولا اكتحال ولا غيره؛ لأن اللمس أقوى من النظر بدليل أن الإنزال باللمس يفطر الصائم وبالنظر لا يفطره، وقال أبو حنيفة رحمه الله: يجوز أن يمس من الأمة ما يحل النظر إليه، أما إن كانت المرأة ذات محرم له بنسب أو رضاع أو صهرية فعورتها معه ما بين السرة والركبة كعورة الرجل، وقال آخرون: بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله. فأما سائر التفاصيل فستأتي إن شاء الله تعالى في تفسير الآية. أما إذا كانت المرأة مستمتعة كالزوجة والأَمَة التي يحل له الاستمتاع بها، فيجوز له أن ينظر إلى جميع بدنها حتى إلى فرجها غير أنه يكره أن ينظر إلى الفرج وكذا إلى فرج نفسه؛ لأنه يروي أنه يورث الطمس، وقيل: لا يجوز النظر إلى فرجها، ولا فرق بين أن تكون الأمة قنة أو مدبرة أو أم ولد أو مرهونة. فإن كانت مجوسية أو مرتدة أو وثنية أو مشتركة بينه وبين غيره أو متزوجة أو مكاتبة فهي كالأجنبية، روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِذَا زَوَّجَ أَحَدُكُمْ جَارِيَتَهُ عَبْدَهُ أَوْ أَجِيرَهُ فَلَا يَنْظُرْ إِلَى مَا دُونَ السُّرَّةِ وَفَوْقَ الرُّكْبَةِ**»(٣).

---

(١) تقدم تخريجه. (٢) تقدم.

(٣) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (متى يؤمر الغلام بالصلاة) (١/ ٢٤٣)، حديث رقم (٤٩٦) من طريق زهير بن حرب عن وكيع... به، وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٨٠)، حديث رقم (٦٦٨٩)، وأيضًا=

وأما عورة الرجل مع المرأة (ففيه) نظر: إن كان أجنبيًّا منها فعورته معها ما بين السرة والركبة، وقيل: جميع بدنه إلا الوجه والكفين كهي معه، والأول أصح بخلاف المرأة في حق الرجل؛ لأن بدن المرأة في ذاته عورة بدليل أنه لا تصح صلاتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه، ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر إلى وجهه؛ لما روي عن أم سلمة: أَنَّهَا كَانَتْ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ وَمَيْمُونَةُ إِذْ أَقْبَلَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ فَدَخَلَ عَلَيْهَا فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «احْتَجِبَا مِنْهُ». فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَيْسَ هُوَ أَعْمَى لاَ يُبْصِرُنَا؟ فَقَالَ عليه الصلاة والسلام: «أَفَعَمْيَاوَانِ أَنْتُمَا أَلَسْتُمَا تُبْصِرَانِهِ؟!» [١] وإن كان محرمًا لها فعورته معها ما بين السرة والركبة، وإن كان زوجها أو سيدها الذي يحل له وطؤها فلها أن تنظر إلى جميع بدنه غير أنه يُكره النظر إلى الفرج كهو معها، ولا يجوز للرجل أن يجلس عاريًا في بيت خالٍ وله ما يستر عورته؛ لأنه روي أنه عليه الصلاة والسلام سئل عنه فقال: «اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يَسْتَحْيا مِنْهُ» [٢] وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إِيَّاكُمْ وَالتَّعَرِّيَ؛ فَإِنَّ مَعَكُمْ مَنْ لاَ يُفَارِقُكُمْ إِلاَّ عِنْدَ الْغَائِطِ، وَحِينَ يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى أَهْلِهِ» [٣] والله أعلم.

المسألة الثالثة: سئل الشبلي عن قوله: ﴿يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ فقال: أبصار الرؤوس عن المحرمات، وأبصار القلوب عما سوى الله تعالى.

وأما قوله تعالى: ﴿وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾ فالمراد به عما لا يحل، وعن أبي العالية أنه قال: كل ما في القرآن من قوله: ﴿وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾، ويحفظن فروجهن - من الزنا إلا التي في النور: ﴿وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾، ﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ أن لا ينظر إليها أحد. وهذا ضعيف لأنه تخصيص من

=في (٢/ ١٨٧)، حديث رقم (٦٧٥٦)، والحاكم في (المستدرك) (١/ ١٩٧)، والبيهقي في (السنن) (٣/ ٨٤) من طريق عمرو بن شعيب . . . به.

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه أبو داود في كتاب (اللباس)، باب: في قوله عز وجل: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ﴾ [النور:٣١] (٤/ ١٧٦٢)، حديث رقم (٤١١٢)، والترمذي في كتاب (الأدب)، باب: (احتجاب النساء من الرجال) (٥/ ٩٤)، حديث رقم (٢٧٧٨)، وقال: حسن صحيح. والنسائي في (السنن الكبرى)، كتاب: (عشرة النساء)، باب: (نظر النساء إلى الأعمى) (٥/ ٣٩٣)، حديث رقم (٩٢٤١)، وأحمد في (مسنده) (٦/ ٢٩٦) من طريق يونس . . . به، وفي إسناده نبهان أورده الذهبي في (ذيل الضعفاء)، وقال ابن حزم: مجهول. وضَعَّفه الألباني في (الإرواء) (١٨٠٦).

(٢) **حسن**: أخرجه أبو داود في كتاب (الحمام)، باب: (ما جاء في التعري) (٤/ ١٧٢٤)، حديث رقم (٤٠١٧)، والترمذي في كتاب (الأدب)، باب: (في حفظ العورة) (٥/ ٩٠)، حديث رقم (٢٧٦٩)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن. وابن ماجه في كتاب (النكاح)، باب: (التستر عند الجماع) (١/ ٦١٨)، حديث رقم (١٩٢٠)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٣)، جميعًا من طريق بهز بن حكيم . . . به.

(٣) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ١١٢)، حديث رقم (٢٨٠٠) من طريق أبي محياة عن ليث عن نافع عن ابن عمر . . . به، وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وأبو محياة اسمه يحيى بن يعلى، وعلته ليث بن أبي سليم، قال الحافظ في التقريب: صدوق اختلط بآخره ولم يتميز حديثه فتُرك.

غير دلالة، والذي يقتضيه الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم الله عليه من الزنا والمس والنظر، وعلى أنه إن كان المراد حظر النظر فالمس والوطء أيضًا مرادان بالآية، إذ هما أغلظ من النظر، فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطء والمس، كما أن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب.

أما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۚ﴾ أي تمسكهم بذلك أزكى لهم وأطهر؛ لأنه من باب ما يزكون به ويستحقون الثناء والمدح، ويمكن أن يقال: إنه تعالى خص في الخطاب المؤمنين لما أراده من تزكيتهم بذلك، ولا يليق ذلك بالكافر.

أما قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ فالقول فيه على ما تقدم، فإن قيل: فلمَ قدم غض الأبصار على حفظ الفروج؟ قلنا: لأن النظر بريد الزنا ورائد الفجور، والبلوى فيه أشد وأكثر، ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ﴾ فمن الأحكام التي تختص بها النساء في الأغلب، وإنما قلنا (في الأغلب) لأنه محرم على الرجل أن يبدي زينته حليًا ولباسًا إلى غير ذلك للنساء الأجنبيات لما فيه من الفتنة. **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: اختلفوا في المراد بزينتهن، واعلم أن الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يتزين به الإنسان من فضل لباس أو حلِي وغير ذلك، وأنكر بعضهم وقوع اسم الزينة عل الخلقة؛ لأنه لا يكاد يقال في الخلقة إنها من زينتها. وإنما يقال ذلك فيما تكتسبه من كحل وخضاب وغيره، والأقرب أن الخلقة داخلة في الزينة، ويدل عليها وجهان: الأول: أن الكثير من النساء ينفردن بخلقتهن عن سائر ما يعد زينة، فإذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه، ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه أيضًا. الثاني: أن قوله: ﴿وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ﴾ يدل على أن المراد بالزينة ما يعم الخلقة وغيرها، فكأنه تعالى منعهن من إظهار محاسن خلقتهن بأن أوجب سترها بالخمار، وأما الذين قالوا (الزينة عبارة عما سوى الخلقة) فقد حصروه في أمور ثلاثة: أحدها: الأصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والغمرة في خديها والحناء في كفيها وقدميها. وثانيها: الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والإكليل والوشاح والقرط. وثالثها: الثياب قال الله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: ٣١] وأراد الثياب.

المسألة الثانية: اختلفوا في المراد من قوله: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ﴾ أما الذين حملوا الزينة على الخلقة، فقال القفال: معنى الآية إلا ما يظهره الإنسان في العادة الجارية، وذلك في النساء الوجه والكفان، وفي الرجل الأطراف من الوجه واليدين والرجلين، فأُمروا بستر ما لا تؤدي الضرورة إلى كشفه ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وأدت الضرورة إلى إظهاره إذ كانت

شرائع الإسلام حنيفية سهلة سمحة، ولما كان ظهور الوجه والكفين كالضروري، لا جرم اتفقوا على أنهما ليسا بعورة، أما القدم فليس ظهوره بضروري، فلا جرم اختلفوا في أنه هل هو من العورة أم لا؟ فيه وجهان، الأصح أنه عورة كظهر القدم، وفي صوتها وجهان أصحهما أنه ليس بعورة؛ لأن نساء النبي ﷺ كن يروين الأخبار للرجال. وأما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة فقالوا: إنه سبحانه إنما ذكر الزينة لأنه لا خلاف أنه يحل النظر إليها حالما لم تكن متصلة بأعضاء المرأة، فلما حرم الله سبحانه النظر إليها حال اتصالها ببدن المرأة، كان ذلك مبالغة في حرمة النظر إلى أعضاء المرأة، وعلى هذا القول يحل النظر إلى زينة وجهها من الوشمة والغمرة وزينة بدنها من الخضاب والخواتيم وكذا الثياب، والسبب في تجويز النظر إليها أن تستُّرها فيه حرج لأن المرأة لا بد لها من مناولة الأشياء بيديها والحاجة إلى كشف وجهها في الشهادة والمحاكمة والنكاح.

المسألة الثالثة: اتفقوا على تخصيص قوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ بالحرائر دون الإماء، والمعنى فيه ظاهر، وهو أن الأمة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشرائها، وذلك لا يمكن إلا بالنظر إليها على الاستقصاء بخلاف الحرة.

أما قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ فالخُمُر واحدها خمار، وهي المقانع. قال المفسرون: إن نساء الجاهلية كن يشددن خُمُرهن من خلفهن، وإن جيوبهن كانت من قدام فكان ينكشف نحورهن وقلائدهن، فأُمرن أن يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك أعناقهن ونحورهن وما يحيط به من شعر وزينة من الحلى في الأذن والنحر وموضع العقدة منها، وفي لفظ الضرب مبالغة في الإلقاء، والباء للإلصاق، وعن عائشة رضي الله عنها: «**مَا رَأَيْتُ خَيْرًا مِنْ نِسَاءِ الأَنْصَارِ!! لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ قَامَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ إِلَى مِرْطِهَا فَصَدَعَتْ مِنْهُ صَدْعَةً فَاخْتَمَرَتْ فَأَصْبَحْنَ على رُؤُوسِهِنَّ الْغِرْبَانُ**» وقرئ (جِيُوبِهِنَّ) بكسر الجيم لأجل الياء وكذلك (بِيوتًا غير بِيوتكم).

فأما قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ فاعلم أنه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهاهن عن إبدائها للأجانب، وبين أن هذه الزينة الخفية يجب إخفاؤها عن الكل، ثم استثنى اثنتي عشرة صورة: أحدها: أزواجهن. وثانيها: آباؤهن وإن علون من جهة الذكران والإناث، كآباء الآباء وآباء الأمهات. وثالثها: آباء أزواجهن. ورابعها وخامسها: أبناؤهن وأبناء بعولتهن، ويدخل فيه أولاد الأولاد وإن سفلوا من الذكران والإناث كبني البنين وبني البنات. وسادسها: إخوانهن سواء كانوا من الأب أو من الأم أو منهما وسابعها: بنو إخوانهن وثامنها: بنو أخواتهن، وهؤلاء كلهم محارم. **وهاهنا سؤالات**:

السؤال الأول: أفيحل لذوي المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل له في المؤمنة؟ الجواب: إذا ملك المرأة وهي من محارمه فله أن ينظر منها إلى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة، بل لأمر يرجع إلى مزية المِلك على اختلاف بين الناس في ذلك.

السؤال الثاني: كيف القول في العم والخال؟ الجواب: القول الظاهر أنهما كسائر المحارم في جواز النظر، وهو قول الحسن البصري، قال: لأن الآية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب وقال في سورة الأحزاب: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيٓ ءَابَآئِهِنَّ﴾ الآية [الأحزاب: ٥٥]. ولم يذكر فيها البعولة ولا أبناءهم وقد ذُكروا هاهنا، وقد يذكر البعض لينبه على الجملة. قال الشعبي: إنما لم يذكرهما الله لئلا يصفهما العم عند ابنه، الخال كذلك، ومعناه أن سائر القرابات تشارك الأب والابن في المحرمية إلا العم والخال وأبناءهما، فإذا رآها الأب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيقرب تصوره لها بالوصف من نظره إليها، وهذا أيضًا من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهم في التستر.

السؤال الثالث: ما السبب في إباحة نظر هؤلاء إلى زينة المرأة؟ الجواب: لأنهم مخصوصون بالحاجة إلى مداخلتهن ومخالطتهن ولقلة توقع الفتنة بجهاتهن، ولما في الطباع من النفرة عن مجالسة الغرائب، وتحتاج المرأة إلى صحبتهم فى الأسفار وللنزول والركوب. وتاسعها: قوله تعالى: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ وفيه قولان: أحدهما: المراد والنساء اللاتي هن على دينهن. وهذا قول أكثر السلف. قال ابن عباس رضي الله عنهما: ليس للمسلمة أن تتجرد بين نساء أهل الذمة ولا تبدي للكافرة إلا ما تبدي للأجانب إلا أن تكون أمة لها؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ وكتب عمر إلى أبي عبيدة أن يمنع نساء أهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات. وثانيهما: المراد بنسائهن جميع النساء، وهذا هو المذهب. وقول السلف محمول على الاستحباب والأولى. وعاشرها: قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ وظاهر الكلام يشمل العبيد والإماء، واختلفوا: فمنهم من أجرى الآية على ظاهرها، وزعم أنه لا بأس عليهن في أن يظهرن لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لذوي محارمهن، وهو مروي عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، واحتجوا بهذه الآية وهو ظاهر، وبما روى أنس: أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَتَى فَاطِمَةَ بِعَبْدٍ قَدْ وَهَبَهُ لَهَا وَعَلَيْهَا ثَوْبٌ إِذَا قَنَّعَتْ بِهِ رَأْسَهَا لَمْ يَبْلُغْ رِجْلَيْهَا، وَإِذَا غَطَّتْ بِهِ رِجْلَيْهَا لَمْ يَبْلُغْ رَأْسَهَا، فَلَمَّا رَأَى رَسُولَ اللَّه ﷺ مَا بِهَا، قَالَ: «إِنَّهُ لَيسَ عَلَيْكِ بَأسٌ إِنَّمَا هُوَ أَبُوكِ وَغُلَامُكِ» وعن مجاهد: كان أمهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم. وعن عائشة رضي الله عنها: أنها قالت لذكوان: «إِنَّكَ إِذَا وَضَعْتَنِي فِي الْقَبْرِ وَخَرَجْتَ فَأَنْتَ حُرٌّ»[(١)] وروي أن عائشة رضي الله عنها كانت تمتشط والعبد ينظر إليها وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم: إن العبد لا ينظر إلى شعر مولاته وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، واحتجوا عليه بأمور: أحدها: قوله عليه الصلاة والسلام: «لاَ يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ باللَّه وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ سَفَرًا فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلاَّ مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»[(٢)] والعبد ليس بذي محرم منها، فلا يجوز أن يسافر

(١) لم أجده.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٢/ ٩٧٧/ ١٣٤٠)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٥٤)، حديث رقم (١١٥٣٣)، كلاهما من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد الخدري. . . به.

بها، وإذا لم يجز له السفر بها لم يجز له النظر إلى شعرها كالحر الأجنبي. وثانيها: أن ملكها للعبد لا يحلل ما يحرم عليه قبل الملك إذ مِلك النساء للرجال ليس كملك الرجال للنساء، فإنهم لم يختلفوا في أنها لا تستبيح بملك العبد منه شيئًا من التمتع كما يملكه الرجل من الأمة. وثالثها: أن العبد وإن لم يجز له أن يتزوج بمولاته إلا أن ذلك التحريم عارض كمن عنده أربع نسوة، فإنه لا يجوز له التزوج بغيرهن، فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الأجانب. إذا ثبت هذا ظهر أن المراد من قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ الإماء، فإن قيل: الإماء دخلن في قوله: ﴿نِسَآئِهِنَّ﴾ فأي فائدة في الإعادة؟ قلنا: الظاهر أنه عنى بنسائهن وما ملكت أيمانهن من في صحبتهن من الحرائر والإماء، وبيانه أنه سبحانه ذكر أولاً أحوال الرجال بقوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ إلى آخر ما ذكر، فجاز أن يظن ظان أن الرجال مخصوصون بذلك إذ كانوا ذوي المحارم أو غير ذات المحارم، ثم عطف على ذلك الإماء بقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ لئلا يظن أن الإباحة مقصورة على الحرائر من النساء إذ كان ظاهر قوله: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ يقتضي الحرائر دون الإماء كقوله: ﴿شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] على الأحرار لإضافتهم إلينا، كذلك قوله: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ على الحرائر، ثم عطف عليهن الإماء فأباح لهن مثل ما أباح في الحرائر. وحادي عشرها: قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قيل: هم الذين يتبعونكم لينالوا من فضل طعامكم، ولا حاجة بهم إلى النساء؛ لأنهم بُله لا يعرفون من أمرهن شيئًا، أو شيوخ صلحاء إذا كانوا معهن غضوا أبصارهم، ومعلوم أن الخصي والعنين ومن شاكلهما قد لا يكون له إربة في نفس الجماع ويكون له إربة قوية فيما عداه من التمتع، وذلك يمنع من أن يكون هو المراد. فيجب أن يُحمل المراد على من المعلوم منه إنه لا إربة له في سائر وجوه التمتع، إما لفقد الشهوة، وإما لفقد المعرفة، وإما للفقر والمسكنة، فعلى هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلماء: فقال بعضهم: هم الفقراء الذين بهم الفاقة. وقال بعضهم: المعتوه والأبله والصبي. وقال بعضهم: الشيخ، وسائر من لا شهوة له. ولا يمتنع دخول الكل في ذلك، وروى هشام بن عروة عن زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا مُخَنَّثٌ، فَأَقْبَلَ عَلَى أَخِي أُمِّ سَلَمَةَ فَقَالَ: يَا عَبْدَ اللَّه إِنْ فَتَحَ اللَّه لَكُمْ غَدًا الطَّائِفَ دَلَلْتُكَ عَلَى بِنْتِ غَيْلَانَ، فَإِنَّهَا تُقْبِلُ بِأَرْبَعٍ وَتُدْبِرُ بِثَمَانٍ، فقال عليه الصلاة والسلام: «لاَ يَدْخُلَنَّ عَلَيْكُمْ هَذَا»[1] فأباح النبي عليه الصلاة والسلام دخول المخنث عليهن حين ظن أنه من غير أولي الإربة، فلما علم أنه يعرف أحوال النساء وأوصافهن، علم أنه من أُولي الإربة فحجبه، وفي الخصي والمجبوب ثلاثة أوجه: أحدها: استباحة الزينة الباطنة معهما. والثاني: تحريمها عليهما. والثالثة: تحريمها على الخصي دون المجبوب.

(١) تقدم.

المسألة الثانية: الإربة الفِعلة من الأرب كالمِشية والجِلسة من المشي والجلوس، والأرب الحاجة والولوع بالشيء والشهوة له، والإربة الحاجة في النساء، والإربة العقل ومنه الأريب.

المسألة الثالثة: في ﴿غَيْرِ﴾ قراءتان: قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر (غيرَ) بالنصب على الاستثناء أو الحال، يعني (أو التابعين عاجزين عنهن) والقراءة الثانية بالخفض على الوصفية. وثاني عشرها: قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: الطفل اسم للواحد لكنه وُضع هاهنا موضع الجمع لأنه يفيد الجنس، ويبين ما بعده أنه يراد به الجمع، ونظيره قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [الحج: ٥].

المسألة الثانية: الظهور على الشيء على وجهين: الأول: العلم به، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ﴾ [الكهف: ٢٠] أي إن يشعروا بكم. والثاني: الغلبة له والصولة عليه، كقوله: ﴿فَأَصْبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤] فعلى الوجه الأول يكون المعنى: أو الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هي من الصغر. وهو قول ابن قتيبة، وعلى الثاني: الذين لم يبلغوا أن يطيقوا إتيان النساء، وهو قول الفراء والزجاج.

المسألة الثالثة: أن الصغير الذي لم يتنبه لصغره على عورات النساء فلا عورة للنساء معه، وإن تنبه لصغره ولمراهقته لزم أن تستر عنه المرأة ما بين سرتها وركبتها، وفي لزوم ستر ما سواه وجهان: أحدهما: لا يلزم لأن القلم غير جار عليه. والثاني: يلزم كالرجل لأنه يشتهي والمرأة قد تشتهيه، وهو معنى قوله: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ واسم الطفل شامل له إلى أن يحتلم، وأما الشيخ إن بقيت له شهوة فهو كالشاب، وإن لم يبق له شهوة ففيه وجهان: أحدهما: أن الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة. والثاني: أن جميع البدن معه عورة إلا الزينة الظاهرة. وهاهنا آخر الصور التي استثناها الله تعالى، قال الحسن: هؤلاء وإن اشتركوا في جواز رؤية الزينة الباطنة فهم على أقسام ثلاثة: فأولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شيء منها. والحرمة الثانية للابن والأب والأخ والجد وأبي الزوج وكل ذي محرم والرضاع كالنسب يحل لهم أن ينظروا إلى الشعر والصدر والساقين والذراع وأشباه ذلك. والحرمة الثالثة هي للتابعين غير أولي الإربة من الرجال وكذا مملوك المرأة، فلا بأس أن تقوم المرأة الشابة بين يدي هؤلاء في درع وخمار صفيق بغير ملحفة، ولا يحل لهؤلاء أن يروا منها شعرًا ولا بشرًا، والستر في هذا كله أفضل، ولا يحل للشابة أن تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس الجلباب، فهذا ضبط هؤلاء المراتب.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ فقال ابن عباس وقتادة: كانت المرأة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة خلخالها، ومعلوم أن الرجل الذي يغلب عليه شهوة النساء إذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زائدة في مشاهدتهن، وقد علل تعالى ذلك بأن قال: ﴿لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ فنبه به على أن الذي لأجله نهى عنه أن يُعلم زينتهن

من الحلي وغيره، وفي الآية فوائد: الفائدة الأولى: لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة، فلأن يدل على المنع من إظهار الزينة أولى. الثانية: أن المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الأجانب إذ كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها، ولذلك كرهوا أذان النساء لأنه يحتاج فيه إلى رفع الصوت والمرأة منهية عن ذلك. الثالثة: تدل الآية على حظر النظر إلى وجهها بشهوة إذا كان ذلك أقرب إلى الفتنة.

أما قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: في التوبة وجهان: أحدهما: أن تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها وإن ضبط نفسه واجتهد، ولا ينفك من تقصير يقع منه، فلذلك وصى المؤمنين جميعًا بالتوبة والاستغفار وتأميل الفلاح إذا تابوا واستغفروا. والثاني: قال ابن عباس رضي الله عنهما: توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والآخرة. فإن قيل: قد صحت التوبة بالإسلام والإسلام يَجُبُّ ما قبله فما معنى هذه التوبة؟ قلنا: قال بعض العلماء: إن من أذنب ذنبًا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره أن يجدد عنه التوبة؛ لأنه يلزمه أن يستمر على ندمه إلى أن يلقى ربه.

المسألة الثانية: قرئ (أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ) بضم الهاء، ووجهه أنها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الألف، فلما سقطت الألف لالتقاء الساكنين أتبعت حركتها حركة ما قبلها، والله أعلم.

المسألة الثالثة: تفسير (لعل) قد تقدم في سورة البقرة في قوله: ﴿ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر من قبل بغضّ الأبصار وحفظ الفروج، بيَّن من بعد أن الذي أمر به إنما هو فيما لا يحل، فبيَّن تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب الكشاف: الأيامى واليتامى أصلهما أيايم ويتايم فقُلبا. وقال النضر بن شميل: الأيم في كلام العرب كل ذكر لا أنثى معه، وكل أنثى لا ذكر معها. وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الضحاك، تقول: زوجّوا أيامكم بعضكم من بعض. وقال الشاعر:

فَإِنْ تَنْكِحِي أَنْكِحْ وَإِنْ تَتَأَيَّمِي ... وَإِنْ كُنْتُ أَفْتَى مِنْكُمُوا أَتَأَيَّمُ

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ﴾ أمر وظاهر الأمر للوجوب على ما بيناه مرارًا، فيدل على أن الولي يجب عليه تزويج مولاته، وإذا ثبت هذا وجب أن لا يجوز النكاح إلا بولي،

إما لأن كل من أوجب ذلك على الولي حكم بأنه لا يصح من المولية، وإما لأن المولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولي التمكن من أداء هذا الواجب وأنه غير جائز، وإما لتطابق هذه الآية مع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إِذَا جَاءَكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوهُ، إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ».

قال أبو بكر الرازي: هذه الآية وإن اقتضت بظاهرها الإيجاب إلا أنه أجمع السلف على أنه لم يرد به الإيجاب، ويدل عليه أمور: أحدها: أنه لو كان ذلك واجبًا لورد النقل بفعله من النبي ﷺ ومن السلف مستفيضًا شائعًا لعموم الحاجة إليه، فلما وجدنا عصر النبي ﷺ وسائر الأعصار بعده قد كان في الناس أيامى من الرجال والنساء، فلم ينكروا عدم تزويجهن، ثبت أنه ما أريد به الإيجاب. وثانيها: أجمعنا على أن الأيم الثيب لو أبت التزوج لم يكن للولي إجبارها عليه. وثالثها: اتفاق الكل على أنه لا يجبر على تزويج عبده وأمته، وهو معطوف على الأيامى، فدل على أنه غير واجب في الجميع. بل ندب في الجميع ورابعها: أن اسم الأيامى ينتظم فيه الرجال والنساء، وهو في الرجال ما أريد به الأولياء دون غيرهم كذلك في النساء. والجواب: أن جميع ما ذكرته تخصيصات تطرقت إلى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة، فوجب أن يبقى حجة فيما إذا التمست المرأة الأيم من الولي التزويج وجب، وحينئذٍ ينتظم وجه الكلام.

المسألة الثالثة: قال الشافعي رحمه الله، الآية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها؛ لأن الآية والحديث يدلان على أمر الولي بتزويجها، ولولا قيام الدلالة على أنه لا يزوج الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جائزًا له تزويجها أيضًا بغير رضاها. لعموم الآية.

قال أبو بكر الرازي: قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ﴾ لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بينا، فلما كان الاسم شاملاً للرجال والنساء وقد أضمر في الرجال تزويجهم بإذنهم، فوجب استعمال ذلك الضمير في النساء، وأيضًا فقد أمر النبي ﷺ باستئمار البكر بقوله: «الْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا» وذلك أمر وإن كان في صورة الخبر، فثبت أنه لا يجوز تزويجها إلا بإذنها. والجواب: أما الأول فهو تخصيص للنص وهو لا يقدح في كونه حجة، والفرق أن الأيم من الرجال يتولى أمر نفسه فلا يجب على الولي تعهده أمره، بخلاف المرأة، فإن احتياجها إلى من يُصلح أمرها في التزويج أظهر، وأيضًا فلفظ الأيامى وإن تناول الرجال والنساء، فإذا أطلق لم يتناول إلا النساء، وإنما يتناول الرجال إذا قُيد. وأما الثاني: ففي تخصيص الآية بخبر الواحد كلام مشهور.

المسألة الرابعة: قال أبو حنيفة رحمه الله: العم والأخ يليان تزويج البنت الصغيرة، ووجه الاستدلال بالآية كما تقدم.

المسألة الخامسة: قال الشافعي رحمه الله: الناس في النكاح قسمان: منهم من تتوق نفسه إلى النكاح فيستحب له أن ينكح إن وجد أهبة النكاح، سواء كان مقبلاً على العبادة أو لم يكن كذلك، ولكن لا يجب أن ينكح، وإن لم يجد أهبة النكاح يكسر شهوته لما روى عبد الله بن

مسعود رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّ الصَّوْمَ لَهُ وِجَاءٌ» أما الذي لا تتوق نفسه إلى النكاح فإن كان ذلك لعلة به من كبر أو مرض أو عجز، يُكره له أن ينكح، لأنه يلتزم ما لا يمكنه القيام بحقه، وكذلك إذا كان لا يقدر على النفقة وإن لم يكن به عجز وكان قادرًا على القيام بحقه لم يُكره له النكاح، لكن الأفضل أن يتخلى لعبادة الله تعالى. وقال أبو حنيفة رحمه الله: النكاح أفضل من التخلي للعبادة. وحجة الشافعي رحمه الله وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩] مدح يحيى عليه السلام بكونه حصورًا، والحصور: الذي لا يأتي النساء مع القدرة عليهن، ولا يقال: هو الذي لا يأتي النساء مع العجز عنهن؛ لأن مدح الإنسان بما يكون عيبًا غير جائز، وإذا ثبت أنه مدح في حق يحيى وجب أن يكون مشروعًا في حقنا لقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] ولا يجوز حمل الهدى على الأصول لأن التقليد فيها غير جائز، فوجب حمله على الفروع.

وثانيها: قوله عليه الصلاة والسلام: «اسْتَقِيمُوا وَلَنْ تُحْصُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ أَفْضَلَ أَعْمَالِكُمُ الصَّلَاةُ»(١) ويتمسك أيضًا بما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ»(٢).

وثالثها: أن النكاح مباح لقوله عليه الصلاة والسلام: «أَحَبُّ الْمُبَاحَاتِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى النِّكَاحُ»(٣) ويُحمل الأحب على الأصلح في الدنيا لئلا يقع التناقض بين كونه أحب وبين كونه مباحًا، والمباح ما استوى طرفاه في الثواب والعقاب، والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فتكون العبادة أفضل.

ورابعها: أن النكاح ليس بعبادة، بدليل أنه يصح من الكافر، والعبادة لا تصح منه، فوجب أن تكون العبادة أفضل منه لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] والاشتغال بالمقصود أولى.

وخامسها: أن الله تعالى سَوَّى بين التسري والنكاح، ثم التسري مرجوح بالنسبة إلى العبادة ومُساوي المرجوح مرجوح، فالنكاح مرجوح، وإنما قلنا: (إنه سَوَّى بين التسري والنكاح) لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣] وذكر كلمة (أو) للتخيير بين الشيئين،

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه في كتاب (الطهارة)، باب: (المحافظة على الوضوء) (١/ ١٠١/ ١٠٢)، حديث رقم (٢٧٧) من طريق منصور... به، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٢٧٦)، (٥/ ٢٨٢) من طريق الأعمش... به، والدارمي في كتاب (الطهارة)، باب: (ما جاء في الطهور) (١/ ١٥٥)، حديث رقم (٦٥٥)، جميعًا عن سالم بن أبي الجعد... به.

وفي الزوائد: رجال إسناده ثقات أثبات إلا أن فيه انقطاعًا من سالم وثوبان.

(٢) لم أجده.

(٣) لم أجده.

والتخيير بين الشيئين أمارة التساوي، كقول الطبيب للمريض (كُلِ الرمان أو التفاح)، وإذا ثبت الاستواء فالتسري مرجوح، ومُساوى المرجوح مرجوح، فالنكاح يجب أن يكون مرجوحًا.

وسادسها: أن النافلة أشق فتكون أكثر ثوابًا، بيان أنها أشق أن ميل الطباع إلى النكاح أكثر، ولولا ترغيب الشرع لما رغب أحد في النوافل، وإذا ثبت أنها أشق وجب أن تكون أكثر ثوابًا لقوله عليه الصلاة والسلام: «**أَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ أَحْمَزُهَا**»(١) وقوله ﷺ لعائشة: «**أَجْرُكِ عَلَى قَدْرِ نَصَبِكِ**»(٢).

وسابعها: لو كان النكاح مساويًا للنوافل في الثواب مع أن النوافل أشق منه، لما كانت النوافل مشروعة؛ لأنه إذا حصل طريقان إلى تحصيل المقصود وكانا في الإفضاء إلى المقصود سببين وكان أحدهما شاقًّا والآخر سهلاً، فإن العقلاء يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع المكنة من الطريق السهل، ولما كانت النوافل مشروعة عَلِمنا أنها أفضل.

وثامنها: لو كان الاشتغال بالنكاح أَوْلى من النافلة لكان الاشتغال بالحراثة والزراعة أَوْلى من النافلة بالقياس على النكاح، والجامع كون كل واحد منهما سببًا لبقاء هذا العالم ومحصلاً لنظامه.

وتاسعها: أجمعنا على أنه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح، فيقدم مندوبها على مندوبه لاتحاد السبب.

وعاشرها: أن النكاح اشتغال بتحصيل اللذات الحسية الداعية إلى الدنيا، والنافلة قطع العلائق الجسمانية وإقبال على الله تعالى، فأين أحدهما من الآخر؟ ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «**حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ: الطِّيبُ وَالنِّسَاءُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ**» فرجح الصلاة على النكاح. حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجوه:

الأول: أن النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا، فيكون ذلك دفعًا للضرر عن النفس، والنافلة جلب النفع، ودفع الضرر أَوْلى من جلب النفع. **الثاني:** أن النكاح يتضمن العدل والعدل أفضل من العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لَعَدْلُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّينَ سَنَةً**»(٣). **الثالث:** النكاح سنة مؤكدة لقوله عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**»(٤) وقال في الصلاة وإنها

---

(١) أورده القاري في (المطبوع) (١/ ٥٧)، حديث رقم (٣٣)، وقال: قال الزركشي: لا يُعرف. وقال ابن القيم في شرح منازل السائرين: لا أصل له.

(٢) صحيح: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (١/ ٦٤٤)، حديث رقم (١٧٣٣) من طريق سعيد بن سلمان حدثنا هشام عن ابن عون عن القاسم بن محمد عن عائشة... به.

وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وأبو نعيم في (أخبار أصفهان) (٣/ ٣٧٢)، حديث رقم (٨٧٢) من طريق سفيان الثوري عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة... به، والحديث أصله في الصحيحين، أخرجه البخاري في (صحيحه) (٢/ ٦٣٤)، حديث رقم (١٦٩٥)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٣٢/ ٢٩٨٦) من طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة... به.

(٣) ذكره أهل التفسير بغير إسناد.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (النكاح)، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه» (٢/ ٥/ ١٠٢٠) من طريق بهز... به، والنسائي في كتاب (النكاح)، باب: (النهي عن التبتل) (٣/ ٣٧٠، ٣٧١)، حديث=

خير موضوع: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيَسْتَكْثِرْ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيَسْتَقْلِلْ»[١] فوجب أن يكون النكاح أفضل.

المسألة السادسة: قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ﴾ وإن كانت تتناول جميع الأيامى بحسب الظاهر لكنهم أجمعوا على أنه لا بد فيها من شروط، وقد تقدم شرحها في قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

أما قوله تعالى: ﴿مِنكُمْ﴾ فقد حمله كثير من المفسرين على أن المراد هم الأحرار لينفصل الحر من العبد. وقال بعضهم: بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المأمور من الولد أو القريب. ومنهم من قال: الإضافة تفيد الحرية والإسلام.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ظاهر أنه أيضًا أمر للسادة بتزويج هذين الفريقين إذا كانوا صالحين، وأنه لا فرق بين هذا الأمر وبين الأمر بتزويج الأيامى في باب الوجوب، لكنهم اتفقوا على أنه إباحة أو ترغيب، فأما أن يكون واجبًا فلا، وفرَّقوا بينه وبين تزويج الأيامى بأن في تزويج العبد التزام مؤنة وتعطيل خدمة، وذلك ليس بواجب على السيد، وفي تزويج الأمة استفادة مهر وسقوط نفقة، وليس ذلك بلازم على المولى.

المسألة الثانية: إنما خص الصالحين بالذكر لوجوه: الأول: ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم. الثاني: لأن الصالحين من الأرقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم (و) ينزلونهم منزلة الأولاد في المودة، فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والاهتمام بهم وتُقبل الوصية فيهم، وأما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك. الثالث: أن يكون المراد الصلاح لأمر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها، وتقوم الأمة بما يلزم للزوج. الرابع: أن يكون المراد الصلاح في نفس النكاح بأن لا تكون صغيرة فلا تحتاج إلى النكاح.

المسألة الثالثة: ظاهر الآية يدل على أن العبد لا يتزوج بنفسه، وإنما يجوز أن يتولى المولى تزويجه، لكن ثبت بالدليل أنه إذا أمره بأن يتزوج جاز أن يتولى تزويج نفسه، فيكون توليه بإذنه بمنزلة أن يتولى ذلك نفس السيد، فأما الإماء فلا شبهة في أن المولى يتولى تزويجهن خصوصًا على قول من لا يُجوز النكاح إلا بولي.

أما قوله تعالى: ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: الأصح أن هذا ليس وعدًا من الله تعالى بإغناء من يتزوج، بل المعنى: لا تنظروا إلى فقر من يخطب إليكم أو فقر من تريدون تزويجها، ففي فضل الله ما يغنيهم، والمال غادٍ ورائح، وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح. فهذا معنى صحيح وليس فيه أن

=رقم (٣٢١٧)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٢٤١)، قال: حدثنا مؤمل، وفي (٣/ ٢٥٩) قال: حدثنا أسود بن عامر وفي (٣/ ٢٨٥) قال: حدثنا عفان، جميعًا (بهز، مؤمل، أسود، عفان) عن حماد بن سلمة. . . به.

(١) تقدم.

الكلام قُصد به وعد الغنى حتى لا يجوز أن يقع فيه خلف، وروي عن قدماء الصحابة ما يدل على أنهم رأوا ذلك وعدًا، عن أبي بكر قال: أطيعوا الله فيما أمركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى. وعن عمر وابن عباس مثله، قال ابن عباس: التمِسوا الرزق بالنكاح. وشكا رجل إلى رسول الله ﷺ الحاجة فقال: «عَلَيْكَ بِالْبَاءَةِ»[١] وقال طلحة بن مطرف: تزوجوا فإنه أوسع لكم في رزقكم، وأوسع لكم في أخلاقكم، ويزيد في مروءتكم. فإن قيل: فنحن نرى من كان غنيًّا فيتزوج فيصير فقيرًا؟ قلنا: الجواب عنه من وجوه: أحدها: أن هذا الوعد مشروط بالمشيئة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٢٨] والمطلق محمول على المقيد. وثانيها: أن اللفظ وإن كان عامًّا إلا أنه يكون خاصًّا في بعض المذكورين دون البعض، وهو في الأيامى الأحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون. وثالثها: أن يكون المراد الغنى بالعفاف، فيكون المعنى وقوع الغنى بملك البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا.

المسألة الثانية: من الناس من استدل بهذه الآية على أن العبد والأمة يملكان؛ لأن ذلك راجع إلى كل من تقدم، فتقتضي الآية بيان أن العبد قد يكون فقيرًا وقد يكون غنيًّا، فإن دل ذلك على الملك ثبت أنهما يملكان، ولكن المفسرون تأولوه على الأحرار خاصة. فكأنهم قالوا: هو راجع إلى الأيامى، أما إذا فسرنا الغنى بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط.

أما قوله: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ فالمعنى أنه سبحانه في الإفضال لا ينتهي إلى حد تنقطع قدرته على الإفضال دونه؛ لأنه قادر على المقدورات التي لا نهاية لها، وهو مع ذلك عليم بمقادير ما يصلحهم من الإفضال والرزق.

قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ۚ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما ذكر تزويج الحرائر والإماء، ذكر حال من يعجز عن ذلك، فقال:

---

(١) **إسناده ضعيف**: رواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (٩/ ٣١٦) من طريق أبي يوسف محمد بن سفيان بن موسى الصفار بالمصيصة قال: حدثنا أبو عبد الله أحمد بن ناجح قال: حدثنا عبد العزيز الدراوردي عن ابن عجلان أن رجلًا... فذكره، وفي إسناده عبد العزيز الدراوردي قال الحافظ: صدوق كان يحدث من كتب غيره فيخطئ. قال النسائي: حديثه عن عبيد الله العمر منكر.

وعند الذهبي: قال أبو زرعة: سيئ الحفظ وابن عجلان من صغار التابعين فالحديث، مع فيه من ضعف إلا أنه مرسل أو معضل.

﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾ أي وليجتهد في العفة، كأن المستعفف طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه.

وأما قوله: ﴿لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ فالمعنى لا يتمكنون من الوصول إليه، يقال: (لا يجد المرء الشيء) إذا لم يتمكن منه، قال الله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢] والمراد به بالإجماع من لم يتمكن، ويقال في أحدنا (هو غير واجد للماء وإن كان موجودًا)، إذا لم يمكنه أن يشتريه، ويجوز أن يراد بالنكاح ما ينكح به من المال، فبيَّن سبحانه وتعالى أن من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف، ولينتظر أن يغنيه الله من فضله، ثم يصل إلى بغيته من النكاح. فإن قيل: أفليس مِلك اليمين يقوم مقام نفس النكاح؟ قلنا: لكن من لم يجد المهر والنفقة، فبأن لا يجد ثمن الجارية أَوْلى، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والإماء مع الرق، رغَّبهم في أن يكاتبوهم إذا طلبوا ذلك؛ ليصيروا أحرارًا فيتصرفوا في أنفسهم كالأحرار، فقال: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ﴾.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ﴾ مرفوع على الابتداء، أو منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم، كقولك (زيدًا فاضربه)، ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط.

المسألة الثانية: الكتاب والكتابة كالعتاب والعتابة، وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه: أحدها: أن أصل الكلمة من الكَتْب وهو الضم والجمع، ومنه الكتيبة سميت بذلك لأنها تضم النجوم بعضها إلى بعض وتضم ماله إلى ماله. وثانيها: يحتمل أن يكون اللفظ مأخوذًا من الكتاب ومعناه (كتبت لك على نفسي أن تعتق مني إذا وفيت بالمال، وكتبت لي على نفسك أن تفي لي بذلك)، أو (كتبت لي كتابًا عليك بالوفاء بالمال وكتبت على العتق)، وهذا ما ذكره الأزهري. وثالثها: إنما سمي بذلك لما يقع فيه من التأجيل بالمال المعقود عليه؛ لأنه لا يجوز أن يقع على مال هو في يد العبد حين يكاتب؛ لأن ذلك مال لسيده اكتسبه في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه، فلا يجوز لهذا المعنى أن يقع هذا العقد حالاً ولكنه يقع مؤجلاً ليكون متمكنًا من الاكتساب وغيره حين ما انقبضت يد السيد عنه، ثم من آداب الشريعة أن يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب، فسمى لهذا المعنى هذا العقد كتابًا لما يقع فيه من الأجل، قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨].

المسألة الثالثة: قال محيي السنة: الكتابة أن يقول لمملوكه (كاتبتك على كذا) ويسمى مالاً معلومًا يؤديه في نجمين أو أكثر، ويبين عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم، ويقول: (إذا أديت ذلك المال فأنت حر)، أو نوى ذلك بقلبه ويقول العبد: قبلت.

وفي هذا الضبط أبحاث:

البحث الأول: قال الشافعي رحمه الله: إن لم يقل بلسانه أو لم ينو بقلبه: (إذا أديت ذلك المال فأنت حر) لم يعتق. وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزُفَر رحمهم الله: لا حاجة إلى ذلك. حجة أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ خالٍ عن هذا الشرط فوجب أن تصح الكتابة بدون هذا الشرط، وإذا صحت الكتابة وجب أن يعتق بالأداء للإجماع. حجة الشافعي رحمه الله: أن الكتابة ليست عقد معاوضة محضة؛ لأن ما في يد العبد فهو ملك السيد والإنسان لا يمكنه بيع ملكه بملكه، بل قوله كاتبتك كتابة في العتق فلا بد من لفظ العتق أو نيته.

البحث الثاني: لا تجوز الكتابة الحالة عند الشافعي، وتجوز عند أبي حنيفة. وجه قول الشافعي رحمه الله أن العبد لا يُتصور له ملك يؤديه في الحال، وإذا عقد حالاً توجهت المطالبة عليه في الحال، فإذا عجز عن الأداء لم يحصل مقصود العقد، كما لو أسلم في شيء لا يوجد عند المحل لا يصح، بخلاف ما لو أسلم إلى معسر فإنه يجوز؛ لأنه حين العقد يتصور أن يكون له ملك في الباطن، فالعجز لا يتحقق عن أدائه. وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة، وأيضًا لما كان مال الكتابة بدلاً عن الرقبة كان بمنزلة أثمان السلع المبيعة فيجوز عاجلاً وآجلاً، وأيضًا أجمعوا على جواز العتق معلقًا على مال حالٍّ فوجب أن تكون الكتابة مثله؛ لأنه بدل عن العتق في الحالين إلا أن في أحدهما العتق معلق على شرط الأداء وفي الآخر معجل، فوجب أن لا يختلف حكمهما.

البحث الثالث: قال الشافعي رحمه الله: لا تجوز الكتابة على أقل من نجمين. يروى ذلك عن علي وعثمان وابن عمر، روي أن عثمان رضي الله عنه غضب على عبده، فقال: (لأضيقن الأمر عليك، ولأكاتبنك على نجمين)، ولو جاز على أقل من ذلك لكاتبه على الأقل؛ لأن التضييق فيه أشد، وإنما شرطنا التنجيم لأنه عقد إرفاق، ومن شرط الإرفاق التنجيم ليتيسر عليهم الأداء. وقال أبو حنيفة رحمه الله: تجوز الكتابة على نجم واحد؛ لأن ظاهر قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ ليس فيه تقييد.

المسألة الرابعة: تجوز كتابة المملوك عبدًا كان أو أمة، ويشترط عند الشافعي رحمه الله أن يكون عاقلاً بالغًا، فإذا كان صبيًا أو مجنونًا لا تصح كتابته؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ﴾ ولا يُتصور الابتغاء من الصبي والمجنون. وعند أبي حنيفة رحمه الله: تجوز كتابة الصبي ويقبل عنه المولى.

المسألة الخامسة: يشترط أن يكون المولى مكلفًا مطلقًا، فإن كان صبيًا أو مجنونًا أو محجورًا عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه، ولأن قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ خطاب فلا يتناول غير العاقل، وعند أبي حنيفة رحمه الله تصح كتابة الصبي بإذن الولي.

المسألة السادسة: اختلف العلماء في أن قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ أمر إيجاب أو أمر استحباب؟ فقال قائلون: هو أمر إيجاب، فيجب على الرجل أن يكاتب مملوكه إذا سأله ذلك بقيمته أو أكثر

إذا علم فيه خيرًا، ولو كان بدون قيمته لم يلزمه. وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء، وإليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير، واحتجوا عليه بالآية والأثر: أما الآية فظاهر قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ لأنه أمر وهو للإيجاب، ويدل عليه أيضًا سبب نزول الآية، فإنها نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح، سأل مولاه أن يكاتبه فأبى عليه، فنزلت الآية، فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارًا. وأما الأثر فما روي أن عمر أمر أنسًا أن يكاتب سيرين أبا محمد بن سيرين فأبى، فرفع عليه الدرة وضربه وقال: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ وحلف عليه ليكاتبنه، ولو لم يكن ذلك واجبًا لكان ضربه بالدرة ظلمًا، وما أنكر على عمر أحد من الصحابة، فجرى ذلك مجرى الإجماع. وقال أكثر الفقهاء: إنه أمر استحباب. وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي، وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري، واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام «لاَ يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إلاَّ بِطِيبٍ مِنْ نَفْسِهِ» وأنه لا فرق أن يطلب الكتابة أو يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة، فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة، وهذه طريقة المعاوضات أجمع. **وهاهنا سؤالان:**

السؤال الأول: كيف يصح أن يبيع ماله بماله؟ قلنا: إذا ورد الشرع به فيجب أن يجوز، كما إذا علق عتقه على مال يكتسبه فيؤديه أو يؤدي عنه، صار سببًا لعتقه.

السؤال الثاني: هل يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه؟ لولا الكتابة؟ قلنا: نعم لأنه لو دفع إليه الزكاة ولم يكاتب، لم يحل له أن يأخذها، وإذا صار مكاتبًا حل له، وإذا دفع إلى مولاه حل له، سواء أدى فعتق أو عجز فعاد إلى الرق، ويستفيد أيضًا أن الكتابة تبعثه على الجد والاجتهاد في الكسب، فلولاها لم يكن ليفعل ذلك، ويستفيد المولى الثواب لأنه إذا باعه فلا ثواب، وإذا كاتبه ففيه ثواب، ويستفيد أيضًا الولاء لأنه لو عتق من قِبل غيره لم يكن له ولاء، وإذا عتق بالكتابة فالولاء له، فورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرناه من الفوائد.

أما قوله تعالى: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ فذكروا في الخير وجوهًا: أحدها: ما روي عن النبي ﷺ: «إِنْ عَلِمْتُمْ لَهُمْ حِرْفَةً، فَلاَ تَدَعُوهُمْ كَلاًّ عَلَى النَّاسِ»[1] وثانيها: قال عطاء: الخير: المال. وتلا ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: ١٨٠] أي ترك مالاً. قال: وبلغني ذلك عن ابن عباس. وثالثها: عن ابن سيرين قال: إذا صلى. وقال النخعي: وفاء وصدقًا. وقال الحسن: صلاحًا في الدين. ورابعها: قال الشافعي رحمه الله: المراد بالخير الأمانة والقوة على الكسب؛ لأن مقصود الكتابة قلما يحصل إلا بهما، فإنه ينبغي أن يكون كسوبًا يحصل المال ويكون أمينًا يصرفه في نجومه ولا يضيعه، فإذا فقد الشرطان أو أحدهما لا يستحب أن يكاتبه. والأقرب أنه لا يجوز حمله على المال لوجهين: الأول: أن المفهوم من كلام الناس إذا قالوا: (فلان فيه خير) إنما يريدون به الصلاح في الدين، ولو أراد المال لقال (إن

(١) لم أجده.

علمتم لهم خيرًا)، لأنه إنما يقال (لفلان مال) ولا يقال (فيه مال) الثاني: أن العبد لا مال له بل المال لسيده، فالأَوْلى أن يُحمل على ما يعود على كتابته بالتمام، وهو الذي ذكره الشافعي رحمه الله وهو أن يتمكن من الكسب ويوثق به بحفظ ذلك؛ لأن كل ذلك مما يعود على كتابته بالتمام، ودخل فيه تفسير النبي ﷺ الخير لأنه عليه الصلاة والسلام فسره بالكسب، وهو داخل في تفسير الشافعي رحمه الله.

أما قوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: اختلفوا في المخاطب بقوله: ﴿وَءَاتُوهُم﴾ على وجوه: أحدها: أنه هو المولى يحط عنه جزءًا من مال الكتابة أو يدفع إليه جزءًا مما أخذ منه. وهؤلاء اختلفوا في قدره فمنهم من جعل الخيار له وقال: يجب أن يحط قدرًا يقع به الاستغناء، وذلك يختلف بكثرة المال وقلته. ومنهم من قال: يحط ربع المال، روى عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن أنه كاتب غلامًا له فترك له ربع مكاتبته، وقال: إن عليًا كان يأمرنا بذلك ويقول: وهو قول الله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ فإن لم يفعل فالسُّبع، لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كاتب عبدًا له بخمس وثلاثين ألفًا ووضع عنه خمسة آلاف. ويروى أن عمر كاتب عبدًا له فجاء بنجمه فقال له: اذهب فاستعن به على أداء مال الكتابة. فقال المكاتب: لو تركته إلى آخر نجم؟ فقال: إني أخاف أن لا أدرك ذلك. ثم قرأ هذه الآية، وكان ابن عمر يؤخره إلى آخر النجوم مخافة أن يعجز. وثانيها: المراد وآتوهم سهمهم الذي جعله الله لهم من الصدقات في قوله: ﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠] وعلى هذا فالخطاب لغير السادة، وهو قول الحسن والنخعي، ورواية عطاء عن ابن عباس، وأجمعوا على أنه لا يجوز للسيد أن يدفع صدقته المفروضة إلى مكاتب نفسه. وثالثها: أن هذا أمر من الله تعالى للسادة والناس أن يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم، وهذا قول الكلبي وعكرمة والمقاتلين والنخعي وقال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَعَانَ مُكَاتَبًا عَلَى فَكِّ رَقَبَتِهِ، أَظَلَّهُ اللَّه تَعَالَى فِي ظِلِّ عَرْشِهِ» (١)، وروي أن رجلاً قال للنبي ﷺ: علِّمني عملاً يدخلني الجنة. قال: «لَئِنْ كُنْتَ أَقْصَرْتَ الْخُطْبَةَ لَقَدْ أَعْظَمْتَ الْمَسْأَلَةَ، أَعْتِقِ النَّسَمَةَ وَفُكَّ الرَّقَبَةَ. فَقَالَ: أَلَيْسَا وَاحِدًا؟ فَقَالَ: لاَ، عِتْقُ النَّسَمَةِ أَنْ تَنْفَرِدَ بِعِتْقِهَا، وَفَكُّ الرَّقَبَةِ أَنْ تُعِينَ فِي ثَمَنِهَا» (٢) قالوا: ويؤكد هذا القول وجوه: أحدها: أنه أمر بإعطائه من

---

(١) إسناده ضعيف: ابن أبي عاصم في (الجهاد) (١/ ٣٠٢)، حديث رقم (٩٣) من طريق أبي داود قال: حدثنا عمرو بن ثابت قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن عقيل أن عبد الرحمن بن سهل بن حنيف حدثه أن أباه حدثه . . . فذكره.

في إسناده عبد الله بن محمد بن عقيل، قال الحافظ: صدوق، في حفظه لين ويقال: تغير بآخره.

وعند الذهبي: قال أبو حاتم وغيره: لين الحديث. وقال ابن خزيمة: لا أحتج به.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ٢٩٩)، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٢٣٦)، حديث رقم (٢٨٦١)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وابن حبان في (صحيحه) (٢/ ٩٨)، حديث رقم (٣٧٤)، =

مال الله تعالى وما أطلق عليه هذه الإضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه في وجوه القرب.
وثانيها: أن قوله: ﴿مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ هو الذي قد صح ملكه للمالك وأمر بإخراج بعضه، ومال الكتابة ليس بدين صحيح لأنه على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين صحيح. وثالثها: أن ما آتاه الله فهو الذي يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه، وما سقط عقيب العقد لم يحصل له عليه يد ملك، فلا يستحق الصفة بأنه من مال الله الذي آتاه. فإن قيل: هاهنا وجهان يقدحان في صحة هذا التأويل: أحدهما: أنه كيف يحل لمولاه إذا كان غنيًا أن يأخذ من مال الصدقة. والثاني: أن قوله: ﴿وَءَاتُوهُم﴾ معطوف على قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ فيجب أن يكون المخاطب في الموضعين واحدًا، وعلى هذا التأويل يكون المخاطب في الآية الأولى السادات، وفي الثانية سائر المسلمين. قلنا: أما الأول فجوابه أن تلك الصدقة تحل لمولاه، وكذلك إذا لم تف الصدقة بجميع النجوم وعجز عن أداء الباقي، كان للمولى ما أخذه لأنه لم يأخذه بسبب الصدقة، ولكن بسبب عقد الكتابة، كمن اشترى الصدقة من الفقير أو ورثها منه. يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث بريرة: «هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ»[(١)] والجواب عن الثاني أنه قد يصح الخطاب لقوم ثم يعطف عليه بمثل لفظه خطابًا لغيرهم، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [البقرة: ٢٣١] فالخطاب للأزواج ثم خاطب الأولياء بقوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢] وقوله: ﴿مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ [النور: ٢٦] والقائلون غير المبرئين، فكذا هاهنا قال للسادة: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ وقال لغيرهم: ﴿وَءَاتُوهُم﴾ أو قال لهم ولغيرهم.

المسألة الثانية: قال الشافعي رحمه الله: يجب على المولى إيتاء المكاتب وهو أن يحط عنه جزءًا من مال الكتابة أو يدفع إليه جزءًا مما أخذ منه. وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابه: إنه مندوب إليه لكنه غير واجب. حجة الشافعي رحمه الله ظاهر قوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ والأمر للوجوب فقيل عليه: إن قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ وقوله: ﴿وَءَاتُوهُم﴾ أمران وردا في صورة واحدة فلمَ جعلت الأولى ندبًا والثاني إيجابًا؟ وأيضًا فقد ثبت أن قوله: ﴿وَءَاتُوهُم﴾ ليس خطابًا مع الموالي بل مع عامة المسلمين. حجة أبي حنيفة رحمه الله من حيث السنة والقياس: أما السنة فما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أَيُّمَا عَبْدٍ

=والبخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٣٨)، حديث رقم (٦٩)، والدارقطني في (سننه) (٢/ ١٣٥/ ١)، وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (١/ ١٠٠)، حديث رقم (٧٣٩)، جميعًا من طريق عيسى بن عبد الرحمن السلمي، حدثنا طلحة اليامي عن عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بن عازب... به. وقال الهيثمي في (المجمع) (٤/ ٢٤٠): رواه أحمد ورجاله ثقات.

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الفرائض)، باب: (الولاء لمن أعتق) (١٢/ ٤٠)، حديث رقم (٦٧٥١) من طريق حفص بن عمر... به، ومسلم في كتاب (العتق)، باب: (إنما الولاء لمن أعتق) (٢/ ١٢/ ١١٤٤) من طريق محمد بن جعفر... به. =

كَاتَبَ عَلَى مِائَةِ أُوقِيَّةٍ فَأَدَّاهَا إِلاَّ عَشَرَ أَوَاقٍ، فَهُوَ عَبْدٌ»(١) فلو كان الحط واجبًا لسقط عنه بقدره. وعن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءتني بريرة فقالت: يا عائشة إني قد كاتبت أهلي على تسع أواق، في كل عام أوقية فأعيتني ولم تكن قضت من كتابتها شيئًا. فقالت عائشة رضي الله عنها: ارجعي إلى أهلك فإن أحبوا أن أعطيهم ذلك جميعًا ويكون ولاؤك لي فعلت. فأبوا فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «لاَ يَمْنَعُكِ ذَلِكَ مِنْهَا، ابْتَاعِي وَأَعْتِقِي؛ فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»(٢) وجه الاستدلال أنها ما قضت من كتابتها شيئًا، وأرادت عائشة أن تؤدي عنها كتابتها بالكلية وذكرته لرسول الله ﷺ وترك رسول الله النكر عليها، ولم يقل: إنها تستحق أن يحط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا. وأما القياس فمن وجهين: الأول: لو كان الإيتاء واجبًا لكان وجوبه متعلقًا بالعقد فيكون العقد موجبًا له ومسقطًا له، وذلك محال لتنافي الإسقاط والإيجاب. الثاني: لو كان الحط واجبًا لما احتاج إلى أن يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق، كمن له على إنسان دين ثم حصل لذلك الآخر على الأول مثله فإنه يصير قصاصًا، ولو كان كذلك لكان قدر الإيتاء إما أن يكون معلومًا أو مجهولاً: فإن كان معلومًا وجب أن تكون الكتابة بألفين فيعتق إذا أدى ثلاثة آلاف والكتابة أربعة آلاف، وذلك باطل لأن أداء جميعها مشروط فلا يعتق بأداء بعضها، ولأنه عليه السلام قال: «الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ»(٣) وإن كان مجهولاً صارت الكتابة مجهولة لأن الباقي بعد الحط مجهول، فيصير بمنزلة من كاتب عبده على ألف درهم إلا شيئًا وذلك غير جائز، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بَيَّن ما يلزم من تزويج العبيد والإماء وكتابتهم، أتبع ذلك بالمنع من إكراه الإماء على الفجور. **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: اختلفوا في سبب نزولها على وجوه: الأول: كان لعبد الله بن أُبي المنافق ست جوار معاذة ومسيكة وأميمة وعمرة وأروى وقتيلة، يُكرههن على البغاء وضَرَب عليهن ضرائب فشكت (ا) ثنتان منهن إلى رسول الله ﷺ فنزلت الآية. وثانيها: أن عبد الله بن أُبي أسر

(١) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (العتق)، باب: (في المكاتب يؤدي بعض كتابته فيعجز أو يموت) (٤/ ١٦٨٩)، حديث رقم (٣٩٢٧)، والترمذي في (البيوع)، باب: (ما جاء في المكاتب) (٣/ ٥٦١)، حديث رقم (١٢٦٠)، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب. وابن ماجه في كتاب (العتق)، باب: (المكاتب) (٢/ ٨٤٢)، حديث رقم (٢٥١٩)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٨٤)، جميعًا من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده... به.
(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (العتق)، باب: (المكاتب) (٥/ ٢٢٥)، حديث رقم (٢٥٦٣)، ومسلم في كتاب (العتق)، باب: (إنما الولاء لمن أعتق) (٢/ ١١٤٣)، حديث رقم (٩)، كلاهما من طريق هشام... به.
(٣) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (العتق)، باب: (في المكاتب يؤدي بعض كتابته فيعجز أو يموت) (٤/ ١٦٨٩)، حديث رقم (٣٩٢٦)، والبيهقي في (السنن الكبرى) (١٠/ ٣٢٤) من طريق هارون بن عبد الله... به.

رجلاً فراود الأسير جارية عبد الله، وكانت الجارية مسلمة فامتنعت الجارية لإسلامها وأكرهها ابن أبي على ذلك؛ رجاء أن تحمل من الأسير فيطلب فداء ولده، فنزلت. وثالثها: روى أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (جَاءَ عَبْدُ اللَّه بْنُ أُبَيٍّ إِلَى رَسُولِ اللَّه ﷺ وَمَعَهُ جَارِيَةٌ مِنْ أَجْمَلِ النِّسَاءِ تُسَمَّى مُعَاذَةُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّه هَذِهِ لِأَيْتَامِ فُلَانٍ أَفَلاَ نَأْمُرُهَا بِالزِّنَا فَيُصِيبُونَ مِنْ مَنَافِعِهَا؟ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: «لاَ» فَأَعَادَ الْكَلاَمَ) فنزلت الآية. وقال جابر بن عبد الله: (جَاءَتْ جَارِيَةٌ لِبَعْضِ النَّاسِ فَقَالَتْ: إِنَّ سَيِّدِي يُكْرِهُنِي عَلَى الْبِغَاءِ) فنزلت الآية.

المسألة الثانية: الإكراه إنما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس، فأما باليسير من الخوف فلا تصير مكرهة، فحال الإكراه على الزنا كحال الإكراه على كلمة الكفر، والنص وإن كان مختصًا بالإماء إلا أن حال الحرائر كذلك.

المسألة الثالثة: العرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ﴾ [الكهف: ٦٢] وقال: ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا﴾ [يوسف: ٣٠] وقال: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥] وفي الحديث: «لِيَقُلْ أَحَدُكُمْ فَتَايَ وَفَتَاتِي وَلاَ يَقُلْ عَبْدِي وَأَمَتِي».

المسألة الرابعة: البغاء: الزنا، يقال: بغت تبغي بغاء فهي بغي.

المسألة الخامسة: الذي نقول به أن المعلق بكلمة (إنْ) على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء، والدليل عليه اتفاق أهل اللغة على أن كلمة (إنْ) للشرط واتفاقهم على أن الشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه، ومجموع هاتين المقدمتين النقليتين يوجب الحكم بأن المعلق بكلمة (إن) على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء. واحتج المخالف بهذه الآية فقال: إنه سبحانه علق المنع من الإكراه على البغاء على إرادة التحصن بكلمة (إن) فلو كان الأمر كما ذكرتموه لزم أن لا ينتفي المنع من الإكراه على الزنا إذا لم توجد إرادة التحصن، وذلك باطل، فإنه سواء وجدت إرادة التحصن أو لم توجد فإن المنع من الإكراه على الزنا حاصل. والجواب: لا نزاع أن ظاهر الآية يقتضي جواز الإكراه على الزنا عند عدم إرادة التحصن، ولكنه فسد ذلك لامتناعه في نفسه لأنه متى لم توجد إرادة التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا، وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع إكراهها على الزنا، فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه وذاته. ومن الناس من ذكر فيه جوابًا آخر وهو أن غالب الحال أن الإكراه لا يحصل إلا عند إرادة التحصن، والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب، كما أن الخلع يجوز في غير حالة الشقاق، ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لا جرم لم يكن لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩] مفهوم، ومن هذا القبيل قوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١] والقصر لا يختص بحال الخوف، ولكنه سبحانه أجراه على سبيل الغالب، فكذا هاهنا. والجواب الثالث: معناه: إذا أردن تحصنًا لأن القصة التي وردت الآية فيها كانت كذلك، على ما روينا أن جارية عبد الله بن

أبي أسلمت وامتنعت عليه طلبًا للعفاف فأكرهها، فنزلت الآية موافِقة لذلك، نظيره قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] أي وإذا كنتم في ريب.

المسألة السادسة: أنه تعالى لما منع من إكراههن على الزنا، ففيه ما يدل على أن لهم إكراههن على النكاح، فليس لها أن تمتنع على السيد إذا زوَّجها بل له أن يكرهها على ذلك، وهذه الدلالة دلالة دليل الخطاب.

أما قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ أي تعففًا ﴿لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ يعني كسبهن وأولادهن.

أما قوله: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فاعلم أنه ليس في الآية (بيان) أنه تعالى غفور رحيم للمكره أو للمكرهة، لا جرم ذكروا فيه وجهين: أحدهما: فإن الله غفور رحيم بهن؛ لأن الإكراه أزال الإثم والعقوبة؛ لأن الإكراه عذر للمُكرَهة، أما المُكرِه فلا عذر له فيما فعل. الثاني: المراد فإن الله غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة. وهذا ضعيف لأن على التفسير الأول لا حاجة إلى هذا الإضمار، وعلى التفسير الثاني يحتاج إليه.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما ذكر في هذه السورة هذه الأحكام، وَصَف القرآن بصفات ثلاثة: أحدها: قوله: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيَّنَاتٍ﴾ أي مفصلات، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم (مبيِّنات) بكسر الياء على معنى أنها تبين للناس كما قال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥] أو تكون من بين بمعنى تبين، ومنه المثل: قد بين الصبح لذي عينين. وثانيها: قوله: ﴿وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ﴾ وفيه وجهان:

أحدهما: أنه تعالى يريد بالمثل ما ذكر في التوراة والإنجيل من إقامة الحدود، فأنزل في القرآن مثله، وهو قول الضحاك.

والثاني: قوله: ﴿وَمَثَلًا﴾ أي شبهًا من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل، يعني بينا لكم ما أحللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله تعالى، فجعلنا ذلك مثلاً لكم لتعلموا أنكم إذا شاركتموهم في المعصية، كنتم مثلهم في استحقاق العقاب، وهو قول مقاتل.

وثالثها: قوله: ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصي، ولا شبهة في أنه موعظة للكل، لكنه تعالى خص المتقين بالذكر للعلة التي ذكرناها في قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] وهاهنا آخر الكلام في الأحكام.

القول في الإلهيات

اعلم أنه تعالى ذكر مثلين: أحدهما: في بيان أن دلائل الإيمان في غاية الظهور. الثاني: في بيان أن أديان الكفرة في نهاية الظلمة والخفاء.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾

اعلم أن الكلام في هذه الآية مرتب على فصول:

الفصل الأول: في إطلاق اسم النور على الله تعالى

اعلم أن لفظ (النور) موضوع في اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الأرض والجدران وغيرهما، وهذه الكيفية يستحيل أن تكون إلهًا لوجوه: أحدها: أن هذه الكيفية إن كانت عبارة عن الجسم كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالاً على حدوثها، وإن كانت عَرَضًا فمتى ثبت حدوثه ثبت حدوث جميع الأعراض القائمة به ولكن هذه المقدمة إنما تثبت بعد إقامة الدلالة على أن الحلول على الله تعالى محال. وثانيها: أنا سواء قلنا النور جسم أو أمر حالٌ في الجسم فهو منقسم؛ لأنه إن كان جسمًا فلا شك في أنه منقسم، وإن كان حالاً فيه، فالحالّ في المنقسم منقسم، وعلى التقديرين فالنور منقسم، وكل منقسم فإنه يفتقر في تحققه إلى تحقق أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره، وكل مفتقر فهو في تحققه مفتقر إلى غيره، والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته محدث بغيره، فالنور محدث فلا يكون إلهًا. وثالثها: أن هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب أن لا يزول هذا النور لامتناع الزوال على الله تعالى. ورابعها: أن هذا النور المحسوس يقع بطلوع الشمس والكواكب. وذلك على الله محال. وخامسها: أن هذه الأنوار لو كانت أزلية لكانت إما أن تكون متحركة أو ساكنة، لا جائز أن تكون متحركة لأن الحركة معناها الانتقال من مكان إلى مكان فالحركة مسبوقة بالحصول في المكان الأول، والأزلي يمتنع أن يكون مسبوقًا بالغير فالحركة الأزلية محال، ولا جائز أن تكون ساكنة لأن السكون لو كان أزليًا لكان ممتنع الزوال لكن السكون جائز الزوال؛ لأنا نرى الأنوار تنتقل من مكان إلى مكان فدل ذلك على حدوث الأنوار. وسادسها: أن النور إما أن يكون جسمًا أو كيفية قائمة بالجسم، والأول محال لأنا قد نعقل الجسم جسمًا مع الذهول عن كونه نيرًا، ولأن الجسم قد يستنير بعد أن كان مظلمًا فثبت الثاني لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة إلى الجسم، والمحتاج إلى الغير لا يكون إلهًا، وبمجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين يعتقدون أن الإله سبحانه هو النور الأعظم. وأما المجسمة المعترفون بصحة القرآن فيحتج على فساد قولهم بوجهين: الأول: قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ولو كان نورًا لبطل ذلك لأن الأنوار كلها متماثلة. الثاني: أن قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ صريح في أنه ليس ذاته نفس النور

بل النور مضاف إليه. وكذا قوله: ﴿يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾.

فإن قيل: قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ يقتضي ظاهره أنه في ذاته نور. وقوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ يقتضي أن لا يكون هو في ذاته نورًا وبينهما تناقض.

قلنا: نظير هذه الآية قولك (زيد كرم وجود)، ثم تقول (ينعش الناس بكرمه وجوده)، وعلى هذا الطريق لا تناقض. الثالث: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[الأنعام: ١] وذلك صريح في أن ماهية النور مجعولة لله تعالى فيستحيل أن يكون الإله نورًا. فثبت أنه لا بد من التأويل، والعلماء ذكروا فيه وجوهًا: أحدها: أن النور سبب للظهور، والهداية لما شاركت النور في هذا النور في هذا المعنى صح إطلاق اسم النور على الهداية، وهو كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[البقرة: ٢٥٧]. وقوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾[الأنعام: ١٢٢] وقال: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[الشورى: ٥٢] فقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي ذو نور السماوات والأرض والنور هو الهداية، ولا تحصل إلا لأهل السماوات، والحاصل أن المراد الله هادي أهل السماوات والأرض وهو قول ابن عباس والأكثرين رضي الله عنهم. وثانيها: المراد أنه مدبر السماوات والأرض بحكمة بالغة وحجة نيرة، فوصَف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بأنه نور البلد، فإنه إذا كان مدبرهم تدبيرًا حسنًا فهو لهم كالنور الذي يهتدى به إلى مسالك الطرق، قال جرير:

وَأَنْتَ لَنَا نُورٌ وَغَيْثٌ وَعِصْمَةٌ(١)

وهذا اختيار الأصم والزجاج. وثالثها: المراد ناظم السماوات والأرض على الترتيب الأحسن فإنه قد يعبر بالنور على النظام، يقال: ما أرى لهذا الأمر نورًا. ورابعها: معناه منور السماوات والأرض. ثم ذكروا في هذا القول ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه منور السماء بالملائكة والأرض بالأنبياء.

والثاني: منورها بالشمس والقمر والكواكب.

والثالث: أنه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب، وزين الأرض بالأنبياء والعلماء، وهو مروي عن أُبي بن كعب والحسن وأبي العالية، والأقرب هو القول الأول لأن قوله في آخر الآية: ﴿يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ يدل على أن المراد بالنور الهداية إلى العلم والعمل. واعلم أن الشيخ الغزالي رحمه الله صَنَّف في تفسير هذه الآية الكتاب المسمى بمشكاة الأنوار، وزعم أن الله نور في الحقيقة بل ليس النور إلا هو، وأنا أنقل محصل ما ذكره مع زوائد كثيرة تقوي كلامه، ثم ننظر في صحته وفساده على سبيل الإنصاف فقال: اسم النور إنما وُضع للكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر هذه الأجسام الكثيفة، فيقال: استنارت الأرض ووقع نور

(١) تقدم ترجمة جرير.

الشمس على الثوب ونور السراج على الحائط، ومعلوم أن هذه الكيفية إنما اختصت بالفضيلة والشرف؛ لأن المرئيات تصير بسببها ظاهرة منجلية، ثم من المعلوم أنه كما يتوقف إدراك هذه المرئيات على كونها مستنيرة، فكذا يتوقف على وجود العين الباصرة إذ المرئيات بعد استنارتها لا تكون ظاهرة في حق العميان، فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهرة في كونه ركنًا لا بد منه للظهور، ثم يرجح عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الإدراك، وأما النور الخارج فليس بمدرك ولا به الإدراك بل عنده الإدراك، فكان وصف الإظهار بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر، فلا جرم أطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش: إن نور عينه ضعيف. وفي الأعمش إنه ضعف نور بصره. وفي الأعمى إنه فقد نور البصر.

إذا ثبت هذا فنقول: إن للإنسان بصرًا وبصيرة، فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للأضواء والألوان، والبصيرة هي القوة العاقلة، وكل واحد من الإدراكين يقتضي ظهور المدرك، فكل واحد من الإدراكين نور إلا أنهم عددوا لنور العين عيوبًا لم يحصل شيء منها في نور العقل، والغزالي رحمه الله ذكر منها سبعة، ونحن جعلناها عشرين:

الأول: أن القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك إدراكها ولا تدرك آلتها: أما أنها لا تدرك نفسها ولا تدرك إدراكها فلأن القوة الباصرة وإدراك القوة الباصرة ليسا من الأمور المبصرة بالعين الباصرة، وأما آلتها فهي العين، والقوة الباصرة بالعين لا تدرك العين، وأما القوة العاقلة فإنها تدرك نفسها وتدرك إدراكها وتدرك آلتها في الإدراك وهي القلب والدماغ، فثبت أن نور العقل أكمل من نور البصر.

الثاني: أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات والقوة العاقلة تدركها، ومدرك الكليات وهو القلب أشرف من مدرك الجزئيات، أما أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات فلأن القوة الباصرة لو أدركت كل ما في الوجود فهي ما أدركت الكل؛ لأن الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله في الوجود في الماضي والحاضر والمستقبل، وأما أن القوة العاقلة تدرك الكليات فلأنا نعرف أن الأشخاص الإنسانية مشتركة في الإنسانية ومتمايزة بخصوصياتها، وما به المشاركة غير ما به الممايزة، فالإنسانية من حيث هي إنسانية أمر مغاير لهذه المشخصات فقد عقلنا الماهية الكلية، وأما أن إدراك الكليات أشرف فلأن إدراك الكليات ممتنع التغير، وإدراك الجزئيات واجب التغير، ولأن إدراك الكلي يتضمن إدراك الجزئيات الواقعة تحته؛ لأن ما ثبت للماهية ثبت لجميع أفرادها ولا ينعكس، فثبت أن الإدراك العقلي أشرف.

الثالث: الإدراك الحسي غير منتج والإدراك العقلي منتج، فوجب أن يكون العقل أشرف، أما كون الإدراك الحسي غير منتج فلأن من أحس بشيء لا يكون ذلك الإحساس سببًا لحصول إحساس آخر له، بل لو استعمل له الحس مرة أخرى لأحس به مرة أخرى، ولكن ذلك لا يكون إنتاج الإحساس لإحساس آخر، وأما أن الإدراك العقلي منتج فلأنا إذا عقلنا أمورًا ثم ركبناها في

عقولنا توسلنا بتركيبها إلى اكتساب علوم أخرى، وهكذا كل تعقل حاصل فإنه يمكن التوسل به إلى تحصيل تعقل آخر إلى ما لا نهاية له، فثبت أن الإدراك العقلي أشرف.

الرابع: الإدراك الحسي لا يتسع للأمور الكثيرة، والإدراك العقلي يتسع لها، فوجب أن يكون الإدراك العقلي أشرف. أما أن الإدراك الحسي لا يتسع لها فلأن البصر إذا توالى عليه ألوان كثيرة عجز عن تمييزها، فأدرك لونًا كأنه حاصل من اختلاط تلك الألوان (و) السمع إذا توالت عليه كلمات كثيرة التبست عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز، وأما أن الإدراك العقلي متسع لها فلأن كل من كان تحصيله للعلوم أكثر كانت قدرته على كسب الجديد أسهل، وبالعكس، وذلك يوجب الحكم بأن الإدراك العقلي أشرف.

الخامس: القوة الحسية إذا أدركت المحسوسات القوية، ففي ذلك الوقت تعجز عن إدراك الضعيفة، فإن من سمع الصوت الشديد ففي تلك الحالة لا يمكنه أن يسمع الصوت الضعيف، والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول.

السادس: القوى الحسية تضعف بعد الأربعين، وتضعف عند كثرة الأفكار التي هي موجبة لاستيلاء النفس على البدن الذي هو موجب لخراب البدن، والقوى العقلية تقوى بعد الأربعين وتقوى عند كثرة الأفكار الموجبة لخراب البدن، فدل ذلك على استغناء القوة العقلية عن هذه الآلات واحتياج القوى الحسية إليها.

السابع: القوة الباصرة لا تدرك المرئي مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد، والقوة العقلية لا يختلف حالها بحسب القرب والبعد، فإنها تترقى إلى ما فوق العرش وتنزل إلى ما تحت الثرى في أقل من لحظة واحدة، بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونه منزهًا عن القرب والبعد والجهة، فكانت القوة العقلية أشرف.

الثامن: القوة الحسية لا تدرك من الأشياء إلا ظواهرها، فإذا أدركت الإنسان فهي في الحقيقة ما أدركت الإنسان لأنها ما أدركت إلا السطح الظاهر من جسمه، وإلا اللون القائم بذلك السطح، وبالاتفاق فليس الإنسان عبارة عن مجرد السطح واللون، فالقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن، أما القوة العاقلة فإن باطن الأشياء وظاهرها بالنسبة إليها على السواء فإنها تدرك البواطن والظواهر وتغوص فيها وفي أجزائها، فكانت القوة العاقلة نورًا بالنسبة إلى الباطن والظاهر، أما القوة الباصرة فهي بالنسبة إلى الظاهر نور وبالنسبة إلى الباطن ظلمة، فكانت القوة العاقلة أشرف من القوة الباصرة.

التاسع: أن مدرك القوة العاقلة هو الله تعالى وجميع أفعاله، ومدرك القوة الباصرة هو الألوان والأشكال، فوجب أن تكون نسبة شرف القوة العاقلة إلى شرف القوة الباصرة كنسبة شرف ذات الله تعالى إلى شرف الألوان والأشكال.

العاشر: القوة العاقلة تدرك جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي هي معروضات

الموجودات والمعدومات، ولذلك فإن أول حكمه أن الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان، وذلك مسبوق لا محالة بتصور مسمى الوجود ومسمى العدم، فكأنه بهذين التصورين قد أحاط بجميع الأمور من بعض الوجوه. وأما القوة الباصرة فإنها لا تدرك إلا الأضواء والألوان وهما من أخس عوارض الأجسام، والأجسام أخس من الجواهر الروحانية، فكان متعلق القوة الباصرة أخس الموجودات، وأما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات فكانت القوة العاقلة أشرف.

الحادي عشر: القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد، والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك. أما أن القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير، فذاك لأنها تضم الجنس إلى الفصل فيحدث منهما طبيعة نوعية واحدة، وأما أنها تقوى على تكثير الواحد فلأنها تأخذ الإنسان وهي ماهية واحدة فتقسمها إلى مفهوماتها وإلى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة، ثم تقسم مقوماته إلى الجنس وجنس الجنس، والفصل وفصل الفصل، وجنس الفصل وفصل الجنس، إلى سائر الأجزاء المقومة التي لا تعد من الأجناس ولا من الفصول، ثم لا تزال تأتي بهذا التقسيم في كل واحد من هذه الأقسام حتى تنتهي من تلك المركبات إلى البسائط الحقيقية، ثم تعتبر في العوارض اللازمة أن تلك العوارض مفردة أو مركبة ولازمة بوسائط أو بوسط أو بغير وسط، فالقوة العاقلة كأنها نفذت في أعماق الماهيات وتغلغلت فيها، وميزت كل واحد من أجزائها عن صاحبه، وأنزلت كل واحد منها في المكان اللائق به. فأما القوة الباصرة فلا تطلع على أحوال الماهيات، بل لا ترى إلا أمرًا واحدًا ولا تدري ما هو وكيف هو، فظهر أن القوة العاقلة أشرف.

الثاني عشر: القوة العاقلة تقوى على إدراكات غير متناهية، والقوة الحاسة لا تقوى على ذلك: بيان الأول من وجوه: الأول: القوة العاقلة يمكنها أن تتوصل بالمعارف الحاضرة إلى استنتاج المجهولات، ثم إنها تجعل تلك النتائج مقدمات في نتائج أخرى لا إلى نهاية، وقد عرفت أن القوة الحاسة لا تقوى على الاستنتاج أصلاً. الثاني: أن القوة العاقلة تقوى على تعقل مراتب الأعداد ولا نهاية لها. الثالث: أن القوة العاقلة يمكنها أن تعقل نفسها، وأن تعقل أنها عقلت وكذا إلى غير النهاية. الرابع: النِّسب والإضافات غير متناهية وهي معقولة لا محسوسة، فظهر أن القوة العاقلة أشرف.

الثالث عشر: الإنسان بقوته العاقلة يشارك الله تعالى في إدراك الحقائق، وبقوته الحاسة يشارك البهائم، والنسبة معتبرة فكانت القوة العاقلة أشرف.

الرابع عشر: القوة العاقلة غنية في إدراكها العقلي عن وجود المعقول في الخارج، والقوة الحاسة محتاجة في إدراكها الحسي إلى وجود المحسوس في الخارج، والغني أشرف من المحتاج.

الخامس عشر: هذه الموجودات الخارجية ممكنة لذواتها وأنها محتاجة إلى الفاعل، والفاعل

لا يمكنه الإيجاد على سبيل الإتقان إلا بعد تقدم العلم، فإذن وجود هذه الأشياء في الخارج تابع للإدراك العقلي، وأما الإحساس بها فلا شك أنه تابع لوجودها في الخارج، فإذن القوة الحساسة تبع لتبع القوة العاقلة.

السادس عشر: القوة العاقلة غير محتاجة في العقل إلى الآلات، بدليل أن الإنسان لو اختلت حواسه الخمس، فإنه يعقل أن الواحد نصف الاثنين، وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية. وأما القوة الحساسة فإنها محتاجة إلى آلات كثيرة، والغني أفضل من المحتاج.

السابع عشر: الإدراك البصري لا يحصل إلا للشيء الذي في الجهات، ثم إنه غير متصرف في كل الجهات بل لا يتناول إلا المقابل أو ما هو في حكم المقابل، واحترزنا بقولنا (في حكم المقابل) عن أمور أربعة: الأول: العَرَض فإنه ليس بمقابل لأنه ليس في المكان، ولكنه في حكم المقابل لأجل كونه قائمًا بالجسم الذي هو مقابل. الثاني: رؤية الوجه في المرآة، فإن الشعاع يخرج من العين إلى المرآة، ثم يرتد منها إلى الوجه فيصير الوجه مرئيًا، وهو من هذا الاعتبار كالمقابل لنفسه. الثالث: رؤية الإنسان قفاه إذا جعل إحدى المرآتين محاذية لوجهه والأخرى لقفاه. والرابع: رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف الشعاع في الرطوبات ما هو مشروح في كتاب المناظر. وأما القوة العاقلة فإنها مبرأة عن الجهات، فإنها تعقل الجهة والجهة ليست في الجهة، ولذلك تعقل أن الشيء إما أن يكون في الجهة، وإما أن لا يكون في الجهة، وهذا الترديد لا يصح إلا بعد تعقل معنى قولنا (ليس في الجهة).

الثامن عشر: القوة الباصرة تعجز عند الحجاب، وأما القوة العاقلة فإنها لا يحجبها شيء أصلاً، فكانت أشرف.

التاسع عشر: القوة العاملة كالأمير، والحاسة كالخادم، والأمير أشرف من الخادم، وتقرير (الفرق بين) الإمارة والخدمة مشهور.

العشرون: القوة الباصرة قد تغلط كثيرًا فإنها قد تدرك المتحرك ساكنًا وبالعكس، كالجالس في السفينة، فإنه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنة والشط الساكن متحركًا، ولولا العقل لما تميز خطأ البصر عن صوابه، والعقل حاكم والحس محكوم، فثبت بما ذكرنا أن الإدراك العقلي أشرف من الإدراك البصري، وكل واحد من الإدراكين يقتضي الظهور الذي هو أشرف خواص النور، فكان الإدراك العقلي أولى بكونه نورًا من الإدراك البصري، وإذا ثبت هذا فنقول: هذه الأنوار العقلية قسمان: أحدهما: واجب الحصول عند سلامة الأحوال وهي التعقلات الفطرية. والثاني: ما يكون مكتسبًا وهي التعقلات النظرية، أما الفطرية فليست هي من لوازم جوهر الإنسان لأنه حال الطفولية لم يكن عالمًا ألبتة، فهذه الأنوار الفطرية إنما حصلت بعد أن لم تكن، فلا بد لها من سبب، وأما النظريات فمعلوم أن الفطرة الإنسانية قد يعتريها الزيغ في الأكثر، وإذا كان كذلك فلا بد من هاد مرشد، ولا مرشد فوق كلام الله تعالى وفوق إرشاد

الأنبياء، فتكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل بمنزلة نور الشمس عند العين الباصرة إذ به يتم الإبصار، فبالحري أن يسمى القرآن نورًا كما يسمى نور الشمس نورًا، فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين، وبهذا يظهر معنى قوله: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلۡنَاۚ﴾ [التغابن: ٨] وقوله: ﴿قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [النساء: ١٧٤] ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا﴾ [النساء: ١٧٤] وإذا ثبت أن بيان الرسول أقوى من نور الشمس وجب أن تكون نفسه القدسية أعظم في النورانية من الشمس، وكما أن الشمس في عالم الأجسام تفيد النور لغيره ولا تستفيده من غيره، فكذا نفس النبي ﷺ تفيد الأنوار العقلية لسائر الأنفس البشرية، ولا تستفيد الأنوار العقلية من شيء من الأنفس البشرية، فلذلك وصف الله تعالى الشمس بأنها سراج حيث قال: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجٗا وَقَمَرٗا مُّنِيرٗا﴾ [الفرقان: ٦١] ووصف محمدًا ﷺ بأنه سراج منير، إذا عرفت هذا فنقول: ثبت بالشواهد العقلية والنقلية أن الأنوار الحاصلة في أرواح الأنبياء مقتبسة من الأنوار الحاصلة في أرواح الملائكة، قال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢] وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وقال: ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢] وقال تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ﴾ [النجم: ٤، ٥] والوحي لا يكون إلا بواسطة الملائكة، فإذا جعلنا أرواح الأنبياء أعظم استنارة من الشمس، فأرواح الملائكة التي هي كالمعادن لأنوار عقول الأنبياء لا بد وأن تكون أعظم من أنوار أرواح الأنبياء، لأن السبب لا بد وأن يكون أقوى من المسبب. ثم نقول: ثبت أيضًا بالشواهد العقلية والنقلية أن الأرواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة وبعضها مفيدة، قال تعالى في وصف جبريل عليه السلام: ﴿مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ﴾ [التكوير: ٢١] وإذا كان هو مطاع الملائكة فالمطيعون لا بد وأن يكونوا تحت أمره. وقال: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ﴾ [الصافات: ١٦٤] وإذا ثبت هذا فالمفيد أولى بأن يكون نورًا من المستفيد للعلة المذكورة ولمراتب الأنوار في عالم الأرواح مثال وهو أن ضوء الشمس إذا وصل إلى القمر ثم دخل في كوة بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها إلى حائط آخر نصب عليه مرآة أخرى ثم انعكس منها إلى طست مملوء من الماء موضوع على الأرض، انعكس منه إلى سقف البيت، فالنور الأعظم في الشمس التي هي المعدن، وثانيًا في القمر، وثالثًا ما وصل إلى المرآة الأولى، ورابعًا ما وصل إلى المرآة الثانية، وخامسًا ما وصل إلى الماء، وسادسًا ما وصل إلى السقف، وكل ما كان أقرب إلى المنبع الأول فإنه أقوى مما هو أبعد منه، فكذا الأنوار السماوية لما كانت مرتبة لا جرم كان نور المفيد أشد إشراقًا من نور المستفيد، ثم تلك الأنوار لا تزال تكون مترقية حتى تنتهي إلى النور الأعظم والروح الذي هو أعظم الأرواح منزلة عند الله الذي هو المراد من قوله سبحانه: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ﴾ [النبأ: ٣٨] ثم نقول: لا شك أن هذه الأنوار الحسية إن كانت سفلية كانت كأنوار النيران أو علوية كانت كأنوار الشمس والقمر والكواكب، وكذا الأنوار العقلية سفلية كانت كالأرواح السفلية التي

للأنبياء والأولياء أو علوية كالأرواح العلوية التي هي الملائكة، فإنها بأسرها ممكنة لذواتها، والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره، والعدم هو الظلمة الحاصلة والوجود هو النور، فكل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بإنارة الله تعالى، وكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله تعالى، فالحق سبحانه هو الذي أظهرها بالوجود بعد أن كانت في ظلمات العدم، وأفاض عليها أنوار المعارف بعد أن كانت في ظلمات الجهالة، فلا ظهور لشيء من الأشياء إلا بإظهاره، وخاصة النور إعطاء الإظهار والتجلي والانكشاف، وعند هذا يظهر أن النور المطلق هو الله سبحانه وأن إطلاق النور على غيره مجاز إذ كل ما سوى الله فإنه من حيث هو هو ظلمة محضة لأنه من حيث إنه هو عدم محض، بل الأنوار إذا نظرنا إليها من حيث هي هي فهي ظلمات؛ لأنها من حيث هي هي ممكنات، والممكن من حيث هو هو معدوم، والمعدوم مظلم. فالنور إذا نظر إليه من حيث هو هو ظلمة، فأما إذا التفت إليها من حيث أن الحق سبحانه أفاض عليها نور الوجود، فبهذا الاعتبار صارت أنوارًا. فثبت أنه سبحانه هو النور، وأن كل ما سواه فليس بنور إلا على سبيل المجاز.

ثم إنه رحمه الله تكلم بعد هذا في أمرين:

الأول: أنه سبحانه لمَ أضاف النور إلى السموات والأرض؟ وأجاب فقال: قد عرفت أن السماوات والأرض مشحونة بالأنوار العقلية والأنوار الحسية، أما الحسية فما يشاهد في السماوات من الكواكب والشمس والقمر وما يشاهد في الأرض من الأشعة المنبسطة على سطوح الأجسام حتى ظهرت به الألوان المختلفة، ولولاها لم يكن للألوان ظهور بل وجود، وأما الأنوار العقلية فالعالم الأعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة، والعالم الأسفل مشحون بها وهي القوى النباتية والحيوانية والإنسانية، وبالنور الإنساني السفلي ظهر نظام عالم السفل كما بالنور الملكي ظهور نظام عالم العلو، وهو المَعنيّ بقوله تعالى: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥] وقال: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢] فإذا عرفت هذا عرفت أن العالم بأسره مشحون بالأنوار الظاهرة البصرية والباطنية العقلية، ثم عرفت أن السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج فإن السراج هو الروح النبوي، ثم إن الأنوار النبوية القدسية مقتبسة من الأرواح العلوية اقتباس السراج من النور، وأن العلويات مقتبسة بعضها من بعض وأن بينها ترتيبًا في المقامات، ثم ترتقي جملتها إلى نور الأنوار ومعدنها ومنبعها الأول، وأن ذلك هو الله وحده لا شريك له، فإذن الكل نوره فلهذا قال: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

السؤال الثاني: فإذا كان الله النور فلمَ احتيج في إثباته إلى البرهان؟ أجاب فقال: إن معنى كونه نور السماوات والأرض معروف بالنسبة إلى النور الظاهر البصري، فإذا رأيت خضرة الربيع في ضياء النهار فلست تشك في أنك ترى الألوان، فربما ظننت أنك لا ترى مع الألوان غيرها، فإنك تقول: لست أرى مع الخضرة غير الخضرة. إلا أنك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية

بين اللون حال وقوع الضوء عليه وعدم وقوعه عليه، فلا جرم تعرف أن النور معنى غير اللون يدرك مع الألوان، إلا أنه كان لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة ظهوره يختفي، وقد يكون الظهور سبب الخفاء، إذا عرفت هذا فاعلم أنه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر، فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله، ونوره حاصل مع كل شيء لا يفارقه، ولكن بقي هاهنا تفاوت وهو أن النور الظاهر يتصور أن يغيب بغروب الشمس ويحجب، فحينئذٍ يظهر أنه غير اللون، وأما النور الإلهي الذي به يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره، فيبقى مع الأشياء دائمًا، فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة، ولو تُصورت غيبته لانهدمت السماوات والأرض ولأدرك عنده من التفرقة ما يحصل العلم الضروري به، ولكن لما تساوت الأشياء كلها على نمط واحد في الشهادة على وجود خالقها، وأن كل شيء يسبح بحمده لا بعض الأشياء، وفي جميع الأوقات، لا في بعض الأوقات ارتفعت التفرقة وخفي الطريق، إذ الطريق الظاهر معرفة الأشياء بالأضداد فما لا ضد له ولا تغير له بتشابه أحواله، فلا يبعد أن يخفى ويكون خفاؤه لشدة ظهوره وجلائه، فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره، واحتجب عنهم بإشراق نوره. واعلم أن هذا الكلام الذي رويناه عن الشيخ الغزالي رحمه الله كلام مستطاب، ولكن يرجع حاصله بعد التحقيق إلى أن معنى كونه سبحانه نورًا أنه خالق للعالم وأنه خالق للقوى الدراكة، وهو المَعنيّ من قولنا (معنى كونه نور السموات والأرض أنه هادي أهل السموات والأرض)، فلا تفاوت بين ما قاله وبين الذي نقلناه عن المفسرين في المعنى، والله أعلم.

الفصل الثاني: في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ للَّه سَبْعِينَ حِجَابًا مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ لَوْ كَشَفَهَا لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ كُلَّ مَا أَدْرَكَ بَصَرُهُ»(١) وفي بعض الروايات سبعمائة وفي بعضها سبعون ألفًا

فأقول: لما ثبت أن الله سبحانه وتعالى متجلٍّ في ذاته لذاته، كان الحجاب بالإضافة إلى المحجوب لا محالة، والمحجوب لا بد وأن يكون محجوبًا، إما بحجاب مركب من نور وظلمة، وإما بحجاب مركب من نور فقط، أو بحجاب مركب من ظلمة فقط، أما المحجوبون بالظلمة المحضة فهم الذين بلغوا في الاشتغال بالعلائق البدنية إلى حيث لم يلتفت خاطرهم إلى أنه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود أم لا؟ وذلك لأنك قد عرفت أن ما سوى الله تعالى من حيث هو هو مظلم، وإنما كان مستنيرًا من حيث استفاد النور من حضرة الله تعالى، فمن اشتغل بالجسمانيات من حيث هي هي وصار ذلك الاشتغال حائلاً له عن الالتفات إلى جانب النور، كان حجابه محض الظلمة، ولما كانت أنواع الاشتغال بالعلائق البدنية خارجة عن الحد والحصر، فكذا أنواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر.

القسم الثاني: المحجوبون بالحجب الممزوجة من النور والظلمة.

---

(١) وأورده الفتني في (تذكرة الموضوعات) (١/ ١٢)، وقال لأبي الشيخ: بسند ضعيف. وقال ابن الجوزي: لا أصل له.

اعلم أن من نظر إلى هذه المحسوسات فإما أن يعتقد فيها أنها غنية عن المؤثر، أو يعتقد فيها أنها محتاجة، فإن اعتقد أنها غنية فهذا حجاب ممزوج من نور وظلمة، أما النور فلأنه تصور ماهية الاستغناء عن الغير، وذلك من صفات جلال الله تعالى وهو من صفات النور وأما الظلمة فلأنه اعتقد حصول ذلك الوصف في هذه الأجسام مع أن ذلك الوصف لا يليق بهذا الوصف وهذا ظلمة، فثبت أن هذا حجاب ممزوج من نور وظلمة، ثم أصناف هذا القسم كثيرة، فإن من الناس من يعتقد أن الممكن غني عن المؤثر، ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول: المؤثر فيها طبائعها أو حركاتها أو اجتماعها وافتراقها أو نسبتها إلى حركات الأفلاك أو إلى محركاتها، وكل هؤلاء من هذا القسم.

القسم الثالث: الحجب النورانية المحضة.

واعلم أنه لا سبيل إلى معرفة الحق سبحانه إلا بواسطة تلك الصفات السلبية والإضافية ولا نهاية لهذه الصفات ولمراتبها، فالعبد لا يزال يكون مترقيًا فيها فإن وصل إلى درجة وبقي فيها كان استغراقه في مشاهدة تلك الدرجة حجابًا له عن الترقي إلى ما فوقها، ولما كان لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد أبدًا في السير والانتقال، وأما حقيقته المخصوصة فهي محتجبة عن الكل فقد أشرنا إلى كيفية مراتب الحجب، وأنت تعرف أنه عليه الصلاة والسلام إنما حصرها في سبعين ألفا تقريبًا لا تحديدًا فإنها لا نهاية لها في الحقيقة.

الفصل الثالث: في شرح كيفية التمثيل

اعلم أنه لا بد في التشبيه من أمرين: المشبه والمشبه به. واختلف الناس هاهنا في أن المشبه أي شي هو؟ وذكروا وجوهًا: أحدها: - وهو قول جمهور المتكلمين ونَصَره القاضي - أن المراد من الهدى التي هي الآيات البينات، والمعنى أن هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء إلى أقصى الغايات وصارت في ذلك بمنزلة المشكاة التي تكون فيها زجاجة صافية. وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء، فإن قيل: لمَ شبهه بذلك وقد علمنا أن ضوء الشمس أبلغ من ذلك بكثير؟ قلنا: إنه سبحانه أراد أن يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لأن الغالب على أوهام الخلق وخيالاتهم إنما هو الشبهات التي هي كالظلمات، وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات، وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لأن ضوءها إذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص، وإذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة، فلا جرم كان ذلك المثل هاهنا أليق وأوفق. واعلم أن الأمور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثال مما توجب كمال الضوء، فأولها: المصباح لأن المصباح إذا لم يكن في المشكاة تفرقت أشعته، أما إذا وُضع في المشكاة اجتمعت أشعته فكانت أكثر إنارة، والذي يحقق ذلك أن المصباح إذا كان في بيت صغير فإنه يظهر من ضوئه أكثر مما يظهر في البيت الكبير. وثانيها: أن المصباح إذا كان في زجاجة صافية فإن الأشعة المنفصلة عن المصباح

تنعكس من بعض جوانب الزجاجة إلى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية، وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور، والذي يحقق ذلك أن شعاع الشمس إذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى أنه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء، فإن انعكست تلك الأشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة إلى الجانب الآخر، كثرت الأنوار والأضواء وبلغت النهاية الممكنة. وثالثها: أن ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به، فإذا كان ذلك الدهن صافيًا خالصًا كانت حالته بخلاف حالته إذا كان كدرًا، وليس في الأدهان التي توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت، فربما يبلغ في الصفاء والرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في أجزائه. ورابعها: أن هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته، فإذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى أنها كانت بارزة للشمس في كل حالاتها يكون زيتونها أشد نضجًا، فكان زيته أكثر صفاء وأقرب إلى أن يتميز صفوه من كدره لأن زيادة الشمس تؤثر في ذلك، فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصًا كاملًا فيصلح أن يجعل مثلًا لهداية الله تعالى. وثانيها: أن المراد من النور في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ القرآن، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ﴾ [المائدة: ١٥] وهو قول الحسن وسفيان بن عيينة وزيد بن أسلم. وثالثها: أن المراد هو الرسول لأنه المرشد، ولأنه تعالى قال في وصفه: ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٦] وهو قول عطاء، وهذان القولان داخلان في القول الأول؛ لأن من جملة أنواع الهداية إنزال الكتب وبعثة الرسل. قال تعالى في صفة الكتب: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢] وقال في صفة الرسل: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. ورابعها: أن المراد منه ما في قلب المؤمنين من معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع، ويدل عليه أن الله تعالى وصف الإيمان بأنه نور والكفر بأنه ظلمة، فقال: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢] وقال تعالى: ﴿لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الطلاق: ١١] وحاصله أنه حمل الهدى على الاهتداء، والمقصود من التمثيل أن إيمان المؤمن قد بلغ في الصفاء عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج المذكور، وهو قول أُبي ابن كعب وابن عباس، قال أُبي: (مثل نور المؤمن)، وهكذا كان يقرأ، وقيل: إنه كان يقرأ: (مثل نور من آمن به)، وقال ابن عباس: (مثل نوره في قلب المؤمن). وخامسها: ما ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله وهو أنا بينا أن القوى المدركة أنوار، ومراتب القوى المدركة الإنسانية خمسة:

أحدها: القوة الحساسة، وهي التي تتلقى ما تورده الحواس الخمس، وكأنها أصل الروح الحيواني وأوله إذ به يصير الحيوان حيوانًا وهو موجود للصبي الرضيع.

وثانيها: القوة الخيالية وهي التي تستثبت ما أورده الحواس وتحفظه مخزونًا عندها لتعرضه على القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة إليه.

وثالثها: القوة العقلية المدركة للحقائق الكلية .

ورابعها: القوة الفكرية وهي التي تأخذ المعارف العقلية ، فتؤلفها تأليفًا فتستنتج من تأليفها علمًا بمجهول .

وخامسها: القوة القدسية التي تختص بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبعض الأولياء ، وتتجلى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ﴾[الشورى: ٥٢] . وإذا عرفت هذه القوى فهي بجملتها أنوار ، إذ بها تظهر أصناف الموجودات ، وأن هذه المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالأمور الخمسة التي ذكرها الله تعالى وهي : المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت : أما الروح الحساس فإذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من عدة أثقب كالعينين والأذنين والمنخرين ، وأوفق مثال له من عالم الأجسام المشكاة . وأما الثاني : وهو الروح الخيالي فنجد له خواص ثلاثة : الأولى : أنه من طينة العالم السفلي الكثيف لأن الشيء المتخيل ذو قدر وشكل وحيز ، ومن شأن العلائق الجسمانية أن تحجب عن الأنوار العقلية المحضة التي هي التعقلات الكلية المجردة . والثانية : أن هذا الخيال الكثيف إذا صفا ورقَّ وهُذب صار موازنًا للمعاني العقلية ومؤديًا لأنوارها وغير حائل عن إشراق نورها ، ولذلك فإن المعبر يستدل بالصور الخيالية على المعاني العقلية ، كما يستدل بالشمس على المَلِك ، وبالقمر على الوزير ، وبمن يختم فروج الناس وأفواههم على أنه مؤذن يؤذن قبل الصبح . والثالثة : أن الخيال في بداية الأمر محتاج إليه جدًّا ليضبط بها المعارف العقلية ولا تضطرب ، فنعم المثالات الخيالية الجالبة للمعارف العقلية ، وأنت لا تجد شيئًا في الأجسام يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاثة إلا الزجاجة ، فإنها في الأصل من جوهر كثيف ولكن صفا ورقَّ حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ، ثم يحفظه على الانطفاء بالرياح العاصفة . وأما الثالث : وهو القوة العقلية فهي القوية على إدراك الماهيات الكلية والمعارف الإلهية ، فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح ، وقد عرفت هذا حيث بينا كون الأنبياء سرجًا منيرة . وأما الرابع وهو القوة الفكرية : فمن خواصها أنها تأخذ ماهية واحدة ، ثم تقسمها إلى قسمين كقولنا (الموجود إما واجب وإما ممكن)، ثم تجعل كل قسم مرة أخرى قسمين وهكذا إلى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ، ثم تفضي بالآخرة إلى نتائج وهي ثمراتها ، ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورًا لأمثالها حتى تتأدى إلى ثمرات لا نهاية لها ، فبالحري أن يكون مثاله من هذا العالم الشجرة ، وإذا كانت ثمارها مادة لتزايد أنوار المعارف ونباتها ، فبالحري أن لا يمثل بشجرة السفرجل والتفاح ، بل بشجرة الزيتون خاصة ؛ لأن لب ثمرتها هو الزيت الذي هو مادة المصابيح ، وله من بين سائر الأدهان خاصية زيادة الإشراق وقلة الدخان ، وإذا كانت الماشية التي يكثر درها ونسلها والشجرة التي تكثر ثمرتها تسمى مباركة ، فالذي لا يتناهى إلى حد

محدود أَوْلى أن يسمى شجرة مباركة، وإذا كانت شعب الأفكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الأجسام، فبالحري أن تكون لا شرقية ولا غربية. وأما الخامس وهو القوة القدسية النبوية: فهي في نهاية الشرف والصفاء، فإن القوة الفكرية تنقسم إلى ما يحتاج إلى تعليم وتنبيه وإلى ما لا يحتاج إليه، ولا بد من وجود هذا القسم قطعًا للتسلسل، فبالحري أن يعبر عن هذا القسم بكماله وصفائه وشدة استعداده بأنه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، فهذا المثال موافق لهذا القسم، ولما كانت هذه الأنوار مرتبة بعضها على بعض، فالحس هو الأول وهو كالمقدمة للخيال، والخيال كالمقدمة للعقل، فبالحري أن تكون المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح.

وسادسها: ما ذكره أبو علي بن سينا فإنه نَزَّل هذه الأمثلة الخمسة على مراتب إدراكات النفس الإنسانية، فقال: لا شك أن النفس الإنسانية قابلة للمعارف الكلية والإدراكات المجردة، ثم إنها في أول الأمر تكون خالية عن جميع هذه المعارف فهناك تسمى عقلاً هيوليًا وهي المشكاة، وفي المرتبة الثانية: يحصل فيها العلوم البديهية التي يمكن التوصل بتركيباتها إلى اكتساب العلوم النظرية، ثم إن أمكنة الانتقال إن كانت ضعيفة فهي الشجرة، وإن كانت أقوى من ذلك فهي الزيت، وإن كانت شديدة القوة جدًا فهي الزجاجة التي تكون كأنها الكوكب الدري، وإن كانت في النهاية القصوى وهي النفس القدسية التي للأنبياء فهي التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار. وفي المرتبة الثالثة: يكتسب من العلوم الفطرية الضرورية العلوم النظرية إلا أنها لا تكون حاضرة بالفعل، ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه، وهذا يسمى عقلاً بالفعل وهذا المصباح. وفي المرتبة الرابعة: أن تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاصلة بالفعل ويكون صاحبها كأنه ينظر إليها، وهذا يسمى عقلاً مستفادًا، وهو نور على نور لأن الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور آخر. ثم زعم أن هذه العلوم التي تحصل في الأرواح البشرية إنما تحصل من جوهر روحاني يسمى بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة القمر وهو النار.

وسابعها: قول بعض الصوفية هو أنه سبحانه شَبَّه الصدر بالمشكاة والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح، وهذا المصباح إنما توقد من شجرة مباركة وهي إلهامات الملائكة لقوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [النحل: ٢] وقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وإنما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم، وإنما وصفها بأنها لا شرقية ولا غربية لأنها روحانية، وإنما وصفهم بقوله: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ لكثرة علومها وشدة اطلاعها على أسرار ملكوت الله تعالى، والظاهر هاهنا أن المشبه غير المشبه به.

وثامنها: قال مقاتل: مثل نوره أي مثل نور الإيمان في قلب محمد ﷺ كمشكاة فيها مصباح، فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد ﷺ والمصباح نظير الإيمان في قلب محمد أو نظير النبوة في قلبه.

وتاسعها: قال قوم: المشكاة نظير إبراهيم عليه السلام، والزجاجة نظير إسماعيل عليه السلام، والمصباح نظير جسد محمد ﷺ والشجرة النبوة والرسالة.

وعاشرها: أن قوله (مثل نوره) يرجع إلى المؤمن، وهو قول أُبي بن كعب، وكان يقرأها (مثل نور المؤمن)، وهو قول سعيد بن جبير والضحاك. واعلم أن القول الأول هو المختار لأنه تعالى ذكر قبل هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ فإذا كان المراد بقوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ أي مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقًا لما قبله، ولأنا لما فسرنا قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بأنه هادي أهل السماوات والأرض فإذا فسرنا قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ بأن المراد مثل هداه كان ذلك مطابقًا لما قبله.

الفصل الرابع: في بقية المباحث المتعلقة بهذه الآية

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المشكاة: الكوة في الجدار غير النافذة، هذا هو القول المشهور، وذكروا فيه وجوهًا أُخر: أحدها: قال ابن عباس وأبو موسى الأشعري: المشكاة: القائم الذي في وسط القنديل الذي يدخل فيه الفتيلة. وهو قول مجاهد والقرظي. والثاني: قال الزجاج: هي هاهنا قصبة القنديل من الزجاجة التي توضع فيها الفتيلة. الثالث: قال الضحاك: إنها الحلقة التي يعلق بها القنديل. والأول هو الأصح.

المسألة الثانية: زعموا أن المشكاة هي الكوة بلغة الحبشة، قال الزجاج: المشكاة من كلام العرب، ومثلها المشكاة وهي الدقيق الصغير.

المسألة الثالثة: قال بعضهم: هذه الآية من المقلوب، والتقدير مثل نوره كمصباح في مشكاة لأن المشبه به هو الذي يكون معدنًا للنور ومنبعًا له، وذلك هو المصباح لا المشكاة.

المسألة الرابعة: المصباح: السراج، وأصله من الضوء، ومنه الصبح.

المسألة الخامسة: قرئ (زجاجة) الزجاجة بالضم والفتح والكسر، أما (دري) فقرئ بضم الدال وكسرها وفتحها: أما الضم ففيه ثلاثة أوجه: الأول: ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همز، وهو القراءة المعروفة، ومعناه أنه يشبه الدر لصفائه ولمعانه، وقال عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّكُمْ لَتَرَوْنَ أَهْلَ الدَّرَجَاتِ الْعُلَى كَمَا تَرَوْنَ الْكَوْكَبَ الدُّرِّيَّ فِي أُفُقِ السَّمَاءِ**» الثاني: أنه كذلك إلا أنه بالمد والهمزة، وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية أبي بكر، وصار بعض أهل العربية إلى أنه لحن قال سيبويه: وهذا أضعف اللغات، وهو مأخوذ من الضوء والتلألؤ وليس بمنسوب إلى الدر، قال أبو علي: وجه هذه القراءة أنه فعيل من الدرء بمعنى الدفع وأنه صفة وأنه في الصفة مثل المرىء في الاسم. والثالث: ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز. أما الكسر ففيه وجهان: الأول: دريء بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز، وهي

قراءة أبي عمرو والكسائي قال الفراء: هو فعيل من الدرء وهو الدفع كالسكير والفسيق، فكأن ضوءه يدفع بعضه بعضًا من لمعانه. الثاني: بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد، وهي قراءة ابن خليد وعتبة بن حماد عن نافع. أما الفتح ففيه وجوه أربعة: الأول: بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الأعمش. الثاني: بفتح الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة. الثالث: بفتح الدال وتخفيف الراء مهموزًا من غير مد ولا ياء عن عاصم. الرابع: كذلك إلا أنه غير مهموز وبياء خفيفة بدل الهمزة. أما قوله: (توقد) القراءة المعروفة توقد بالفتحات الأربعة مع تشديد القاف بوزن تفعل، وعن الحسن ومجاهد وقتادة كذلك إلا أنه يضم الدال، وذكر صاحب (الكشاف): يوقد بفتح الياء المنقوطة من تحت بنقطتين والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب، وعن سعيد بن جبير بياء مضمومة وإسكان الواو وفتح القاف مخففة ورفع الدال، وعن نافع وحفص كذلك إلا أنه بالتاء، وعن عاصم بياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها، وعن أبي عمرو كذلك إلا أنه بالتاء، وعن طلحة توقد بتاء مضمومة وواو ساكن وكسر القاف وتخفيفها.

المسألة السادسة: قوله: ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ أي ضخم مضيء ودراري النجوم: عظامها، واتفقوا على أن المراد به كوكب من الكواكب المضيئة كالزهرة والمشتري والثوابت التي في العظم الأول.

المسألة السابعة: قوله: ﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ﴾ أي من زيت شجرة مباركة، أي كثيرة البركة والنفع، وقيل: هي أول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيًّا، منهم الخليل، وقيل: المراد زيتون الشام؛ لأنها هي الأرض المباركة فلهذا جعل الله هذه شجرة مباركة.

المسألة الثامنة: اختلفوا في معنى وصف الشجرة بأنها لا شرقية ولا غربية على وجوه: أحدها: قال الحسن: إنها شجرة الزيت من الجنة إذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت إما شرقية أو غربية. وهذا ضعيف لأنه تعالى إنما ضرب المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا شجرة الجنة. وثانيها: أن المراد شجرة الزيتون في الشام لأن الشام وسط الدنيا، فلا يوصف شجرها بأنها شرقية أو غربية. وهذا أيضًا ضعيف لأن من قال (الأرض كرة) لم يثبت المشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة، ولأن المثل مضروب لكل من يعرف الزيت، وقد يوجد في غير الشام كوجوده فيها. وثالثها: أنها شجرة تلتف بها الأشجار فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب، ومنهم من قال: هي شجرة يلتف بها ورقها التفافًا شديدًا فلا تصل الشمس إليها، سواء كانت الشمس شرقية أو غربية، وليس في الشجر ما يورق غصنه من أوله إلى آخره مثل الزيتون والرمان. وهذا أيضًا ضعيف لأن الغرض صفاء الزيت، وذلك لا يحصل إلا بكمال نضج الزيتون وذلك إنما يحصل في العادة بوصول أثر الشمس إليه لا بعدم وصوله. ورابعها: قال ابن عباس: المراد الشجرة التي تبرز على جبل عالٍ أو صحراء واسعة

فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب. وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج، قالا: ومعناه: لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها، ولكنها شرقية وغربية، وهو كما يقال (فلان لا مسافر ولا مقيم) إذا كان يسافر ويقيم، وهذا القول هو المختار لأن الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذٍ يكون مقصود التمثيل أكمل وأتم. وخامسها: المشكاة صدر محمد ﷺ والزجاجة قلبه والمصباح ما في قلبه ﷺ من الدين، توقد من شجرة مباركة، يعني واتبعوا ملة أبيكم إبراهيم صلوات الله عليه، فالشجرة هي إبراهيم عليه السلام، ثم وصف إبراهيم فقال: لا شرقية ولا غربية أي لم يكن يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى، بل كان عليه الصلاة والسلام يصلي إلى الكعبة.

المسألة التاسعة: وصف الله تعالى زيتها بأنه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار لأن الزيت إذا كان خالصًا صافيًا ثم رؤي من بعيد، يرى كأن له شعاعًا، فإذا مسه النار ازداد ضوءًا على ضوء، كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم، فإذا جاءه العلم ازداد نورًا على نور وهدى على هدى، قال يحيى بن سلام: قلب المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له لموافقته له، وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام: «**اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ**»[١] وقال كعب الأحبار: المراد من الزيت نور محمد ﷺ أي يكاد نوره يبين للناس قبل أن يتكلم. وقال الضحاك: يكاد محمد ﷺ يتكلم بالحكمة قبل الوحي، وقال عبد الله بن رواحة[٢]:

---

(١) **ضعيف:** أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٢٩٨)، حديث رقم (٣١٢٧) من طريق مصعب بن سلام عن عمرو بن قيس عن عطية عن أبي سعيد الخدري: قال: قال رسول الله... فذكره، ثم قرأ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ قال أبو عيسى: هذا حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه، وقد روي عن بعض أهل العلم، وتفسير هذه الآية إن في ذلك لآيات للمتوسمين قال: للمتفرسين. وفي إسناده عطية العوفي وهو ضعيف، ورواه الطبراني في (الأوسط) (٣/ ٣١٢)، حديث رقم (٣٢٥٤)، وفي (الكبير) (٨/ ١٠٢)، حديث رقم (٧٤٩٧)، والقضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٣٨٧)، حديث رقم (٦٦٣)، جميعًا من طريق عبد الله بن صالح حدثنا معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن أبي أمامة... به، وأورده ابن الجوزي في (الموضوعات) (٣/ ١٤٧)، وقال ابن الجوزي في الموضوعات: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، أما حديث ابن عمر ففيه الفرات بن السائب. قال: يحيى: ليس بشيء. قال البخاري والدارقطني: متروك. وفيه أحمد بن محمد اليماني، قال أبو حاتم الرازي: كان كذابًا. وقال الدارقطني: متروك الحديث. وأما حديث أبي سعيد فإنه تفرد به محمد بن كثير عن عمرو. قال أحمد بن حنبل: خرقنا حديثه. وقال علي بن المديني: كتبنا عنه عجائب وخططت على حديثه وضعفه جدًا.

وأما حديث أبي أمامة ففيه عبد الله بن صالح وهو كاتب الليث، قال أحمد بن حنبل: ليس هو بشيء. وقال ابن حبان: يروي عن الثقاة ما ليس من حديث الأثبات. وأما حديث أبي هريرة فإن أبا معاذ هو سليمان بن أرقم. قال أحمد بن حنبل ويحيى: ليس بشيء. وقال البخاري وأبو داود والنسائي والدارقطني: متروك. وقال ابن حبان: يروي عن الثقاة الموضوعات. قال أبو بكر الخطيب: فالمحفوظ ما رواه سفيان عن عمرو بن قيس أنه قال: كان يقال: (اتقوا فراسة المؤمن).

(٢) **عبد الله بن رواحة:** عبد الله بن رواحة بن ثعلبة الأنصاري من الخزرج، أبو محمد، ؟- ٨هـ؟ ظ - ٦٢٩م. صحابي، يعد من الأمراء والشعراء الراجزين، كان يكتب في الجاهلية. وشهد العقبة مع السبعين من الأنصار. =

لَوْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ آيَاتٌ مُبَيِّنَةٌ كَانَتْ بَدِيهَتُهُ تُنْبِيكَ بِالْخَبَرِ

المسألة العاشرة: قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ المراد ترادف هذه الأنوار واجتماعها، قال أُبي بن كعب: المؤمن بين أربع خلال: إن أُعطي شكر، وإن ابتُلي صبر، وإن قال صدق، وإن حكم عدل، فهو في سائر الناس كالرجل الحي الذي يمشي بين الأموات يتقلب في خمس من النور، كلامه نور، وعمله نور، ومدخله نور، ومخرجه نور، ومصيره إلى النور يوم القيامة. قال الربيع: سألت أبا العالية عن مدخله ومخرجه فقال: سره وعلانيته.

المسألة الحادية عشرة: قال الجبائي: دلت الآية على أن كل من جهل فمن قِبله أُتي، وإلا فالأدلة واضحة ولو نظروا فيها لعرفوا. قال أصحابنا: هذه الآية صريح مذهبنا فإنه سبحانه بعد أن بَيَّن أن هذه الدلائل بلغت في الظهور والوضوح إلى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه، قال: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ يعني وضوح هذه الدلائل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله الإيمان، ولا يمكن أن يكون المراد من قوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ﴾ إيضاح الأدلة والبينات لأنا لو حملنا النور على إيضاح الأدلة لم يجز حمل الهدى عليه أيضًا، وإلا لخرج الكلام عن الفائدة، فلم يبق إلا حمل الهدى هاهنا على خلق العلم. أجاب أبو مسلم بن بحر عنه من وجهين: الأول: أن قوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ محمول على زيادات الهدى الذي هو كالضد للخذلان الحاصل للضال. الثاني: أنه سبحانه يهدي لنوره الذي هو طريق الجنة من يشاء. وشَبَّهه بقوله: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ﴾ [الحديد: ١٢]. وزيف القاضي عبد الجبار هذين الجوابين: أما الأول: فلأن الكلام المتقدم هو في ذكر الآيات المنزلة، فإذا حلمناه على الهدى دخل الكل فيه، وإذا حملناه على الزيادة لم يدخل فيه إلا البعض، وإذا حمل على طريق الجنة لا يكون داخلاً فيه أصلاً إلا من حيث المعنى لا من حيث اللفظ، ولما زيف هذين الجوابين، قال: الأَوْلى أن يقال: إنه تعالى هدى بذلك البعض دون البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف.

واعلم أن هذا الجواب أضعف من الجوابين الأولين؛ لأن قوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ يُفهم منه أن هذه الآيات مع وضوحها لا تكفي، وهذا لا يتناول الصبي والمجنون، فسقط ما قالوه.

المسألة الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ﴾ والمراد للمكلفين من الناس وهو النبي ومن بُعث إليه، فإنه سبحانه ذكر ذلك في معرض النعمة العظيمة، واستدلت المعتزلة به فقالوا: إنما يكون ذلك نعمة عظيمة لو أمكنهم الانتفاع به، ولو كان الكل بخلق الله تعالى لما تمكنوا من الانتفاع به. وجوابه ما تقدم. ثم بين أنه سبحانه ﴿بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ وذلك كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر في أمثاله ولا ينظر في أدلته فيعرف وضوحها وبُعدها عن الشبهات.

=وكان أحد النقباء الاثنى عشر، وشهد بدرًا وأُحدًا والخندق والحديبية. واستخلفه النبي ﷺ على المدينة في إحدى غزواته، وصحبه في عمرة القضاء وله فيها رجز، وكان أحد الأمراء في وقعة مؤتة (بأدنى البلقاء في أرض الشام) فاستشهد فيها.

قوله تعالى: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾ ﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ﴾ يقتضي محذوفًا يكون فيها وذكروا فيه وجوه: أحدها: أن التقدير كمشكاة فيها مصباح في بيوت أذن الله وهو اختيار كثير من المحققين، اعترض أبو مسلم بن بحر الأصفهاني عليه من وجهين: الأول: أن المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت أذن الله لا يزيد في هذا المقصود؛ لأن ذلك لا يزيد المصباح إنارة وإضاءة. الثاني: أن ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضي كونه واحدًا كقوله: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ وقوله: ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ وقوله: ﴿فِي زُجَاجَةٍ﴾ وقوله: ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ [النور: ٣٥] ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت والجواب عن الأول: أن المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية إذا كان في المساجد كان أعظم وأضخم فكان أضوأ، فكان التمثيل به أتم وأكمل. وعن الثاني: أنه لما كان القصد بالمثل هو الذي له هذا الوصف فيدخل تحته كل كمشكاة فيها مصباح في زجاجة تتوقد من الزيت، وتكون الفائدة في ذلك أن ضوأها يظهر في هذه البيوت بالليالي عند الحاجة إلى عبادة الله تعالى، ولو أن رجلاً قال: الذي يصلح لخدمتي رجل يرجع إلى علم وكفاية وقناعة يلتزم بيته لكان وإن ذكره بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ما ذكره الله سبحانه في هذه الآية. وثانيها: التقدير توقد من شجرة مباركة في بيوت أذن الله أن ترفع. وثالثها: وهو قول أبي مسلم أنه راجع إلى قوله: ﴿وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النور: ٣٤] أي: ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم في بيوت أذن الله أن ترفع، ويكون المراد بالذين خلوا الأنبياء والمؤمنين والبيوت المساجد، وقد اقتص الله أخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذكر أماكنهم فسماها محاريب بقوله: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١] و﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾ [آل عمران: ٣٧] فيقول: ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات، وأنزلنا أقاصيص من بعث قبلكم من الأنبياء والمؤمنين في بيوت أذن الله أن ترفع. ورابعها: قول الجبائي إنه كلام مستأنف لا تعلق له بما تقدم والتقدير صلوا في بيوت أذن الله أن ترفع. وخامسها: وهو قول الفراء والزجاج إنه لا حذف في الآية بل فيه تقديم وتأخير كأنه قال: يسبِّح في بيوت أذن الله أن ترفع رجال صفتهم كيت وكيت، وأما قول أبي مسلم فقد اعترض عليه القاضي من وجهين: الأول: أن قوله: ﴿وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النور: ٣٤] المراد منه خلا من المكذبين للرسل لتعلقه بما

تقدم من الإكراه على الزنا ابتغاء للدنيا فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت؛ لأنها بيوت أذن أن يذكر فيها اسمه. الثاني: أن هذه الآية صارت منقطعة عن تلك الآية بما تخلل بينهما من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور: ٣٥] وأما قول الجبائي فقيل: الإضمار لا يجوز المصير إليه إلا عند الضرورة وعلى التأويل الذي ذكره الفراء والزجاج لا حاجة إليه فلا يجوز المصير إليه فإن قيل: على قول الزجاج يتوجه عليه إشكال أيضًا؛ لأن على قوله يصير المعنى في بيوت أذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكرارًا من غير فائدة، فلم قلتم: إن تحمل هذه الزيادة أولى من تحمل مثل ذلك النقصان؟ قلنا: الزيادة لأجل التأكيد كثيرة فكان المصير إليها أولى.

المسألة الثانية: أكثر المفسرين قالوا: المراد من قوله: ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ المساجد، وعن عكرمة ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ قال: هي البيوت كلها، والأول أولى لوجهين: الأول: أن في البيوت ما لا يمكن أن يوصف بأن الله تعالى أذن أن ترفع. الثاني: أنه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلاة وذلك لا يليق إلا بالمساجد ثم للقائلين بأن المراد هو المساجد قولان: أحدهما: أن المراد أربع مساجد الكعبة بناها إبراهيم وإسمعيل عليهما الصلاة والسلام، وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام، ومسجد المدينة بناه النبي ﷺ، ومسجد قباء الذي أسس على التقوى بناه النبي ﷺ وعن الحسن هو بيت المقدس يسرج فيه عشرة آلاف قنديل. والثاني: أن المراد هو جميع المساجد والأول ضعيف؛ لأنه تخصيص بلا دليل فالأول حمل اللفظ على جميع المساجد، قال ابن عباس رضي الله عنهما: المساجد بيوت الله في الأرض وهي تضيء لأهل السماء كما تضيء النجوم لأهل الأرض.

المسألة الثالثة: اختلفوا في المراد من قوله: ﴿أَن تُرۡفَعَ﴾ على أقوال: أحدها: المراد من رفعها بناؤها لقوله: ﴿بَنَىٰهَا ۝٢٧ رَفَعَ﴾ [النازعات: ٢٧، ٢٨] وقوله: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [البقرة: ١٢٧] وعن ابن عباس رضي الله عنهما هي المساجد أمر الله أن تبنى. وثانيها: ترفع أي: تعظم وتطهر عن الأنجاس وعن اللغو من الأقوال، عن الزجاج. وثالثها: المراد مجموع الأمرين. والقول الثاني أولى لأن قوله: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ﴾ ظاهره أنها كانت بيوتًا قبل الرفع فأذن الله أن ترفع.

المسألة الرابعة: اختلفوا في المراد من قوله: ﴿وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ﴾ فالقول الأول: أنه عام في كل ذكر. والثاني: أن يتلى فيها كتابه، عن ابن عباس. والثالث: لا يتكلم فيها بما لا ينبغي والأول أولى لعموم اللفظ.

المسألة الخامسة: قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم (يسبَّح) بفتح الباء والباقون بكسرها فعلى القراءة الأولى يكون القول ممتدًا إلى آخر الظروف الثلاثة أعني له فيها بالغدو والآصال، ثم قال الزجاج: (رجال) مرفوع؛ لأنه لما قال: ﴿يُسَبَّحُ لَهُۥ فِيهَا﴾ فكأنه قيل: من يسبح؟ فقيل: يسبح رجال.

المسألة السادسة: اختلفوا في هذا التسبيح فالأكثرون حملوه على نفس الصلاة، ثم اختلفوا فمنهم من حمله على كل الصلوات الخمس، ومنهم من حمله على صلاتي الصبح والعصر، فقال: كانتا واجبتين في ابتداء الحال ثم زيد فيهما، ومنهم من حمله على التسبيح الذي هو تنزيه الله تعالى عما لا يليق به في ذاته وفعله، واحتج عليه بأن الصلاة والزكاة قد عطفهما على ذلك من حيث قال: عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وهذا الوجه أظهر.

المسألة السابعة: الآصال جمل أُصُل والأصُل جمع أصيل وهو العشي وإنما وجد الغدو؛ لأنه في الأصل مصدر لا يجمع والأصيل اسم جمع، قال صاحب (الكشاف): بالغدو أي بأوقات الغدو أي بالغدوات وقرئ (والإيصال) وهو الدخول في الأصيل يقال: آصل كأعتم وأظهر، قال ابن عباس رحمهما الله: إن صلاة الضحى لفي كتاب الله تعالى مذكورة وتلا هذه الآية وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَا مِنْ أَحَدٍ يَغْدُو وَيَرُوحُ إِلَى الْمَسْجِدِ يُؤْثِرُهُ عَلَى مَا سِوَاهُ إِلاَّ وَلَهُ عِنْدَ اللَّه نُزُلٌ يعد له فِي الْجَنَّةِ**»[(١)] وفي رواية سهل بن سعد مرفوعًا «**مَنْ غَدَا إِلَى الْمَسْجِدِ وَرَاحَ لِيُعَلِّمَ خيرا أو لِيَتَعَلَّمه كما كَمَثَلِ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّه يَرْجِعُ غَانِمًا**»[(٢)].

المسألة الثامنة: اختلفوا في قوله تعالى: ﴿لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٌ﴾ فقال بعضهم: نفى كونهم تجّارًا وباعة أصلاً، وقال بعضهم: بل أثبتهم تجّارًا وباعة وبيَّن أنهم مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع التجارات، وهذا قول الأكثرين، قال الحسن: أما والله إن كانوا ليتجرون، ولكن إذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلاة والزكاة، وعن سالم نظر إلى قوم من أهل السوق تركوا بياعاتهم وذهبوا إلى الصلاة فقال: هم الذين قال تعالى فيهم: ﴿لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٌ﴾، وعن ابن مسعود مثله، واعلم أن هذا القول أولى من الأول؛ لأنه لا يقال: إن فلانًا لا تلهيه التجارة عن كيت وكيت إلا وهو تاجر، وإن احتمل الوجه الأول.

وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: لما قال: ﴿لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٌ﴾ دخل فيه البيع فلم أعاد ذكر البيع؟ قلنا: الجواب عنه من وجوه: الأول: أن التجارة جنس يدخل تحت أنواع الشراء والبيع إلا أنه سبحانه خص البيع بالذكر؛ لأنه في الإلهاء أدخل؛ لأن الربح الحاصل في البيع يقين ناجز، والربح الحاصل في

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الثعالبي في (الكشف والبيان) (٩/ ٣٣٤) من طريق عمير بن مرداس قال: حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال: حدثنا عبد الرحمن بن زيد عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة... به، وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف.

(٢) أخرجه الثعالبي في (الكشف والبيان) (٩/ ٣٣٥) من طريق إسحاق بن إبراهيم الحسيني عن إبراهيم المدني عن أبي حازم عن سهل بن سعد الساعدي... به. وفي الصحيحين من رواية أبي هريرة، أخرجه البخاري في (صحيحه) (١/ ٢٣٥) حديث رقم (٦٣١)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ٤٦٣/ ٦٦٩)، كلاهما من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: من غدا إلى المسجد أو راح أعد الله له نزله من الجنة كلما غدا أو راح. واللفظ للبخاري.

الشراء شك مستقبل. الثاني: أن البيع يقتضي تبديل العرض بالنقد، والشراء بالعكس والرغبة في تحصيل النقد أكثر من العكس. الثالث: قال الفراء: التجارة لأهل الجلب، يقال: اتجر فلان في كذا إذا جلبه من غير بلده، والبيع ما باعه على يديه.

السؤال الثاني: لم خص الرجال بالذكر؟ والجواب: لأن النساء لسن من أهل التجارات أو الجماعات.

المسألة التاسعة: اختلفوا في المراد بذكر الله تعالى، فقال قوم: المراد الثناء على الله تعالى والدعوات، وقال آخرون: المراد الصلوات، فإن قيل: فما معنى قوله: ﴿وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾؟ قلنا: عنه جوابان: أحدهما: قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بإقام الصلاة إقامتها لمواقيتها. والثاني: يجوز أن يكون قوله: ﴿وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ تفسيرًا لذكر الله فهم يذكرون الله قبل الصلاة وفي الصلاة.

المسألة العاشرة: قد ذكرنا في أول تفسير سورة البقرة في قوله: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٣] أن إقام الصلاة هو القيام بحقها على شروطها، والوجه في حذف الهاء ما قاله الزجاج، يقال: أقمت الصلاة إقامة وكان الأصل إقوامًا، ولكن قلبت الواو ألفًا فاجتمع ألفان فحذفت إحداهما لالتقاء الساكنين فبقي أقمت الصلاة إقامًا، فأدخلت الهاء عوضًا من المحذوف وقامت الإضافة هاهنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة، قال: وهذا إجماع من النحويين.

المسألة الحادية عشرة: اختلفوا في الصلاة فمنهم من قال: هي الفرائض، ومنهم من أدخل فيه النقل على ما حكيناه في صلاة الضحى عن ابن عباس، والأول أقرب؛ لأنه إلى التعريف أقرب وكذلك القول في الزكاة أن المراد المفروض؛ لأنه المعروف في الشرع المسمى بذلك، وقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد من الزكاة طاعة الله تعالى والإخلاص، وكذا في قوله: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ [مريم: ٥٥] وقوله: ﴿مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ [النور: ٢١] وقوله: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وهذا ضعيف لما تقدم ولأنه تعالى علق الزكاة بالإيتاء، وهذا لا يحمل إلا على ما يعطى من حقوق المال.

المسألة الثانية عشرة: أنه سبحانه بيَّن أن هؤلاء الرجال وإن تعبدوا بذكر الله والطاعات فإنهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾ وذلك الخوف إنما كان لعلمهم بأنهم ما عبدوا الله حق عبادته. واختلفوا في المراد بتقلب القلوب والأبصار على أقوال: فالقول الأول: أن القلوب تضطرب من الهول والفزع وتشخص الأبصار لقوله: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠] الثاني: أنها تتغير أحوالها فتفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعًا عليها لا تفقه وتبصر الأبصار بعد أن كانت لا تبصر، فكأنهم انقلبوا من الشك إلى الظن، ومن الظن إلى اليقين، ومن اليقين إلى المعاينة، لقوله: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا

لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧]وقوله: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ﴾ [ق: ٢٢]، الثالث: أن القلوب تتقلب في ذلك اليوم طمعًا في النجاة وحذرًا من الهلاك والأبصار تنقلب من أي ناحية يؤمر بهم، أَمِنْ ناحية اليمين أم من ناحية الشمال؟ ومن أي ناحية يعطون كتابهم أمن قبل الإيمان أم من قبل الشمائل؟ والمعتزلة لا يرضون بهذا التأويل، فإنهم قالوا: إن أهل الثواب لا خوف عليهم ألبتة في ذلك اليوم، وأهل العقاب لا يرجون العفو، لكنا بيَّنَّا فساد هذا المذهب غير مرة. الرابع: أن القلوب تزول عن أماكنها فتبلغ الحناجر، والأبصار تصير زرقًا، قال الضحاك: يحشر الكافر وبصره حديد وتزرق عيناه ثم يعمى، ويتقلب القلب من الخوف حيث لا يجد مَخْلَصًا حتى يقع في الحنجرة فهو قوله: ﴿إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ﴾ [غافر: ١٨]. الخامس: قال الجبائي: المراد بتقلب القلوب والأبصار تغير هيئاتهما بسبب ما ينالها من العذاب، فتكون مرة بهيئة ما أُنضج بالنار ومرة بهيئة ما احترق، قال: ويجوز أن يريد به تقلبها على جمر جهنم وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠].

المسألة الثالثة عشرة: قوله: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾ أي: يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله ويثيبهم على أحسن ما عملوا، وفيه وجوه: الأول: المراد بالأحسن الحسنات أجمع، وهي الطاعات فرضها ونفلها، قال مقاتل: إنما ذكر الأحسن تنبيهًا على أنه لا يجازيهم على مساوىء أعمالهم بل يغفرها لهم. الثاني: أنه سبحانه يجزيهم جزاء أحسن ما عملوا على الواحد عشرًا إلى سبعمائة. الثالث: قال القاضي: المراد بذلك أن تكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم وإنما يجزيهم الله تعالى بأحسن الأعمال، وهذا مستقيم على مذهبه في الإحباط والموازنة.

أما قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ فالمعنى: أنه تعالى يجزيهم بأحسن الأعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على ما ذكره تعالى في سائر الآيات من التضعيف، فإن قيل: فهذا يدل على أن لفعل الطاعة أثرًا في استحقاق الثواب؛ لأنه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وأنتم لا تقولون بذلك، فإن عندكم العبد لا يستحق على ربه شيئًا، قلنا: نحن نثبت الاستحقاق لكن بالوعد فذاك القدر هو المستحق والزائد عليه هو الفضل ثم قال: ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ نبه به على كمال قدرته وكمال جوده ونفاذ مشيئته وسعة إحسانه، فكان سبحانه لما وصفهم بالجد والاجتهاد في الطاعة، ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف، فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعاتهم، ويزيدهم الفضل الذي لا حد له في مقابلة خوفهم.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ ۗ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَاتٌ

بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما بيَّن حال المؤمن، وأنه في الدنيا يكون في النور وبسببه يكون متمسكًا بالعمل الصالح، ثم بيَّن أنه في الآخرة يكون فائزًا بالنعيم المقيم والثواب العظيم، أتبع ذلك بأن بيَّن أن الكافر يكون في الآخرة في أشد الخسران، وفي الدنيا في أعظم أنواع الظلمات، وضرب لكل واحد منهما مثلاً، أما المثل الدال على خيبته في الآخرة فهو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ﴾ قال الأزهري: السراب: ما يتراءى للعين وقت الضحى الأكبر في الفلوات شبيه الماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر إليه من بعيد يظنه ماء جاريًا يقال: سرب الماء يسرب سروبًا إذا جرى فهو سارب، أما الآل: فهو ما يتراءى للعين في أول النهار فيرى الناظر الصغير كبيرًا، وظاهر كلام الخليل أن الآل والسراب واحد، وأما القيعة فقال الفراء: هو جمع قاع مثل جار وجيرة والقاع: المنبسط المستوي من الأرض وقال صاحب (الكشاف): القيعة بمعنى القاع، وقال الزجاج: الظمآن قد يخفف همزه، وهو الشديد العطش، ثم وجه التشبيه أن الذي يأتي به الكافر إن كان من أفعال البر فهو لا يستحق عليه ثوابًا، مع أنه يعتقد أن له ثوابًا عليه، وإن كان من أفعال الإثم فهو يستحق عليه عقابًا مع أنه يعتقد أنه يستحق عليه ثوابًا، فكيف كان فهو يعتقد أن له ثوابًا عند الله تعالى، فإذا وافى عرصات القيامة، ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه، فيشبه حاله حال الظمآن الذي تشتد حاجته إلى الماء فإذا شاهد السراب تعلق قلبه به ويرجو به النجاة ويقوى طمعه فإذا جاءه وأيس مما كان يرجوه فيعظم ذلك عليه وهذا المثال في غاية الحسن، قال مجاهد: السراب عمل الكافر وإتيانه إياه موته ومفارقة الدنيا فإن قيل: قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ﴾ يدل على كونه شيئًا وقوله: ﴿لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ مناقض له؟ قلنا: الجواب عنه من وجوه ثلاثة: الأول: المراد معناه أنه لم يجده شيئًا نافعًا كما يقال: فلان ما عمل شيئًا وإن كان قد اجتهد. الثاني: حتى إذا جاءه أي جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئًا فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه. الثالث: الكناية للسراب؛ لأن السراب يرى من بعيد بسبب الكثافة كأنه ضباب وهباء وإذا قرب منه رق وانتشر وصار كالهواء.

اما قوله: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ أي: وجد عقاب الله الذي توعد به الكافر عند ذلك فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم إلى تيقن الضرر العظيم، أو وجد زبانية الله عنده يأخذونه فيقبلون به إلى جهنم فيسقونه الحميم والغساق، وهم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ [الغاشية: ٣]، ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤]، ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ﴾ [الفرقان: ٢٣] وقيل: نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية، كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الإسلام.

أما قوله: ﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ فذاك لأنه سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب، وقال بعض المتكلمين: معناه لا يشغله محاسبة واحد عن آخر كنحن، ولو كان يتكلم بآلة كما يقوله المشبهة لما صح ذلك، وأما المثل الثاني فهو قوله: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ﴾ وفي لفظة (أو) هاهنا وجوه: أحدها: اعلم أن الله تعالى بيَّن أن أعمال الكفار إن كانت حسنة فمثلها السراب وإن كانت قبيحة فهي الظلمات. وثانيها: تقدير الكلام أن أعمالهم إما كسراب بقيعة وذلك في الآخرة وإما كظلمات في بحر وذلك في الدنيا. وثالثها: الآية الأولى في ذكر أعمالهم وأنهم لا يتحصلون منها على شيء، والآية الثانية في ذكر عقائدهم فإنها تشبه الظلمات كما قال: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[البقرة: ٢٥٧] أي: من الكفر إلى الإيمان يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ وأما البحر اللجي فهو ذو اللجنة التي هي معظم الماء الغمر البعيد القعر، وفي اللجى لغتان كسر اللام وضمها، وأما تقرير المثل فهو أن البحر اللجي يكون قعره مظلمًا جدًا بسبب غمورة الماء، فإذا ترادفت عليه الأمواج ازدادت الظلمة فإذا كان فوق الأمواج سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى، فالواقع في قعر هذا البحر اللجى يكون في نهاية شدة الظلمة، ولما كانت العادة في اليد أنها من أقرب ما يراها ومن أبعد ما يظن أنه لا يراها فقال تعالى: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ وبيَّن سبحانه بهذا البلوغ تلك الظلمة إلى أقصى النهايات ثم شبه به الكافر في اعتقاده وهو ضد المؤمن في قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾[النور: ٣٥] وفي قوله: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم﴾[الحديد: ١٢] ولهذا قال أبي بن كعب: الكافر يتقلب في خمس من الظُلَم كلامه، وعمله، ومدخله، ومخرجه، ومصيره إلى النار، وفي كيفية هذا التشبيه وجوه أخر: أحدها: أن الله تعالى ذكر ثلاثة أنواع من الظلمات ظلمة البحر، وظلمة الأمواج، وظلمة السحاب، وكذا الكافر له ظلمات ثلاثة ظلمة الاعتقاد، وظلمة القول، وظلمة العمل، عن الحسن. وثانيها: شبهوا قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث، عن ابن عباس. وثالثها: أن الكافر لا يدري ولا يدري أنه لا يدري ويعتقد أنه يدري، فهذه المراتب الثلاث تشبه تلك الظلمات. ورابعها: أن هذه الظلمات متراكمة فكذا الكفار لشدة إصراره على كفره، قد تراكمت عليه الضلالات حتى أن أظهر الدلائل إذا ذكرت عنده لا يفهمها. وخامسها: قلب مُظلم في صدر مظلم.

أما قوله: ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ فروي عن ابن كثير أنه قرأ (سحاب) وقرأ (ظلمات) بالجر على البدل من قوله: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ﴾ وعنه أيضًا أنه قرأ (سحاب ظلماتٍ) كما يقال: سحاب رحمة، وسحاب عذاب على الإضافة وقراءة الباقين ﴿سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ﴾ كلاهما بالرفع والتنوين وتمام الكلام عند قوله: ﴿سَحَابٌ﴾ ثم ابتدأ (ظلماتٌ) أي ما تقدم ذكره ظلمات بعضها فوق بعض.

أما قوله: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ ففيه قولان: أحدهما: أن كاد نفيه إثبات وإثباته نفي فقوله: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾[البقرة: ٧١] نفي في اللفظ ولكنه إثبات في المعنى؛ لأنهم فعلوا ذلك وقوله عليه

الصلاة والسلام: «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا»(١) إثبات في اللفظ لكنه نفي في المعنى؛ لأنه لم يكفر فكذا هاهنا قوله: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ معناه أنه رآها. والثاني: أن كاد معناه المقاربة فقوله: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم أن الذي لم يقارب الوقوع لم يقع أيضًا وهذا القول هو المختار والأول ضعيف لوجهين: الأول: أن ما يكون أقل من هذه الظلمات فإنه لا يرى فيه شيء فكيف مع هذه الظلمات. الثاني: أن المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة الكفار وذلك إنما يحصل إذا لم توجد الرؤية ألبتة مع هذه الظلمات.

أما قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ فقال أصحابنا: إنه سبحانه لما وصف هداية المؤمن بأنها في نهاية الجلاء والظهور عقبها بأن قال: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[النور: ٣٥] ولما وصف ضلالة الكافر بأنها في نهاية الظلمة عقبها بقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ والمقصود من ذلك أن يعرف الإنسان أن ظهور الدلائل لا يفيد الإيمان وظلمة الطريق لا تمنع منه، فإن الكل مربوط بخلق الله تعالى وهدايته وتكوينه، وقال القاضي: المراد بقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا﴾ أي في الدنيا بالألطاف ﴿فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ أي: لا يهتدي فيتحير ويحتمل ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا﴾ أي: مخلصًا في الآخرة وفوزًا بالثواب ﴿فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ والكلام عليه تزييفًا وتقريرًا معلوم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٢﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما وصف أنوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين أتبع ذلك بدلائل التوحيد:

فالنوع الأول: ما ذكره في هذه الآية ولا شبهة في أن المراد ألم تعلم؛ لأن التسبيح لا تتناوله الرؤية بالبصر ويتناوله العلم بالقلب، وهذا الكلام وإن كان ظاهره استفهامًا فالمراد التقرير والبيان، فنبه تعالى على ما يلزم من تعظيمه بأن من في السموات يسبح له وكذلك من في الأرض.

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه القضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٣٤٢)، حديث رقم (٥٨٦) من طريق سفيان الثوري عن حجاج بن فرافصة عن يزيد الرقاشي عن أنس... به، وابن الجوزي في (العلل المتناهية) (٢/ ٨٠٥)، حديث رقم (١٣٤٦) من طريق سفيان الثوري عن الحجاج بن فرافصة عن يزيد الرقاشي عن يروى قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره. قال المؤلف: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ ويزيد الرقاشي لا يعول على ما يروي قال شعبة: لأن أزني أحب إلي من أن أروي عن يزيد الرقاشي، وأورده الذهبي في (الميزان) (٢/ ٢٠٤)، تحت ترجمة حجاج بن فرافصة عن يزيد الرقاشي عن أنس مرفوعًا، وقال: يزيد تالف.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ
٥١ وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ٥٢ وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ
فَمِنَ ٱللَّهِۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيۡهِ تَجۡـَٔرُونَ ٥٣ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمۡ إِذَا
فَرِيقٞ مِّنكُم بِرَبِّهِمۡ يُشۡرِكُونَ ٥٤ لِيَكۡفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡۚ فَتَمَتَّعُواْ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ٥٥﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن كل ما سوى الله سواء كان من عالم الأرواح أو من عالم الأجسام، فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى وكبريائه، أتبعه في هذه الآية بالنهي عن الشرك وبالأمر بأن كل ما سواه فهو مُلكه ومِلكه وأنه غني عن الكل فقال: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: لقائل أن يقول: إن الإلهين لا بد وأن يكونا اثنين، فما الفائدة في قوله: ﴿إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾.

وجوابه من وجوه:

أحدها: قال صاحب (النظم): فيه تقديم وتأخير، والتقدير: لا تتخذوا اثنين إلهين.

وثانيها: وهو الأقرب عندي أن الشيء إذا كان مستنكرًا مستقبحًا، فمن أراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببًا لوقوف العقل على ما فيه من القبح.

إذا عرفت هذا فالقول بوجود الإلهين قول مستقبح في العقول، ولهذا المعنى فإن أحدًا من العقلاء لم يقل بوجود إلهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال، فقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ المقصود من تكريره تأكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح. وثالثها: أن قوله: ﴿إِلَٰهَيۡنِ﴾ لفظ واحد يدل على أمرين: ثبوت الإله وثبوت التعدد، فإذا قيل: لا تتخذوا إلهين لم يعرف من هذا اللفظ أن النهي وقع عن إثبات الإله أو عن إثبات التعدد أو عن مجموعهما. فلما قال: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ ثبت أن قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ﴾ نهي عن إثبات التعدد فقط. ورابعها: أن الاثنينية منافية للإلهية، وتقريره من وجوه: الأول: أنا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبًا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة، فكل واحد منهما مركب من جزأين، وكل مركب فهو ممكن، فثبت أن القول بأن واجب الوجود أكثر من واحد ينفي القول بكونهما واجبي الوجود. الثاني: أنا لو فرضنا إلهين وحاول أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه امتنع كون أحدهما أولى بالفعل من الثاني، لأن الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة أصلاً ولا التفاوت أصلاً، وإذا كان كذلك امتنع أن تكون القدرة على أحدهما أكمل من القدرة على الثاني، وإذا ثبت هذا امتنع

كون إحدى القدرتين أولى بالتأثير من الثانية، وإذا ثبت هذا فإما أن يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال، أو لا يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال أو لا يحصل مراد كل واحد منهما ألبتة. فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزًا والعاجز لا يكون إلهًا. فثبت أن كونهما اثنين ينفي كون كل واحد منهما إلهًا. الثالث: أنا لو فرضنا إلهين اثنين لكان إما أن يقدر أحدهما على أن يستر ملكه عن الآخر أو لا يقدر، فإن قدر ذاك إله والآخر ضعيف، وإن لم يقدر فهو ضعيف، والرابع: وهو أن أحدهما إما أن يقوى على مخالفة الآخر، أو لا يقوى عليه فإن لم يقو عليه فهو ضعيف، وإن قوي عليه فذاك الآخر إن لم يقو على الدفع فهو ضعيف، وإن قوي عليه فالأول المغلوب ضعيف. فثبت أن الاثنينية والإلهية متضادتان. فقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الإلهية وبين الاثنينية. والله أعلم.

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ والمعنى: أنه لما دلت الدلائل السابقة على أنه لا بد للعالم من الإله، وثبت أن القول بوجود الإلهين محال، ثبت أنه لا إله إلا الواحد الأحد الحق الصمد.

ثم قال بعده: ﴿فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ وهذا رجوع من الغيبة إلى الحضور، والتقدير: أنه لما ثبت أن الإله واحد وثبت أن المتكلم بهذا الكلام إله، فحينئذ ثبت أنه لا إله للعالم إلا المتكلم بهذا الكلام، فحينئذ يحسن منه أن يعدل من الغيبة إلى الحضور، ويقول: ﴿فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ وفيه دقيقة أخرى وهي أن قوله: ﴿فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ يفيد الحصر، وهو أن لا يرهب الخلق إلا منه، وأن لا يرغبوا إلا في فضله وإحسانه، وذلك لأن الموجود إما قديم وإما محدث، أما القديم الذي هو الإله فهو واحد، وأما ما سواه فمحدث، وإنما حدث بتخليق ذلك القديم وبإيجاده، وإذا كان كذلك فلا رغبة إلا إليه ولا رهبة إلا منه، فبفضله تندفع الحاجات وبتكوينه وبتخليقه تنقطع الضرورات.

ثم قال بعده: ﴿وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ وهذا حق، لأنه لما كان الإله واحدًا، والواجب لذاته واحدًا، كان كل ما سواه حاصلاً بتخليقه وتكوينه وإيجاده، فثبت بهذا البرهان صحة قوله: ﴿وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، لأن أفعال العباد من جملة ما في السموات والأرض، فوجب أن تكون أفعال العباد لله تعالى، وليس المراد من كونها لله تعالى أنها مفعولة لله لأجله ولغرض طاعته، لأن فيها المباحات والمحظورات التي يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة، لا لغرض الطاعة، فوجب أن يكون المراد من قولنا إنها لله أنها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب.

ثم قال بعده: ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا﴾ الدين ههنا الطاعة، والواصب الدائم. يقال: وصب الشيء يصب وصوبًا إذا دام، قال تعالى: ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٞ وَاصِبٌ﴾ [الصافات: ٩] ويقال: واظب على الشيء وواصب عليه إذا داوم، ومفازة واصبة أي بعيدة لا غاية لها. ويقال للعليل واصب، ليكون ذلك

نحو طرف العش، وإذا دنا الصائد من مكان فراخ القبجة ظهرت له القبجة وقربت منه مطمعة له ليتبعها ثم تذهب إلى جانب آخر سوى جانب فراخها، وناقر الخشب قلما يقع على الأرض بل على الشجر ينقر الموضع الذي يعلم أن فيه دودًا، والغرانيق تصعد في الجو جدًا عند الطيران فإن حجب بعضها عن بعض ضباب أو سحاب أحدثت عن أجنحتها حفيفًا مسموعًا يلزم به بعضها بعضًا، فإذا نامت على جبل فإنها تضع رءوسها تحت أجنحتها إلا القائد فإنه ينام مكشوف الرأس فيسرع انتباهه، وإذا سمع حرسًا صاح، وحال النمل في الذهاب إلى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضًا أمر عجيب، واعلم أن الاستقصاء في هذا الباب مذكور في كتاب طبائع الحيوان، والمقصود أن الأكياس من العقلاء يعجزون عن أمثال هذه الحيل فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال: إنها ملهمة من عند الله تعالى بمعرفته والثناء عليه وإن كانت غير عارفة بسائر الأمور التي يعرفها الناس؟ ولله در شهاب الإسلام السمعاني حيث قال: جل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال.

أما قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ فهو مع وجازته فيه دلالة على تمام علم المبدأ والمعاد، فقوله: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تنبيه على أن الكل منه؛ لأن كل ما سواه ممكن ومحدث والممكن والمحدث لا يوجدان إلا عند الانتهاء إلى القديم الواجب فدخل في هذه القضية جميع الأجرام والأعراض وأفعال العباد وأقوالهم وخواطرهم.

وأما قوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ فهو عبارة تامة في معرفة المعاد وهو أنه لا بد من مصير الكل إليه سبحانه، وله وجه آخر وهو أن الوجود يبدأ من الأشرف فالأشرف نازلاً إلى الأخس فالأخس ثم يأخذ من الأخس فالأخس مترقيًا إلى الأشرف فالأشرف، فإنه يكون جسمًا ثم يصيره موصوفًا بالنباتية ثم الحيوانية ثم الإنسانية ثم الملكية ثم ينتهي إلى واجب الوجود لذاته، فالاعتبار الأول هو قوله: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ والثاني هو قوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الدلائل.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ بعين عقلك والمراد التنبيه والإزجاء السوق قليلاً قليلاً، ومنه البضاعة المزجاة التي يزجيها كل أحد وإزجاء السير في الإبل الرفق بها حتى تسير شيئًا فشيئًا

ثم يؤلف بينه، قال الفراء: (بين) لا يصلح إلا مضافًا إلى اسمين فما زاد، وإنما قال ﴿بَيْنَهُ﴾ لأن السحاب واحد في اللفظ، ومعناه الجمع والواحد سحابة، قال الله تعالى: ﴿وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ﴾ [الرعد: ١٢] والتأليف ضم شيء إلى شيء أي يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابًا واحدًا ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا﴾ أي مجتمعًا، والركم جمعك شيئًا فوق شيء حتى تجعله مركومًا، والودق: المطر، قاله ابن عباس: وعن مجاهد: القطر، وعن أبي مسلم الأصفهاني: الماء. ﴿مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ من شُقُوقِهِ وَمَخَارِقِهِ جمع خلل كجبال في جمع جبل، وقرىء (من خلله).

المسألة الثانية: اعلم أن قوله: ﴿يُزْجِي سَحَابًا﴾ يحتمل أنه سبحانه ينشئه شيئًا بعد شيء، ويحتمل أن يغيره من سائر الأجسام لا في حالة واحدة، فعلى الوجه الأول يكون نفس السحاب محدثًا، ثم إنه سبحانه يؤلف بين أجزائه، وعلى الثاني يكون المحدث من قبل الله تعالى تلك الصفات التي باعتبارها صارت تلك الأجسام سحابًا، وفي قوله: ﴿ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ﴾ دلالة على وجودها متقدمًا متفرقًا إذ التأليف لا يصح إلا بين موجودين، ثم إنه سبحانه يجعله ركامًا، وذلك بتركب بعضها على البعض، وهذا مما لا بد منه؛ لأن السحاب إنما يحمل الكثير من الماء إذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالة ملكه واقتداره، قال أهل الطبائع: إن تكوّن السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع في أكثر الأمر يكون من تكاثف البخار وفي الأقل من تكاثف الهواء، أما الأول فالبخار الصاعد إن كان قليلاً وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فحينئذ ينحل وينقلب هواء. وأما إن كان البخار كثيرًا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فتلك الأبخرة المتصاعدة إما أن تبلغ في صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء أو لا تبلغ، فإن بلغت فإما أن يكون البرد هناك قويًا أو لا يكون، فإن لم يكن البرد هناك قويًا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد، واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب، والمتقاطر هو المطر، والديمة والوابل إنما يكون من أمثال هذه الغيوم، وأما إن كان البرد شديدًا فلا يخلو إما أن يصل البرد إلى الأجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلالها حبات كبارًا أو بعد صيرورتها كذلك، فإن كان على الوجه الأول نزل ثلجًا، وإن كان على الوجه الثاني نزل بردًا، وأما إذا لم تبلغ الأبخرة إلى الطبقة الباردة فهي إما أن تكون كثيرة أو تكون قليلة، فإن كانت كثيرة فهي قد تنعقد سحابًا ماطرًا وقد لا تنعقد، أما الأول فذاك لأحد أسباب خمسة:

أحدها: إذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الأبخرة.

وثانيها: أن تكون الرياح ضاغطة إياها إلى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح.

وثالثها: أن تكون هناك رياح متقابلة متصادمة فتمنع صعود الأبخرة حينئذ.

ورابعها: أن يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطء حركته، ثم يلتصق به سائر الأجزاء الكثيرة المدد.

وخامسها: لشدة برد الهواء القريب من الأرض. وقد نشاهد البخار يصعد في بعض الجبال

الأضداد والشركاء، فهذا جهل عظيم وضلال كامل. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥].

ثم قال تعالى: ﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾ وفي هذه اللام وجهان: الأول: أنها لام كي والمعنى أنهم أشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم. وغرضهم من ذلك الإشراك أن ينكروا كون ذلك الإنعام من الله تعالى، ألا نرى أن العليل إذا اشتد وجعه تضرع إلى الله تعالى في إزالة ذلك الوجع، فإذا زال أحال زواله على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني، وهذا أكثر أحوال الخلق. وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله: في اليوم الذي كنت أكتب هذه الأوراق وهو اليوم الأول من محرم سنة اثنتين وستمائة حصلت زلزلة شديدة، وهزة عظيمة وقت الصبح ورأيت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع، فلما سكتت وطاب الهواء، وحسن أنواع الوقت نسوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا إلى ما كانوا عليه من تلك السفاهة والجهالة، وكان هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الآية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الإنسان.

والقول الثاني: أن هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] يعني أن عاقبة تلك التضرعات ما كانت إلا هذا الكفر.

واعلم أن المراد بقوله: ﴿بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾.

فيه قولان:

الأول: أنه عبارة عن كشف الضر وإزالة المكروه.

والثاني: قال بعضهم: المراد به القرآن وما جاء به محمد ﷺ من النبوة والشرائع.

واعلم أنه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال: ﴿فَتَمَتَّعُوا۟﴾ وهذا لفظ أمر، والمراد منه التهديد، كقوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وقوله: ﴿قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟﴾ [الإسراء: ١٠٧].

ثم قال تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أي عاقبة أمركم وما ينزل بكم من العذاب والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَٰهُمْ ۗ تَٱللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ۝٥٦ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ۝٥٧ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝٥٨ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝٥٩ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٦٠﴾

اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد أقوال أهل الشرك والتشبيه، شرح في هذه الآية

تفاصيل أقوالهم وبين فسادها وسخافتها.

فالنوع الأول: من كلماتهم الفاسدة أنهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبًا وفيه مسالتان:

المسألة الأولى: الضمير في قوله: ﴿لِمَا لَا يَعْلَمُونَ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه قولان: الأول: أنه عائد إلى المشركين المذكورين في قوله: ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٥٤] والمعنى أن المشركين لا يعلمون. والثاني: أنه عائد إلى الأصنام أي لا يعلم الأصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم: الأول أولى لوجوه: أحدها: أن نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز. وثانيها: أن الضمير في قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ﴾ عائد إلى المشركين فكذلك في قوله: ﴿لِمَا لَا يَعْلَمُونَ﴾ يجب أن يكون عائد إليهم. وثالثها: أن قوله: ﴿لِمَا لَا يَعْلَمُونَ﴾ جمع بالواو والنون. وهو بالعقلاء أليق منه بالأصنام التي هي جمادات، ومنهم من قال بل القول الثاني أولى لوجوه: الأول: أنا إذا قلنا إنه عائد إلى المشركين افتقرنا إلى إضمار، فإن التقدير: ويجعلون لما لا يعلمون إلهًا، أو لما لا يعلمون كونه نافعًا ضارًا، وإذا قلنا إنه عائد إلى الأصنام، لم نفتقر إلى الإضمار لأن التقدير: ويجعلون لما لا علم لها ولا فهم. والثاني: أنه لو كان العلم مضافًا إلى المشركين لفسد المعنى، لأن من المحال أن يجعلوا نصيبًا من رزقهم لما لا يعلمونه، فهذا ما قيل في ترجيح أحد هذين القولين على الآخر.

واعلم أنا إذا قلنا بالقول الأول افتقرنا فيه إلى الإضمار، وذلك يحتمل وجوهًا: أحدها: ويجعلون لما لا يعلمون له حقًا، ولا يعلمون في طاعته نفعًا ولا في الإعراض عنه ضررًا، قال مجاهد: يعلمون أن الله خلقهم ويضرهم وينفعهم، ثم يجعلون لما لا يعلمون أنه ينفعهم ويضرهم نصيبًا. وثانيها: ويجعلون لما لا يعلمون إلهيتها. وثالثها: ويجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة. ورابعها: المراد استحقار الأصنام حتى كأنها لقلتها لا تعلم.

المسألة الثانية: في تفسير ذلك النصيب احتمالات: الأول: المراد منه أنهم جعلوا لله نصيبًا من الحرث والأنعام يتقربون إلى الله تعالى به، ونصيبًا إلى الأصنام يتقربون به إليها، وقد شرحنا ذلك في آخر سورة الأنعام. والثاني: أن المراد من هذا النصيب، البحيرة، والسائبة، والوصيلة، والحام، وهو قول الحسن. والثالث: ربما اعتقدوا في بعض الأشياء أنه إنما حصل بإعانة بعض تلك الأصنام، كما أن المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة، فيقولون لزحل كذا من المعادن والنبات والحيوانات، وللمشتري أشياء أخرى فكذا هاهنا.

واعلم أنه تعالى لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال: ﴿تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ﴾ وهذا في هؤلاء الأقوم خاصة بمنزلة قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣] وعلى التقديرين فأقسم الله تعالى بنفسه أنه يسألهم، وهذا تهديد منه شديد، لأن المراد أنه يسألهم سؤال توبيخ وتهديد، وفي وقت هذا السؤال احتمالان: الأول: أنه يقع ذلك السؤال عند القرب

السؤال الأول: لم قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ مع أن كثيرًا من الحيوانات غير مخلوقة من الماء؟ أما الملائكة فهم أعظم الحيوانات عددًا وهم مخلوقون من النور، وأما الجن فهم مخلوقون من النار، وخلق الله آدم من التراب لقوله: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] وخلق عيسى من الريح لقوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] وأيضًا نرى أن كثيرًا من الحيوانات متولد لا عن النطفة. والجواب من وجوه: أحدها: وهو الأحسن ما قاله القفال: وهو أن قوله: ﴿مِّن مَّآءٍ﴾ صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق، والمعنى أن كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى. وثانيها: أن أصل جميع المخلوقات الماء على ما يروى «**أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّه تَعَالَى جَوْهَرَةٌ فَنَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنِ الْهَيْبَةِ فَصَارَتْ مَاءً ثُمَّ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ خَلَقَ النَّارَ وَالْهَوَاءَ وَالنُّورَ**»، ولما كان المقصود من هذه الآية بيان أصل الخلقة وكان الأصل الأول هو الماء لا جرم ذكره على هذا الوجه. وثالثها: أن المراد من الدابة التي تدب على وجه الأرض ومسكنهم هناك فيخرج عنه الملائكة والجن، ولما كان الغالب جدًا من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء، إما لأنها متولدة من النطفة، وإما لأنها لا تعيش إلا بالماء لا جرم أطلق لفظ الكل تنزيلاً للغالب منزلة الكل.

السؤال الثاني: لم نكَّر الماء في قوله: ﴿مِّن مَّآءٍ﴾ وجاء معرفًا في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]؟ والجواب: إنما جاء هاهنا منكرًا؛ لأن المعنى أنه خلق كل دابة من نوع من الماء يختص بتلك الدابة، وإنما جاء معرفًا في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] لأن المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا الجنس، وهاهنا بيان أن ذلك الجنس ينقسم إلى أنواع كثيرة.

السؤال الثالث: قوله: ﴿فَمِنْهُم﴾ ضمير العقلاء وكذلك قوله: ﴿مَّن﴾ فلم استعمله في غير العقلاء؟ والجواب: أنه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والإنس والجن فغلب اللفظ اللائق بمن يعقل؛ لأن جعل الشريف أصلاً والخسيس تبعًا أولى من العكس، ويقال في الكلام: من المقبلان؟ لرجل وبعير.

السؤال الرابع: لم سمى الزحف على البطن مشيًا؟ ويبين صحة هذا السؤال أن الصبي قد يوصف بأنه يحبو ولا يقال: إنه يمشي وإن زحف على حد ما تزحف الحية. والجواب: هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا في الأمر المستمر: قد مشى هذا الأمر، ويقال: فلان لا يتمشى له أمر أو على طريق المشاكلة (لِذَلِكَ) الزاحف مع الماشين.

السؤال الخامس: أنه لم يستوف القسمة لأنا نجد ما يمشي على أكثر من أربع مثال العناكب والعقارب والرتيلات بل مثل الحيوان الذي له أربعة وأربعون رجلاً الذي يسمى دخال الأذن. والجواب: القسم الذي ذكرتم كالنادر فكان ملحقًا بالغدم ولأن الفلاسفة يقرون بأن ما له قوائم كثيرة فاعتماده إذا مشى على أربع جهاته لا غير فكأنه يمشي على أربع، ولأن قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُ

﴿ٱللَّهُ مَا يَشَآءُۚ﴾ كالتنبيه على سائر الأقسام.

السؤال السادس: لم جاءت الأجناس الثلاثة على هذا الترتيب؟ والجواب: قد قدم ما هو (أَعْجَبُ) وهو الماشي بغير آلة مشي من أرجل أو قوائم ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على أربع، واعلم أن قوله: ﴿يَخۡلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُۚ﴾ تنبيه على أن الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشي فكذا هي مختلفة بحسب أمور أخر، فلنذكر هاهنا بعض التقسيمات:

التقسيم الأول: الحيوانات قد تشترك في أعضاء وقد تتباين بأعضاء، أما الشركة فمثل اشتراك الإنسان والفرس في أن لهما لحمًا وعصبًا وعظمًا، وأما التباين فإما أن يكون في نفس العضو أو في صفته، أما التباين في نفس العضو فعلى وجهين: أحدهما: أن لا يكون العضو حاصلاً للآخر، وإن كانت أجزاؤه حاصلة للثاني كالفرس والإنسان، فإن الفرس له ذنب والإنسان ليس له ذنب ولكن أجزاء الذنب ليست إلا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر، وكل ذلك حاصل للإنسان. والثاني: أن لا يكون ذلك العضو حاصلاً للثاني لا بذاته ولا بأجزائه مثل أن للسلحفاة صدفًا يحيط به وليس للإنسان ذلك وكذا للسمك فلوس وللقنفذ شوك وليس شيء منها للإنسان. وأما التباين في صفة العضو، فإما أن يكون من باب الكمية أو الكيفية أو الوضع أو الفعل أو الانفعال، أما الذي في الكم، فإما أن يتعلق بالمقدار مثل أن عين البوم كبيرة وعين العقاب صغيرة، أو بالعدد مثل أن أرجل ضرب من العناكب ستة وأرجل ضرب آخر ثمانية أو عشرة، والذي في الكيف فكاختلافها في الألوان والأشكال والصلابة واللين، والذي في الوضع فمثل اختلاف وضع ثدي الفيل فإنه يكون قريبًا من الصدر وثدي الفرس فإنه عند السرة. وأما الذي في الفعل فمثل كون أذن الفيل صالحًا للذب مع كونه آلة للسمع وليس كذلك في الإنسان وكون أنفه آلة للقبض دون أنف غيره. وأما الذي في الانفعال فمثل كون عين الخفاش سريعة التحير في الضوء وعين الخطاف بخلاف ذلك.

التقسيم الثاني: الحيوان إما أن يكون مائيًا بمعنى أن مسكنه الأصلي هو الماء أو أرضيًّا أو يكون مائيًّا ثم يصير أرضيًّا، أما الحيوانات المائية فتغير أحوالها من وجوه: الأول: أنه إما أن يكون مكانه وغذاؤه ونفسه مائيًا فله بدل التنفس في الهواء التنشق المائي فهو يقبل الماء إلى باطنه ثم يرده ولا يعيش إذا فارقه، والسمك كله كذلك، ومنه ما مكانه وغذاؤه مائي ولكنه يتنفس من الهواء مثل السلحفاة المائية، ومنه ما مكانه وغذاؤه مائي وليس يتنفس ولا يستنشق مثل أصناف من الصدف لا تظهر للهواء ولا تستدخل الماء إلى باطنها. الوجه الثاني: الحيوانات المائية بعضها مأواها مياه الأنهار الجارية وبعضها مياه البطائح مثل الضفادع وبعضها مأواها مياه البحر. الوجه الثالث: منها لجية ومنها شطية ومنها طينية ومنها صخرية. الوجه الرابع: الحيوان المنتقل في الماء منه ما يعتمد في غوصه على رأسه وفي السباحة على أجنحته كالسمك ومنه ما يعتمد في السباحة على رجليه كالضفدع ومنه ما يمشي في قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب

يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية، وتارة خوفًا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة، ثم إنه قال: ﴿أَلَا سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾ وذلك لأنهم بلغوا في الاستنكاف من البنت إلى أعظم الغايات، فأولها: أنه يسود وجهه. وثانيها: أنه يختفي عن القوم من شدة نفرته عن البنت، وثالثها: أن الولد محبوب بحسب الطبيعة، ثم إنه بسبب شدة نفرته عنها يقدم على قتلها، وذلك يدل على أن النفرة عن البنت والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغًا لا يزداد عليه. إذا ثبت هذا فالشيء الذي بلغ الاستنكاف منه إلى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل أن ينسبه لإله العالم المقدس العالي عن مشابهة جميع المخلوقات؟ ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلۡأُنثَىٰ ۝٢١ تِلۡكَ إِذٗا قِسۡمَةٞ ضِيزَىٰٓ﴾ [النجم: ٢١، ٢٢].

المسألة الثانية: قال القاضي: هذه الآية تدل على بطلان الخبر، لأنهم يضيفون إلى الله تعالى من الظلم والفواحش ما إذا أضيف إلى أحدهم أجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه، فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين، ثم قال: بل أعظم، لأن إضافة البنات إليه إضافة قبح واحد، وذلك أسهل من إضافة كل القبائح والفواحش إلى الله تعالى. فيقال للقاضي، إنه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله تعالى أردفه الله بذكر هذا الوجه الإقناعي، وإلا فليس كل ما قبح منا في العرف قبح من الله تعالى ألا ترى أن رجلاً زين إماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن، ثم جمع بين الكل وأزال الحائل والمانع فإن هذا بالإتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق، فعلمنا أن التعويل على هذه الوجوه المبينة على العرف، إنما يحسن إذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية، وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله، فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الإقناعية. أما أفعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة أن خالقها هو الله تعالى، فكيف يمكن إلحاق أحد البابين بالآخر لولا شدة التعصب؟ والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوۡءِۖ وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ﴾ والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهي احتياجهم إلى الولد، وكراهتهم الإناث خوف الفقر والعار: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ﴾ أي الصفة العالية المقدسة، وهي كونه تعالى منزهًا عن الولد.

فإن قيل: كيف جاء: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ﴾ مع قوله: ﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ﴾ [النحل: ٧٤].

قلنا: المثل الذي يذكره الله حق وصدق والذي يذكره غيره فهو الباطل، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلۡمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيۡهَا مِن دَآبَّةٖ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗىۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ ۝٦١ وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكۡرَهُونَۚ وَتَصِفُ أَلۡسِنَتُهُمُ ٱلۡكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم

مُفْرَطُونَ ﴿٦٢﴾ تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم، بين أنه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة، إظهارًا للفضل والرحمة والكرم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ﴾.

من وجهين:

الأول: أنه قال: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم﴾ فأضاف الظلم إلى كل الناس، ولا شك أن الظلم من المعاصي، فهذا يقتضي كون كل إنسان آتيًا بالذنب والمعصية، والأنبياء عليهم السلام من الناس، فوجب كونهم آتين بالذنب والمعصية.

والثاني: أنه تعالى قال: ما ترك على ظهرها من دابة وهذا يقتضي أن كل من كان على ظهر الأرض فهو آت بالظلم والذنب، حتى يلزم من إفناء كل ما كان ظالمًا إفناء كل الناس. أما إذا قلنا: الأنبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم فلا يجب إفناؤهم، وحينئذ لا يلزم من إفناء كل الظالمين إفناء كل الناس، وأن لا يبقى على ظهر الأرض دابة، ولما لزم علمنا أن كل البشر ظالمون سواء كانوا من الأنبياء أو لم يكونوا كذلك.

والجواب: ثبت بالدليل أن كل الناس ليسوا ظالمين لأنه تعالى قال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢] أي فمن العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق، ولو كان المقتصد والسابق ظالمًا لفسد ذلك التقسيم، فعلمنا أن المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين، فثبت بهذا الدليل أنه لا يجوز أن يقال كل الخلق ظالمون.

وإذا ثبت هذا فنقول: الناس المذكورون في قوله: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ﴾ إما كل العصاة المستحقين للعقاب أو الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين أثبتوا لله البنات. وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال. والله أعلم.

المسألة الثانية: من الناس من احتج بهذه الآية على أن الأصل في المضار الحرمة، فقال: لو كان الضرر مشروعًا لكان إما أن يكون مشروعًا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم أو لا على هذا الوجه، والقسمان باطلان، فوجب أن لا يكون مشروعًا أصلاً.

أما بيان فساد القسم الأول، فلقوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ﴾

سبخة لا ينالها الماء. فقال لعلي: اقبض أرضك فإنما اشتريتها إن رضيتها ولم أرضها فلا ينالها الماء فقال علي: بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا أقبلها منك، ودعاه إلى أن يخاصمه إلى رسول الله ﷺ فقال المغيرة: أما محمد فلست آتيه ولا أحاكم إليه فإنه يبغضني وأنا أخاف أن يحيف عليَّ فنزلت هذه الآية، وقال الحسن: نزلت هذه الآية [1] في المنافقين الذين كانوا يظهرون الإيمان ويسرون الكفر.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا﴾ إلى قوله: ﴿وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يدل على أن الإيمان لا يكون بالقول إذ لو كان به لما صح أن ينفي كونهم مؤمنين. وقد فعلوا ما هو إيمان في الحقيقة، فإن قيل: إنه تعالى حكى عن كلهم أنهم يقولون: آمنا، ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح أن يقول في جميعهم: ﴿وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ مع أن الذي تولى منهم هو البعض؟ قلنا: إن قوله: ﴿وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ راجع إلى الذين تولوا لا إلى الجملة الأولى، وأيضًا فلو رجع إلى الأول يصح ويكون معنى قوله: ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾ أي يرجع هذا الفريق إلى الباقين منهم فيظهر بعضهم لبعض الرجوع عما أظهروه، ثم بيَّن سبحانه أنهم إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون، وهذا ترك للرضا بحكم الرسول، ونبه بقوله تعالى: ﴿وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓاْ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾ على أنهم إنما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم أوشكوا فأما إذا عرفوه لأنفسهم عدلوا عن الإعراض بل سارعوا إلى الحكم وأذعنوا ببذل الرضا، وفي ذلك دلالة على أنه ليس بهم اتباع الحق، وإنما يريدون النفع المعجل، وذلك أيضًا نفاق.

أما قوله تعالى: ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓاْ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ **ففيه سؤالات:**

السؤال الأول: كلمة (أَمْ) للاستفهام وهو غير جائز على الله تعالى. والجواب: اللفظ استفهام ومعناه الخبر كما قال جرير:

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا (وَأَنْدَى الْعَالِمِينَ بُطُونَ رَاحِ)

السؤال الثاني: أنهم لو خافوا أن يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين، وإذ ارتابوا ففي قلوبهم مرض، فالكل واحد، فأي فائدة في التعديد؟ الجواب: قوله: ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ إشارة إلى النفاق وقوله: ﴿أَمِ ٱرْتَابُوٓاْ﴾ إشارة إلى أنه حدث هذا الشك والريب بعد تقرير الإسلام في القلب، وقوله: ﴿أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ إشارة إلى أنهم بلغوا في حب الدنيا إلى حيث يتركون الدين بسببه.

السؤال الثالث: هب أن هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف أدخل عليها كلمة (أم)؟ الجواب: الأقرب أنه تعالى ذمهم على كل واحد من هذه الأوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق، وكان فيها شك وارتياب، وكانوا يخافون الحيف من الرسول عليه الصلاة والسلام وكل

(١) ذكره أهل التفسير بغير إسناد.

واحد من ذلك كفر ونفاق، ثم بيَّن تعالى بقوله: ﴿بَلْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ بطلان ما هم عليه؛ لأن الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] إذ المرء لا يخلو من أن يكون ظالمًا لنفسه أو ظالمًا لغيره، ويمكن أن يقال أيضًا: لما ذكر تعالى في الأقسام كونهم خائفين من الحيف، أبطل ذلك بقوله: ﴿بَلْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ أي: لا يخافون أن يحيف الرسول عليه الصلاة والسلام عليهم لمعرفتهم بأمانته وصيانته وإنما هم ظالمون يريدون أن يظلموا من له الحق عليهم وهم له جحود، وذلك شيء لا يستطيعونه في مجلس رسول الله ﷺ ثم يأبون المحاكمة إليه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّۖ قُل لَّا تُقْسِمُواْۖ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٥٣﴾ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه وما فعلوه أتبعه بذكر ما كان يجب أن يفعلوه وما يجب أن يسلكه المؤمنون فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ الحسن (قولُ المؤمنين) بالرفع، والنصب أقوى؛ لأن أولى الاسمين بكونه اسمًا لكان أوغلهما في التعريف و ﴿أَن يَقُولُواْ﴾ أوغل؛ لأنه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف ﴿قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

المسألة الثانية: قوله: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ معناه كذلك يجب أن يكون قولهم وطريقتهم إذا دعوا إلى حكم كتاب الله ورسوله أن يقولوا: سمعنا وأطعنا، فيكون إتيانهم إليه وانقيادهم له سمعًا وطاعة، ومعنى ﴿سَمِعْنَا﴾ أجبنا على تأويل قول المسلمين سمع الله لمن حمده أي: قبل وأجاب، ثم قال: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ أي: فيما ساءه وسره ﴿وَيَخْشَ ٱللَّهَ﴾ فيما صدر عنه من الذنوب في الماضي ﴿وَيَتَّقْهِ﴾ فيما بقي من عمره ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ وهذه الآية على إيجازها حاوية لكل ما ينبغي للمؤمنين أن يفعلوه.

أما قوله: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ﴾ فقال مقاتل: من حلف بالله فقد أجهد في اليمين، ثم قال: لما بيَّن الله تعالى كراهية المنافقين لحكم رسول الله، فقالوا: والله لئن أمرتنا أن نخرج من ديارنا وأموالنا ونسائنا لخرجنا، وإن أمرتنا بالجهاد جاهدنا، ثم إنه تعالى أمر رسوله

ووجه القول الثاني أن المشركين يؤاخذون بالعقوبة إذا انقضت أعمارهم وخرجوا من الدنيا.

النوع الثالث: من الأقاويل الفاسدة التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله تعالى عنهم، قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾.

واعلم أن المراد من قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ﴾ أي البنات التي يكرهونها لأنفسهم، ومعنى قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ﴾ يصفون الله بذلك ويحكمون به له كقوله جعلت زيدًا على الناس أي حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ﴾ [المائدة: ١٠٣].

ثم قال تعالى: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ قال الفراء والزجاج: موضع (أن) نصب لأن قوله: ﴿أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ بدل من الكذب، وتقدير الكلام وتصف ألسنتهم أن لهم الحسنى. وفي تفسير ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾.

هاهنا قولان:

الأول: المراد منه البنون، يعني أنهم قالوا لله البنات ولنا البنون.

والثاني: أنهم مع قولهم بإثبات البنات لله تعالى، يصفون أنفسهم بأنهم فازوا برضوان الله تعالى بسبب هذا القول، وأنهم على الدين الحق والمذهب الحسن.

الثالث: أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة والثواب من الله تعالى.

فإن قيل: كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيامة؟

قلنا: كلهم ما كانوا منكرين للقيامة، فقد قيل: إنه كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة، ولذلك فإنهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه إلى أن يموت ويقولون: إن ذلك الميت إذا حشر فإنه يحشر معه مركوبه، وأيضًا فبتقدير أنهم كانوا منكرين للقيامة فلعلهم قالوا: إن كان محمد صادقًا في قوله بالبعث والنشور فإنه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدين الحق الذي نحن عليه، ومن الناس من قال: الأولى أن يحمل ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ على هذا الوجه بدليل أنه تعالى قال بعده: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ فرد عليهم قولهم وأثبت لهم النار، فدل هذا على أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة. قال الزجاج: لا رد لقولهم، والمعنى ليس الأمر كما وصفوا جرم فعلهم أي كسب ذلك القول لهم النار، فعلى هذا لفظ (أن) في محل النصب بوقوع الكسب عليه. وقال قطرب (أن) في موضع رفع، والمعنى: وجب أن لهم النار وكيف كان الإعراب فالمعنى هو أنه يحق لهم النار ويجب ويثبت. وقوله: ﴿وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ قرأ نافع وقتيبة عن الكسائي: (مُفْرِطُون) بكسر الراء، والباقون: (مُفْرَطُونَ) بفتح الراء. أما قراءة نافع فقال الفراء: المعنى أنهم كانوا مفرطين على أنفسهم في الذنوب، وقيل: أفرطوا في الافتراء على الله تعالى، وقال أبو علي الفارسي: كأنه من أفرط، أي صار ذا فرط مثل أجرب، أي صار ذا جرب والمعنى: أنهم ذوو فرط إلى النار كأنهم قد أرسلوا من يهيئ لهم مواضع فيها. وأما قراءة قوله: (مُفْرَطُونَ) بفتح الراء.

ففيه قولان:

القول الأول: المعنى، أنهم متروكون في النار. قال الكسائي: يقال ما أفرطت من القوم أحدًا، أي ما تركت. وقال الفراء: تقول العرب أفرطت منهم ناسًا، أي خلفتهم وأنسيتهم.

والقول الثاني: ﴿مُّفْرَطُونَ﴾ أي معجلون. قال الواحدي رحمه الله: وهو الاختيار ووجهه ما قال أبو زيد وغيره: فرط الرجل أصحابه يفرطهم فرطًا وفروطًا إذا تقدمهم إلى الماء ليصلح الدلاء والأرسان، وأفرط القوم الفارط، وفرطوه إذا قدموه فمعنى قوله: ﴿مُّفْرَطُونَ﴾ على هذا التقدير كأنهم قدموا إلى النار فهم فيها فرط للذين يدخلون بعدهم، ثم بين تعالى أن مثل هذا الصنع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الأمم السابقين في حق الأنبياء المتقدمين عليهم السلام، فقال: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ وهذا يجري مجرى التسلية للرسول ﷺ فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم. قالت المعتزلة: الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه:

الأول: أنه إذا كان خالق أعمالهم هو الله تعالى، فلا فائدة في التزيين.

والثاني: أن ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه.

والثالث: أن التزيين هو الذى يدعو الإنسان إلى الفعل، وإذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله تعالى كان ضروريًا فلم يكن التزيين داعيًا.

والرابع: أن على قولهم، الخالق لذلك العمل، أجدر أن يكون وليًا لهم من الداعي إليه.

والخامس: أنه تعالى أضاف التزيين إلى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت إضافته إلى الشيطان كذبًا.

وجوابه: إن كان مزين القبائح في أعين الكفار هو الشيطان، فمزين تلك الوساوس في عين الشيطان إن كان شيطانًا آخر لزم التسلسل. وإن كان هو الله تعالى فهو المطلوب.

ثم قال تعالى: ﴿فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ وفيه احتمالان:

الأول: أن المراد منه كفار مكة وبقوله: ﴿فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ أي الشيطان ويتولى إغواءهم وصرفهم عنك، كما فعل بكفار الأمم قبلك فيكون على هذا التقدير رجع عن أخبار الأمم الماضية إلى الإخبار عن كفار مكة.

الثاني: أنه أراد باليوم يوم القيامة، يقول فهو ولي أولئك الذين كفروا يزين لهم أعمالهم يوم القيامة، وأطلق اسم اليوم على يوم القيامة لشهرة ذلك اليوم، والمقصود من قوله: ﴿فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ هو أنه لا ولي لهم ذلك اليوم ولا ناصر، وذلك لأنهم إذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم، ورأوا أنه لا مخلص له منه، كما لا مخلص لهم منه، جاز أن يوبخوا بأن يقال لهم: هذا وليكم اليوم على وجه السخرية، ثم ذكر تعالى أن مع هذا الوعيد الشديد أقام الحجة وأزاح العلة فقال: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾.

بهذا دلالة الآية على صحة خلافة هؤلاء، فإن قيل: الآية متروكة الظاهر؛ لأنها تقتضي حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحًا ولم يكن الأمر كذلك. نزلنا عنه، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد من قوله: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ هو أنه تعالى يسكنهم الأرض ويمكنهم من التصرف لا أن المراد منه خلافة الله تعالى ومما يدل عليه قوله: ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الإمامة فوجب أن يكون الأمر في حقهم أيضًا كذلك. نزلنا عنه، لكن هاهنا ما يدل على أنه لا يجوز حمله على خلافة رسول الله؛ لأن من مذهبكم أنه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحدًا وروي عن علي عليه السلام أنه قال: أترككم كما ترككم رسول الله. نزلنا عنه، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه عليًّا عليه السلام والواحد قد يعبر عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] وقال في حق علي عليه السلام: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] نزلنا عنه، ولكن نحمله على الأئمة الإثني عشر. والجواب عن الأول: أن كلمة من للتبعيض فقوله: ﴿مِنكُمْ﴾ يدل على أن المراد بهذا الخطاب بعضهم. وعن الثاني: أن الاستخلاف بالمعنى الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمذكور هاهنا في معرض البشارة لا بد وأن يكون مغايرًا له.

وأما قوله تعالى: ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ فالذين كانوا قبلهم كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة وتارة بسبب الإمامة والخلافة حاصلة في الصورتين. وعن الثالث: أنه وإن كان من مذهبنا أنه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحدًا بالتعيين ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والأمر بالاختيار فلا يمتنع في هؤلاء الأئمة الأربعة أنه تعالى يستخلفهم وأن الرسول استخلفهم، وعلى هذا الوجه قالوا في أبي بكر: يا خليفة رسول الله، فالذي قيل: إنه عليه السلام لم يستخلف أريد به على وجه التعيين وإذا قيل: استخلف فالمراد على طريقة الوصف والأمر. وعن الرابع: أن حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الأصل. وعن الخامس: أنه باطل لوجهين: أحدهما: قوله تعالى: ﴿مِنكُمْ﴾ يدل على أن هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الأئمة ما كانوا حاضرين. الثاني: أنه تعالى وعدهم القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيه فثبت بهذا صحة إمامة الأئمة الأربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على أبي بكر وعمر وعثمان، وعلى بطلان قول الخوراج الطاعنين على عثمان وعلي، ولنرجع إلى التفسير.

أما قوله: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ فلقائل أن يقول: أين القسم المتلقى باللام والنون في ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾، قلنا: هو محذوف تقديره: وعدهم الله (وأقسم) ليستخلفنهم أو نزل وعد الله في تحققه منزلة القسم فتلقي بما يتلقى به القسم كأنه قال: اقسم الله ليستخلفنهم.

أما قوله: ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ يعني ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ﴾ هارون ويوشع وداود وسليمان وتقدير النظم ليستخلفنهم استخلافًا كاستخلاف من قبلهم من هؤلاء الأنبياء عليهم السلام، وقرئ كما استخلف بضم التاء وكسر اللام، وقرئ بالفتح.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ﴾ فالمعنى أنه يثبت لهم دينهم الذي ارتضى لهم وهو الإسلام، وقرأ ابن كثير وعاصم ويعقوب (وليُبْدِلنهم) ومن الإبدال بالتخفيف والباقون بالتشديد، وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله تعالى: ﴿بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦].

أما قوله: ﴿يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا﴾ ففيه دلالة على أن الذين عناهم لا يتغيرون عن عبادة الله تعالى إلى الشرك. وقال الزجاج: يجوز أن يكون في موضع الحال على معنى: وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم وإخلاصهم لله ليفعلن بهم كيت وكيت، ويجوز أن يكون استئنافًا على طريق الثناء عليهم.

أما قوله: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: جحد حق هذه النعم ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ أي العاصون.

قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٥٧﴾﴾

أما تفسير إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ولفظة لعل ولفظة الرحمة، فالكل قد تقدم مرارًا.

وأما قوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فائقين حتى يعجزونني عن إدراكهم. وقرىء (لاَ يَحْسَبَنَّ) بالياء المعجمة من تحتها، وفيه أوجه: أحدها: أن يكون معجزين في الأرض هما المفعولان، والمعنى لا يحسبن الذين كفروا أحدًا يعجز الله في الأرض حتى يطمعوا هم في مثل ذلك. وثانيها: أن يكون فيه ضمير الرسول ﷺ لتقدم ذكره في قوله: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٤] والمعنى: لا يحسبن الذين كفروا معجزين. وثالثها: أن يكون الأصل ولا يحسبنهم الذين كفروا معجزين، ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الأول.

وأما قوله: ﴿وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ فقال صاحب (الكشاف): النظم لا يحتمل أن يكون متصلاً بقوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾ لأن ذلك نفي وهذا إيجاب، فهو إذن معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض بل هم مقهورون ومأواهم النار.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ۚ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ

واللبن في الضرع، ويبقى الفرث كما هو، فذاك هو قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا﴾ لا يشوبه الدم ولا الفرث.

ولقائل أن يقول: الدم واللبن لا يتولدان ألبتة في الكرش، والدليل عليه الحس فإن هذه الحيوانات تذبح ذبحًا متواليًا، وما رأى أحد في كرشها لا دمًا ولا لبنًا، ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب أن يشاهد ذلك في بعض الأحوال، والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير إليه، بل الحق أن الحيوان إذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف إلى معدته إن كان إنسانًا، وإلى كرشه إن كان من الأنعام وغيرها، فإذا طبخ وحصل الهضم الأول فيه فما كان منه صافيًا انجذب إلى الكبد، وما كان كثيفًا نزل إلى الأمعاء، ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دمًا، وذلك هو الهضم الثاني، ويكون ذلك الدم مخلوطًا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية، أما الصفراء فتذهب إلى المرارة، والسوداء إلى الطحال، والماء إلى الكلية، ومنها إلى المثانة، وأما ذلك الدم فإنه يدخل في الأوردة، وهي العروق النابتة من الكبد، وهناك يحصل الهضم الثالث، وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق إلى الضرع، والضرع لحم غددي رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم عند انصبابه إلى ذلك اللحم الغددي الرخو الأبيض من صورة الدم إلى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن.

فإن قيل: فهذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن؟

قلنا: الحكمة الإلهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته، فمزاج الذكر من كل حيوان يجب أن يكون حارًا يابسًا، ومزاج الأنثى يجب أن يكون باردًا رطبًا، والحكمة فيه أن الولد إنما يتكون في داخل بدن الأنثى، فوجب أن تكون الأنثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين: الأول: أن الولد إنما يتولد من الرطوبات، فوجب أن يحصل في بدن الأنثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد الولد. والثاني: أن الولد إذا كبر وجب أن يكون بدن الأم قابلاً للتمدد حتى يتسع لذلك الولد، فإذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الأم كان بدنها قابلاً للتمدد، فيتسع للولد، فثبت بما ذكرنا أنه تعالى خص بدن الأنثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة، ثم إن الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الأم، فعند انفصال الجنين تنصب إلى الثدي والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير.

إذا عرفت هذا فاعلم أن السبب الذي لأجله يتولد اللبن من الدم في حق الأنثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق.

إذا عرفت هذا التصوير فنقول: المفسرون قالوا: المراد من قوله: ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ﴾ هو أن هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد، فالفرث يكون في أسفل الكرش، والدم يكون في أعلاه، واللبن يكون في الوسط، وقد دللنا على أن هذا القول على خلاف الحس والتجربة، ولأن الدم لو كان

يتولد في أعلى المعدة والكرش كان يجب إذا قاء أن يقيء الدم وذلك باطل قطعًا. وأما نحن فنقول: المراد من الآية هو أن اللبن إنما يتولد من بعض أجزاء الدم، والدم إنما يتولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرث، وهو الأشياء المأكولة الحاصلة في الكرش، وهذا اللبن متولد من الأجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث أولاً، ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيًا، فصفاه الله تعالى عن تلك الأجزاء الكثيفة الغليظة، وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنًا موافقًا لبدن الطفل، فهذا ما حصلناه في هذا المقام، والله أعلم.

المسألة الرابعة: اعلم أن حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقًا لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة وأسرار بديعة، يشهد صريح العقل بأنها لا تحصل إلا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم، وبيانه من وجوه:

الأول: أنه تعالى خلق في أسفل المعدة منفذًا يخرج منه ثقل الغذاء، فإذا تناول الإنسان غذاء أو شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقًا كليًا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب إلى أن يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه إلى الكبد ويبقى الثقل هناك، فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثقل، وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها إلا بتدبير الفاعل الحكيم، لأنه متى كانت الحاجة إلى بقاء للغذاء في المعدة حاصلة انطبق ذلك المنفذ، وإذا حصلت الحاجة إلى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح، فحصول الانطباق تارة والانفتاح أخرى، بحسب الحاجة وتقدير المنفعة، مما لا يتأتى إلا بتقدير الفاعل الحكيم.

الثاني: أنه تعالى أودع في الكبد قوة تجذب الأجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك المأكول أو المشروب، ولا تجذب الأجزاء الكثيفة، وخلق في الأمعاء قوة تجذب تلك الأجزاء الكثيفة التي هي الثقل، ولا تجذب الأجزاء اللطيفة ألبتة. ولو كان الأمر بالعكس لاختلفت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب.

الثالث: أنه تعالى أودع في الكبد قوة هاضمة طابخة، حتى أن تلك الأجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دمًا، ثم إنه تعالى أودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء، وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء، وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية، حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن. وتخصيص كل واحد من هذه الأعضاء بتلك القوة والخاصية لا يمكن إلا بتقدير الحكيم العليم.

الرابع: أن في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الأم ينصب من ذلك الدم نصيب وافر إليه حتى يصير مادة لنمو أعضاء ذلك الولد وازدياده، فإذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب إلى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له، فإذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا إلى الرحم ولا إلى الثدي، بل ينصب على مجموع بدن المتغذي، فانصباب ذلك الدم في كل وقت إلى عضو آخر انصبابًا موافقًا للمصلحة والحكمة لا يتأتى إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم.

وبين من قصر عنها بعد أن لا يكون قد بلغ الحلم، وروي عن النبي ﷺ من جهات كثيرة: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ» ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها، فإن قيل: فهذا الكلام يبطل التقدير أيضًا بثماني عشرة سنة. أجاب بأنا قد علمنا بأن العادة في البلوغ خمس عشرة سنة وكل ما كان مبنيًّا على طريق العادات فقد تجوز الزيادة فيه والنقصان منه، وقد وجدنا من بلغ في اثنتي عشرة سنة، وقد بيَّنا أن الزيادة على المعتاد جائزة كالنقصان منه فجعل أبو حنيفة رحمه الله الزيادة كالنقصان، وهي ثلاث سنين، وقد حكى عن أبي حنيفة رحمه الله: تسع عشرة سنة للغلام، وهو محمول على استكمال ثماني عشرة سنة والدخول في التاسعة عشرة. حجة الشافعي رحمه الله ما روى ابن عمر أنه عرض على النبي ﷺ يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه[1] اعترض أبو بكر الرازي عليه فقال: هذا الخبر مضطرب؛ لأن أُحدًا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة؟ ثم مع ذلك فإن الإجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ؛ لأنه قد يرد البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته ولطاقته حمل السلاح ويدل على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام ما سأله عن الاحتلام والسن.

البحث الثاني: اختلفوا في الإنبات هل يكون بلوغًا، فأبو حنيفة وأصحابه ما جعلوه بلوغًا والشافعي رحمه الله جعله بلوغًا، قال أبو بكر الرازي رحمه الله: ظاهر قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ﴾ ينفي أن يكون الإنبات بلوغًا إذا لم يحتلم كما نفى كون خمس عشرة سنة بلوغًا وكذلك قوله عليه السلام: «وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ»[2] حجة الشافعي رحمه الله تعالى ما روى عطية القرظي أن النبي ﷺ أمر بقتل من أنبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال: فنظروا إليَّ فلم أكن قد أنبت فاستبقاني[3] قال أبو بكر الرازي: هذا الحديث لا يجوز إثبات الشرع به وبمثله

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (المغازي)، باب: (غزوة الخندق) (٧/ ٤٥٣)، حديث رقم (٤٠٩٧)، ومسلم في كتاب (الإمارة)، باب: (بيان سن البلوغ) (٣/ ٩١/ ١٤٩٠) كلاهما من طريق عبيد الله... به.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (في المجنون يسرق أو يصيب حدًّا) (٤/ ١٨٨٣)، حديث رقم (٤٤٠٣)، والبيهقي في (السنن الكبرى) (٦/ ٥٧)، (٧/ ٣٥٩) من طريق موسى بن إسماعيل... به، وأورده الألباني في (الإرواء) (٢/ ٦)، حديث رقم (٢٩٧).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (في الغلام يصيب الحد) (٤/ ١٨٨٣)، حديث رقم (٤٤٠٤)، والترمذي في كتاب (السير)، باب: (في النزول على الحكم) (٤/ ١٢٣)، حديث رقم (١٥٨٤)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب (الطلاق)، باب: (متى يقع طلاق الصبي) (٦/ ٤٦٧)، حديث رقم (٣٤٣٠)، وابن ماجه في كتاب (الحدود)، باب: (من لا يجب عليه الحد) (٢/ ٨٤٩)، حديث رقم (٢٥٤١)، جميعًا من طريق سفيان... به، والنسائي في كتاب (السارق)، باب: (حد البلوغ وذكر السن) (٨/ ٤٦٧)، حديث رقم (٤٩٩٦)، وفي (سننه الكبرى) (٤/ ٣٤٩)، حديث رقم (٧٤٧٤) من طريق شعبة... به، والدارمي في (سننه) من كتاب (الحدود)، باب: (حد الصبي متى يقتل) (٢/ ٢٩٤)، حديث رقم (٢٤٦٤)، والحميدي في (مسنده) (٢/ ٣٩٤)، حديث رقم (٨٨٨) من طريق سفيان... به، كلاهما (سفيان، شعبة) عن عبد الله بن عمير... به.

لوجوه: أحدها: أن عطية هذا مجهول لا يعرف إلا من هذا الخبر لا سيما مع اعتراضه على الآية، والخبر في نفي البلوغ إلا بالاحتلام. وثانيها: أنه مختلف الألفاظ ففي بعضها أنه أمر بقتل من جرت عليه الموسى، وفي بعضها من اخضر عذاره ومعلوم أنه لا يبلغ هذه الحال إلا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه الموسى إلا وهو رجل كبير، فجعل الإنبات وجرى الموسى عليه كناية عن بلوغ القدر الذي ذكرنا من السن وهي ثماني عشرة سنة فأكثر. وثالثها: أن الإنبات يدل على القوة البدنية فالأمر بالقتل لذاك لا للبلوغ، قال الشافعي رحمه الله: هذه الاحتمالات مردودة بما روي أن عثمان بن عفان رضي الله عنه سئل عن غلام فقال: هل اخضر عذاره؟ وهذا يدل على أن ذلك كان كالأمر المتفق عليه فيما بين الصحابة.

البحث الثالث: ويروى عن قوم من السلف أنهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الإنسان في طوله خمسة أشبار، روي عن علي عليه السلام أنه قال: إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه، وعن ابن سيرين عن أنس قال: أتى أبو بكر بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنقص أنملة فخلى عنه، وهذا المذهب أخذ به الفرزدق في قوله:

مَا زَالَ مُذْ عَقَدَتْ يَدَاهُ إِزَارَهُ وَسَمَا فَأَدْرَكَ خَمْسَةَ الأَشْبَارِ[(١)]

وأكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب؛ لأن الإنسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلاً، وفوق البلوغ ويكون قصيرًا فلا عبرة به.

المسألة الثالثة: قال أبو بكر الرازي: دلت هذه الآية على أن من لم يبلغ، وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فإن الله أمرهم بالاستئذان في هذه الأوقات، وقال عليه السلام: «مُرُوهُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعٍ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ»[(٢)] وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: نعلم الصبي الصلاة إذا عرف يمينه من شماله، وعن زين العابدين أنه كان يأمر الصبيان أن يصلوا الظهر والعصر جميعًا والمغرب والعشاء جميعًا، فقيل له: يصلون الصلاة

---

(١) هذا البيت من البحر الكامل للشاعر ابن عمار، وابن عمار هو: أبو بكر محمد بن عمار بن الحسين بن عمار المهدي. ٤٢٢ - ٤٧٩هـ/ ١٠٣١ - ١٠٨٦م، أندلسي من شلب وقد ولد في قرية من أعمالها تدعى شنبوس وقد لقي حظوته ومهلكه على يدي المعتمد بن عباد قبل ولايته مُلك إشبيلية وأثناءها وكان من الشعراء المجيدين والإقبال على شعره والإيثار له كبير فقد اصطحبا في شلب التي وليها المعتمد فاستوزر ابن عمار وسلم إليه جميع أموره حتى غلب ابن عمار عليه غلبة شديدة، ولذلك فرق المعتضد بينهما ونفى ابن عمار فطوف في أرجاء الأندلس مغتربًا إلى أن توفى المعتضد سنة ٤٦٢هـ فخلفه المعتمد.

فعاد ابن عمار إلى سابق عهده وأرسله للتغلب على مرسية وأعمالها فلما كان له ذلك أراد الاستبداد بأمرها وأعلن الاستقلال بها حتى افتكها بعض الثوار منه فتشرد بعدها حتى وقع في يد المعتمد وهو في قرطبة فسجنه في إشبيلية حتى قتله سنة ٤٧٩هـ.

(٢) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (متى يؤمر الغلام بالصلاة) (١/ ٢٤٢)، حديث رقم (٤٩٥)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٨٠)، حديث رقم (٦٦٨٩)، وأيضًا في (٢/ ١٨٧)، حديث رقم (٦٧٥٦)، والحاكم في (المستدرك) (١/ ١٩٧)، والبيهقي في (السنن) (٣/ ٨٤) من طريق عمرو بن شعيب... به.

مجرى شرب الخمر. واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل من وجه، وتعديد للنعم العظيمة من وجه آخر، قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ والمعنى: أن من كان عاقلاً، علم بالضرورة أن هذه الأحوال لا يقدر عليها إلا الله سبحانه وتعالى، فيحتج بحصولها على وجود الإله القادر الحكيم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن إخراج الألبان من النعم، وإخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والأعناب دلائل قاهرة، وبينات باهرة على أن لهذا العالم إلهًا قادرًا مختارًا حكيمًا، فكذلك إخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على إثبات هذا المقصود.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ يقال وحى وأوحى، وهو الإلهام، والمراد من الإلهام أنه تعالى قرر في أنفسها هذه الأعمال العجيبة التي تعجز عنها العقلاء من البشر، وبيانه من وجوه: الأول: أنها تبني البيوت المسدسة من أضلاع متساوية، لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها، والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت إلا بآلات وأدوات مثل المسطر والفرجار. والثاني: أنه ثبت في الهندسة أن تلك البيوت لو كانت مشكلة بأشكال سوى المسدسات فإنه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة، أما إذا كانت تلك البيوت مسدسة فإنه لا يبقى فيما بينها فرج ضائعة، فإهداء ذلك الحيوان الضعيف إلى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الأعاجيب. والثالث: أن النحل يحصل فيما بينها واحد يكون كالرئيس للبقية، وذلك الواحد يكون أعظم جثة من الباقي، ويكون نافذ الحكم على تلك البقية، وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران، وذلك أيضًا من الأعاجيب. والرابع: أنها إذا نفرت من وكرها ذهبت مع الجمعية إلى موضع آخر، فإذا أرادوا عودها إلى وكرها ضربوا الطنبور والملاهي وآلات الموسيقى، وبواسطة تلك الألحان يقدرون على ردها إلى وكرها، وهذا أيضًا حالة عجيبة، فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة، وكان حصول هذه الأنواع من الكياسة ليس إلا على سبيل الإلهام وهي حالة شبيهة بالوحي، لا جرم قال تعالى في حقها: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾.

واعلم أن الوحي قد ورد في حق الأنبياء لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى: ٥١] وفي حق الأولياء أيضًا قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾ [المائدة: ١١١] وبمعنى الإلهام في حق البشر قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧] وفي حق سائر الحيوانات

كما في قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ ولكل واحد من هذه الأقسام معنى خاص، والله أعلم.

المسألة الثانية: قال الزجاج: يجوز أن يقال سمي هذا الحيوان نحلاً، لأن الله تعالى نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها، وقال غيره النحل يذكر ويؤنث، وهي مؤنثة في لغة الحجاز، ولذلك أنثها الله تعالى، وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده إلا الهاء.

ثم قال تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى﴾ هي (أن) المفسرة، لأن الإيحاء فيه معنى القول، وقرىء: (بِيُوتًا) بكسر الباء ﴿وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ أي يبنون ويسقفون، وفيه لغتان قرىء بهما، ضم الراء وكسرها مثل يعكفون ويعكفون.

واعلم أن النحل نوعان:

النوع الأول: ما يسكن في الجبال والغياض ولا يتعهدها أحد من الناس.

والنوع الثاني: التي تسكن بيوت الناس وتكون في تعهدات الناس، فالأول هو المراد بقوله: ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ﴾. والثاني: هو المراد بقوله: ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ وهو خلايا النحل.

فإن قيل: ما معنى (مِنْ) في قوله: ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ وهلا قيل في الجبال وفي الشجر؟

قلنا: أريد به معنى البعضية، وأن لا تبني بيوتها في كل جبل وشجر، بل في مساكن توافق مصالحها وتليق بها.

المسألة الثانية: ظاهر قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ أمر، وقد اختلفوا فيه، فمن الناس من يقول لا يبعد أن يكون لهذه الحيوانات عقول، ولا يبعد أن يتوجه عليها من الله تعالى أمر ونهي. وقال آخرون: ليس الأمر كذلك بل المراد منه أنه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الأحوال، والكلام المستقصى في هذه المسألة مذكور في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨].

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ لفظة (من) ههنا للتبعيض أو لابتداء الغاية، ورأيت في (كتب الطب) أنه تعالى دبر هذا العالم على وجه، وهو أنه يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل على أوراق الأشجار، فقد تكون تلك الأجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الأوراق والأزهار، وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها أجزاء محسوسة.

أما القسم الثاني: فهو مثل الترنجبين فإنه طل ينزل من الهواء ويجتمع على أطراف الطرفاء في بعض البلدان وذلك محسوس.

وأما القسم الأول: فهو الذي ألهم الله تعالى هذا النحل حتى أنها تلتقط تلك الذرات من الأزهار

هؤلاء إذا بلغوا وإن تقدمت لهم خدمة أو ثبت فيهم ملك لهن.

السؤال الرابع: الأمر بالاستئذان هل هو مختص بالمملوك ومن لم يبلغ الحلم أو يتناول الكل من ذوي الرحم؟ والأجنبي أيضًا لو كان المملوك من ذوي الرحم هل يجب عليه الاستئذان؟ الجواب: أما الصورة الأولى فنعم، إما لعموم قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾ [النور: ٢٧] أو بالقياس على المملوك، ومن لم يبلغ الحلم بطريق الأولى، وأما الصورة الثانية فيجب عليه الاستئذان لعموم الآية.

السؤال الخامس: ما محل ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ﴾؟ الجواب: إذا رفعت ﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ﴾ كان ذلك في محل الرفع على الوصف، والمعنى: هن ثلاث عورات مخصوصة بالاستئذان، وإذا نصبت لم يكن له محل، وكان كلامًا مقررًا للأمر بالاستئذان في تلك الأحوال خاصة.

السؤال السادس: ما معنى قوله: ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُم﴾؟ الجواب: قال الفراء والزجاج: إنه كلام مستأنف كقولك في الكلام: إنما هم خدمكم وطوافون عليكم، والطوافون: الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد، وأصله من الطواف، والمعنى: يطوف بعضكم على بعض بغير إذن.

السؤال السابع: بم ارتفع ﴿بَعْضُكُمْ﴾؟ الجواب: بالابتداء وخبره ﴿عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ على معنى: طائف على بعض، وإنما حذف، لأن ﴿طَوَّافُونَ﴾ يدل عليه.

أما قوله: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن السكيت: امرأة قاعد إذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد، وإذا أردت القعود قلت: قاعدة، وقال المفسرون: القواعد هن اللواتي قعدن عن الحيض والولد من الكبر ولا مطمع لهن في الأزواج، والأولى أن لا يعتبر قعودهن عن الحيض؛ لأن ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية، فالمراد قعودهن عن حال الزوج، وذلك لا يكون إلا إذا بلغن في السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال.

المسألة الثانية: قوله تعالى في النساء: ﴿لَا يَرْجُونَ﴾ كقوله: ﴿إِلَّا أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

المسألة الثالثة: لا شبهة أنه تعالى لم يأذن في أن يضعن ثيابهن أجمع لما فيه من كشف كل عورة، فلذلك قال المفسرون: المراد بالثياب هاهنا الجلباب والبرد والقناع الذي فوق الخمار، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ (أَنْ يَضَعْنَ جَلَابِيبَهُنَّ) وعن السدي عن شيوخه (أن يضعن خمرهن رءوسهن) وعن بعضهم أنه قرأ (أَنْ يَضَعْنَ مِنْ ثِيَابِهِنَّ)، وإنما خصهن الله تعالى بذلك؛ لأن التهمة مرتفعة عنهن، وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال: ﴿وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ﴾ وإنما جعل ذلك أفضل من حيث هو أبعد من المظنة وذلك يقتضي أن عند المظنة يلزمهن أن لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في الشابة.

المسألة الرابعة: حقيقة التبرج: تكلف إظهار ما يجب إخفاؤه من قولهم سفينة بارج لا غطاء

عليها، والبرج: سعة العين التي يرى بياضها محيطًا بسوادها كله، لا يغيب منه شيء إلا أنه اختص بأن تنكشف المرأة للرجال بإبداء زينتها وإظهار محاسنها.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَـٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَـٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّـٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَـٰلَـٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۚ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَـٰرَكَةً طَيِّبَةً ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في المراد من رفع الحرج عن الأعمى والأعرج والمريض فقال ابن زيد: المراد أنه لا حرج عليهم ولا إثم في ترك الجهاد، وقال الحسن: نزلت الآية في ابن أم مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان أعمى وهذا القول ضعيف؛ لأنه تعالى عطف عليه قوله: ﴿أَن تَأْكُلُوا۟﴾ فنبه بذلك على أنه إنما رفع الحرج في ذلك، وقال الأكثرون: المراد منه أن القوم كانوا يحظرون الأكل مع هؤلاء الثلاثة وفي هذه المنازل، فالله تعالى رفع ذلك الحظر وأزاله، واختلفوا في أنهم لأي سبب اعتقدوا ذلك الحظر، أما في حق الأعمى والأعرج والمريض فذكروا فيه وجوهًا: أحدها: أنهم كانوا لا يأكلون مع الأعمى؛ لأنه لا يبصر الطعام الجيد فلا يأخذه، ولا مع الأعرج؛ لأنه لا يتمكن من الجلوس فإلى أن يأكل لقمة يأكل غيره لقمتين، وكذا المريض؛ لأنه لا يتأتى له أن يأكل كما يأكل الصحيح، قال الفراء: فعلى هذا التأويل تكون (عَلَى) بمعنى في يعني: ليس عليكم في مواكلة هؤلاء حرج. وثانيها: أن العميان والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الأصحاء، أما الأعمى فقال: إني لا أرى شيئًا فربما آخذ الأجود وأترك الأردأ، وأما الأعرج والمريض فخافا أن يفسدا الطعام على الأصحاء لأمور تعتري المرضى، ولأجل أن الأصحاء يتكرهون منهم ولأجل أن المريض ربما حمله الشره على أن يتعلق نظره وقلبه بلقمة الغير، وذلك مما يكرهه ذلك الغير فلهذه الأسباب احترزوا عن مواكلة الأصحاء، فالله تعالى أطلق لهم في ذلك. وثالثها: روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله في هذه الآية: أن المسلمين كانوا إذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يسلمون إليهم مفاتيح أبوابهم ويقولون لهم: قد أحللنا لكم أن تأكلوا مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك قالوا: لا ندخلها وهم غائبون، فنزلت هذه الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة رضي الله عنها، فعلى هذا معنى الآية نفي

قلنا: لعله عليه السلام علم بنور الوحي أن ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك، فلما لم يظهر نفعه في الحال مع أنه عليه السلام كان عالمًا بأنه سيظهر نفعه بعد ذلك، كان هذا جاريًا مجرى الكذب، فلهذا السبب أطلق عليه هذا اللفظ.

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ واعلم أن تقرير هذه الآية من وجوه: الأول: اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة وسائر الأحوال التي ذكرناها. والثاني: اهتداؤها إلى جميع تلك الأجزاء العسلية من أطراف الأشجار والأوراق. والثالث: خلق الله تعالى الأجزاء النافعة في جو الهواء، ثم إلقاؤها على أطراف الأشجار والأوراق، ثم إلهام النحل إلى جمعها بعد تفريقها وكل ذلك أمور عجيبة دالة على أن إله العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: لما ذكر تعالى بعض عجائب أحوال الحيوانات، ذكر بعده بعض عجائب أحوال الناس، فمنها ما هو مذكور في هذه الآية وهو إشارة إلى مراتب عمر الإنسان، والعقلاء ضبطوها في أربع مراتب:

أولها: سن النشو والنماء.

وثانيها: سن الوقوف وهو سن الشباب.

وثالثها: سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة.

ورابعها: سن الانحطاط الكبير وهو سن الشيخوخة. فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب إلى بعض، على أن ذلك الناقل هو الله تعالى والأطباء الطبائعيون قالوا: المقتضي لهذا الانتقال هو طبيعة الإنسان، وأنا أحكي كلامهم على الوجه الملخص وأبين ضعفه وفساده، وحينئذ يبقى أن ذلك الناقل هو الله سبحانه، وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكر الله تعالى في هذه الآية. قال الطبائعيون: إن بدن الإنسان مخلوق من المني ومن دم الطمث، والمني والدم جوهران حاران رطبان، والحرارة إذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته وأفادته نوع يبس، وهذا مشاهد معلوم، قالوا: فلا يزال ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقلل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الأعضاء ويظهر فيه الانعقاد، ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الأعضاء فإذا تم تكون البدن وكمل فعند ذلك ينفصل الجنين من رحم الأم ومع ذلك فالرطوبات زائدة، والدليل عليه أنك ترى أعضاء الطفل بعد انفصاله من الأم لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف، ثم إن ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات

ويقللها، قالوا: ويحصل للبدن ثلاثة أحوال.

الحالة الأولى: أن تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته، وحينئذ تكون الأعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنماء، وذلك هو سن النشو والنماء ونهايته إلى ثلاثين سنة أو خمس وثلاثين سنة.

الحالة الثانية: أن تصير رطوبات البدن أقل ما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الأصلية إلا أنها لا تكون زائدة على هذا القدر، وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس سنين، وعند تمامه يتم الأربعون.

والحالة الثالثة: أن تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية، وعند ذلك يظهر النقصان، ثم هذا النقصان قد يكون خفيًا وهو سن الكهولة وتمامه إلى ستين سنة وقد يكون ظاهرًا وهو سن الشيخوخة وتمامه إلى مائة وعشرين سنة فهذا هو الذي حصله الأطباء في هذا الباب، وعندي أن هذا التعليل ضعيف ويدل على ضعفه وجوه:

الوجه الأول: أنا نقول إن في أول ما كان المني منيًا وكان الدم دمًا كانت الرطوبات غالبة وكانت الحرارة الغريزية مغمورة وكانت ضعيفة بهذا السبب، ثم إنها مع ضعفها قويت على تحليل أكثر تلك الرطوبات وأبانتها من حد الدموية والمنوية إلى أن صارت عظمًا وغضروفًا وعصبًا ورباطًا، وعندما تولدت الأعضاء وكمل البدن قلت الرطوبات فوجب أن تكون للحرارة الغريزية قوة أزيد مما كانت قبل ذلك، فوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله أزيد من تحللها قبل تولد البدن، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك، لأن قبل تولد البدن انتقل جسم المني والدم إلى أن صار عظمًا وعصبًا، وأما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشره فلو كان تولد هذه الأعضاء بسبب تأثير الحرارة في الرطوبة لوجب أن يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن أكثر من تحللها قبل تكون البدن، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أن تولد البدن إنما كان بتدبير قادر حكيم يدبر أبدان الحيوانات على وفق مصالحها، وأنه ما كان تولد البدن لأجل ما قالوه من تأثير الحرارة في الرطوبة.

والوجه الثاني: في إبطال هذا الكلام أن نقول: إن الحرارة الغريزية الحاصلة في بدن الإنسان الكامل إما أن تكون هي عين ما كان حاصلاً في جوهر النطفة أو صارت أزيد مما كانت، والأول باطل، لأن الحار الغريزي الحاصل في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك أن جرم النطفة كان قليلاً صغيرًا، فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية إلا ذلك القدر كان في غاية القلة، ولم يظهر منه في هذا البدن أثر أصلاً، وأما الثاني: ففيه تسليم أن الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن، وإذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة، وثبت أن تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة، فوجب أن يبقى البدن الحيواني أبدًا في التزايد والتكامل، وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصه ليس بحسب الطبيعة، بل بسبب تدبير الفاعل المختار.

محرزًا منهم، فإن قيل: فيلزم أن لا يقطع إذا سرق من مال صديقه، قلنا: من أراد سرقة ماله لا يكون صديقًا له.

أما قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾ فقال أكثر المفسرين: نزلت الآية في بني ليث بن عمرو وهم حي من كنانة، كان الرجل منهم لا يأكل وحده يمكث يومه فإن لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيئًا، وربما كانت معه الإبل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه، فأعلم الله تعالى أن الرجل إذا أكل وحده لا حرج عليه، هذا قول ابن عباس رضي الله عنهما، وقال عكرمة وأبو صالح رحمهما الله: كانت الأنصار إذا نزل بواحد منهم ضيف لم يأكل إلا وضيفه معه، فرخص الله لهم أن يأكلوا كيف شاءوا مجتمعين ومتفرقين. وقال الكلبي: كانوا إذا اجتمعوا ليأكلوا طعامًا عزلوا للأعمى طعامًا على حدة، وكذلك للزمن والمريض، فبيَّن الله لهم أن ذلك غير واجب، وقال آخرون: كانوا يأكلون فرادى خوفًا من أن يحصل عند الجمعية ما ينفر أو يؤذي، فبيَّن الله تعالى أنه غير واجب وقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ نصب على الحال ﴿أَشْتَاتًا﴾ جمع شت، وشتى جمع شتيت، وشتان تثنية شت قاله المفضل وقيل: الشت مصدر بمعنى التفرق ثم يوصف به ويجمع.

أما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ فالمعنى: أنه تعالى جعل أنفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] قال ابن عباس: فإن لم يكن أحد فعلى نفسه ليقل: السلام علينا من قِبَل ربنا، وإذا دخل المسجد فليقل: السلام على رسول الله وعلينا من ربنا. قال قتادة: وحدثنا أن الملائكة ترد عليه. قال القفال: وإن كان في البيت أهل الذمة فليقل: السلام على من اتبع الهدى وقوله ﴿تَحِيَّةً﴾ نصب على المصدر، كأنه قال: فحيوا تحية من عند الله، أي مما أمركم الله به. قال ابن عباس رضي الله عنهما: من قال: السلام عليكم معناه اسم الله عليكم وقوله: ﴿مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾ قال الضحاك: معنى البركة فيه تضعيف الثواب، وقال الزجاج: أعلم الله سبحانه أن السلام مبارك ثابت لما فيه من الأجر والثواب وأنه إذا أطاع الله فيه أكثر خيره وأجزل أجره ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ أي: يفصِّل الله شرائعه لكم ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ لتفهموا عن الله أمره ونهيه، وروى حميد عن أنس قال: خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين فما قال لي في شيء فعلته: لم فعلته ولا قال لي في شيء تركته: لم تركته، وكنت واقفًا على رأس النبي ﷺ أصب الماء على يديه فرفع رأسه إليَّ وقال: «**أَلاَ أُعَلِّمُكَ ثَلاَثَ خِصَالٍ تَنْتَفِعُ بِهِنَّ؟**» قلت: بأبي وأمي أنت يا رسول الله بلى، فقال: «**مَنْ لَقِيتَ مِنْ أُمَّتِي فَسَلِّمْ عَلَيْهِمْ يَطُلْ عُمُرُكَ، وَإِذَا دَخَلْتَ بَيْتًا فَسَلِّمْ عَلَيْهِمْ يَكْثُرْ خَيْرُ بَيْتِكَ، وَصَلِّ صَلاَةَ الضحى فإنها صلاة الأبرار الأوابين**»[(١)].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٣٧٤)، حديث رقم (٢٧٧)، وأبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (في الحلم وأخلاق النبي ﷺ) (٤/ ٢٠٤١)، حديث رقم (٤٧٧٤)، والإمام أحمد في (مسنده) (٣/ ١٩٥)، =

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾ لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٦٤﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (عَلَى أَمْرٍ جَمِيعٍ) ثم ذكروا في قوله ﴿عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ﴾ وجوهًا: أحدها: أن الأمر الجامع هو الأمر الموجب للاجتماع عليه فوصف الأمر بالجمع على سبيل المجاز، وذلك نحو مقاتلة عدو، أو تشاور في خطب مهم، أو الأمر الذي يعم ضرره ونفعه وفي قوله: ﴿وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ﴾ إشارة إلى أنه خَطْب جليل لا بد لرسول الله ﷺ من أرباب التجارب والآراء ليستعين بتجاربهم فمفارقة أحدهم في هذه الحالة مما يشق على قلبه. وثانيها: عن الضحاك في أمر جامع: الجمعة والأعياد وكل شيء تكون فيه الخطبة. وثالثها: عن مجاهد في الحرب وغيره.

المسألة الثانية: اختلفوا في سبب نزوله قال الكلبي: كان ﷺ يعرِّض في خطبته بالمنافقين ويعيبهم فينظر المنافقون يمينًا وشمالاً فإذا لم يرهم أحد انسلوا وخرجوا ولم يصلوا، وإن أبصرهم أحد ثبتوا وصلوا خوفًا؛ فنزلت هذه الآية فكان بعد نزول هذه الآية لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستأذن رسول الله ﷺ وكان المنافقون يخرجون بغير إذن.

المسألة الثالثة: قال الجبائي: هذا يدل على أن استئذانهم الرسول من إيمانهم، ولولا ذلك لجاز أن يكونوا كاملي الإيمان وإن تركوا الاستئذان، وذلك يدل على أن كل فرض لله تعالى واجتناب محرم من الإيمان. والجواب: هذا بناء على أن كلمة ﴿إِنَّمَا﴾ للحصر وأيضًا فالمنافقون إنما تركوا الاستئذان استخفافًا، ولا نزاع في أنه كفر.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ﴾ المعنى: تعظيمًا لك ورعاية للأدب ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ

=جميعًا من طريق سليمان بن المغيرة. . . به.

هذا على أنه لما كان معدومًا في المرة الأولى، وكان عوده إلى العدم في المرة الثانية جائزًا، فكذلك لما صار موجودًا، ثم عدم وجب أن يكون عوده إلى الوجود في المرة الثانية جائزًا، وأيضًا كان ميتًا حين كان نطفة ثم صار حيًا ثم مات فلما كان الموت الأول جائزًا كان عود الموت جائزًا، فكذلك لما كانت الحياة الأولى جائزة، وجب أن يكون عود الحياة جائزًا في المرة الثانية، وأيضًا الإنسان في أول طفوليته جاهل لا يعرف شيئًا، ثم صار عالمًا عاقلاً فاهمًا، فلما بلغ أرذل العمر عاد إلى ما كان عليه في زمان الطفولية، وهو عدم العقل والفهم، فعدم العقل والفهم في المرة الأولى عاد بعينه في آخر العمر، فكذلك العقل الذي حصل، ثم زال وجب أن يكون جائز العود في المرة الثانية، وإذا ثبتت هذه الجملة ثبت أن الذي مات وعدم فإنه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة أخرى ومتى كان الأمر كذلك، ثبت أن القول بالبعث والحشر والنشر حق، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ ۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ ۚ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾﴾

اعلم أن هذا اعتبار حال أخرى من أحوال الإنسان، وذلك أنا نرى أكيس الناس وأكثرهم عقلاً وفهمًا يفنى عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك، ونرى أجهل الخلق وأقلهم عقلاً وفهمًا تنفتح عليه أبواب الدنيا، وكل شيء خطر بباله ودار في خياله فإنه يحصل له في الحال، ولو كان السبب جهد الإنسان وعقله لوجب أن يكون الأعقل أفضل في هذه الأحوال، فلما رأينا أن الأعقل أقل نصيبًا، وأن الأجهل الأخس أوفر نصيبًا، علمنا أن ذلك بسبب قسمة القسام، كما قال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٢] وقال الشافعي رحمه الله تعالى:

وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى الْقَضَاءِ وَكَوْنِهِ ... بُؤْسُ اللَّبِيبِ وَطِيبُ عَيْشِ الْأَحْمَقِ(١)

واعلم أن هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح، وهذا بحر لا ساحل له وقد كنت مصاحبًا لبعض الملوك في بعض الأسفار، وكان ذلك الملك كثير المال والجاه، وكانت الجنائب الكثيرة تقاد بين يديه، وما كان يمكنه ركوب واحد منها، وربما حضرت الأطعمة الشهية والفواكه العطرة عنده، وما كان يمكنه تناول شيء منها، وكان الواحد منا صحيح المزاج

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الكامل للإمام الفقيه الشافعي والشافعي فقيه من الفقهاء الأربعة وهو باختصار شديد الشافعي هو: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي أبو عبد الله، ١٥٠-٢٠٤ هـ/ ٧٦٧- ٨١٩ م، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة وإليه نسبة الشافعية كافة. ولد في غزة بفلسطين وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين، وزار بغداد مرتين وقصد مصر (سنة ١٩٩) فتوفي بها وقبره معروف في القاهرة.

قوي البنية كامل القوة، وما كان يجد ملء بطنه طعامًا، فذلك الملك وإن كان يفضل على هذا الفقير في المال، إلا أن هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك في الصحة والقوة، وهذا باب واسع إذا اعتبره الإنسان عظم تعجبه منه.

أما قوله: ﴿فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾.

ففيه قولان:

القول الأول: أن المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من أن السعادة والنحوسة لا يحصلان إلا من الله تعالى، والمعنى أن الموالي والمماليك أنا رازقهم جميعًا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي أنهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئًا من الرزق، وانما ذلك رزقي أجريته إليهم على أيديهم وحاصل القول فيه أن المقصود منه بيان أن الرازق هو الله تعالى وأن المالك لا يرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله تعالى، وتحقيق القول أنه ربما كان العبد أكمل عقلاً وأقوى جسمًا وأكثر وقوفًا على المصالح والمفاسد من المولى، وذلك يدل على أن ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى كما قال: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

والقول الثاني: أن المراد من هذه الآية الرد على من أثبت شريكًا لله تعالى، ثم على هذا القول ففيه وجهان: الأول: أن يكون هذا ردًا على عبدة الأوثان والأصنام، كأنه قيل: إنه تعالى فضل الملوك على مماليكهم، فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه، فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك، فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في المعبودية، والثاني: قال ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا: إن عيسى ابن مريم ابن الله، فالمعنى أنكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونوا سواء، فكيف جعلتم عبدي ولدًا لي وشريكًا في الإلهية؟

ثم قال تعالى: ﴿فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ﴾ معنى الفاء في قوله: ﴿فَهُمْ﴾ حتى، والمعنى: فما الذين فضلوا بجاعلي رزقهم لعبيدهم، حتى تكون عبيدهم فيه معهم سواء في الملك.

ثم قال: ﴿أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ عاصم في رواية أبي بكر: (تجحدون) بالتاء على الخطاب لقوله: (خلقكم وفضل بعضكم) والباقون بالياء لقوله: ﴿فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ﴾ واختاره أبو عبيدة وأبو حاتم لقرب الخبر عنه، وأيضًا فظاهر الخطاب أن يكون مع المسلمين، والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله تعالى.

المسألة الثانية: لا شبهة في أن المراد من قوله: ﴿أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ الإنكار على المشركين الذين أورد الله تعالى هذه الحجة عليهم.

العذاب بل الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب ولهذا يحسن الاحتياط وعندنا مجرد الاحتمال قائم. لأن هذه المسألة احتمالية لا قطعية، سلمنا دلالة الآية على وجود ما يقتضي نزول العقاب، لكن لا في كل أمر بل في أمر واحد لأن قوله: ﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ لا يفيد إلا أمرًا واحدًا، وعندما أن أمرًا واحدًا يفيد الوجوب، فلم قلت إن كل أمر كذلك؟ سلمنا أن كل أمر كذلك، لكن الضمير في قوله: ﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ يحتمل عوده إلى الله تعالى وعوده إلى الرسول، والآية لا تدل إلا على أن الأمر للوجوب في حق أحدهما، فلم قلتم: إنه في حق الآخر كذلك؟

الجواب: قوله: لم قلتم: إن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه؟ قلنا: الدليل عليه أن العبد إذا امتثل أمر السيد حَسُنَ أن يقال: إن هذا العبد موافق للسيد ويجري على وفق أمره، ولو لم يمتثل أمره يقال: إنه ما وافقه بل خالفه، وحسن هذا الإطلاق معلوم بالضرورة من أهل اللغة فثبت أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه، قوله: الموافقة عبارة عن الإتيان بما يقتضيه الأمر على الوجه الذي يقتضيه الأمر، قلنا: لما سلمتم أن موافقة الأمر لا تحصل إلا عند الإتيان بمقتضى الأمر، فنقول: لا شك أن مقتضى الأمر هو الفعل؛ لأن قوله: افعل لا يدل إلا على اقتضاء الفعل، وإذا لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الأمر، فلا توجد الموافقة فوجب حصول المخالفة؛ لأنه ليس بين الموافقة والمخالفة واسطة، قوله: الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك الأمر حقًّا واجب القبول، قلنا: هذا لا يكون موافقة للأمر بل يكون موافقة للدليل الدال على أن ذلك الأمر حق، فإن موافقة الشيء عبارة عن الإتيان بما يقتضي تقرير مقتضاه، فإذا دل على حقية الشيء كان الاعتراف بحقيته يقتضي تقرير مقتضى ذلك الدليل، أما الأمر فلما اقتضى دخول الفعل في الوجود كانت موافقته عبارة عما يقرر ذلك الدخول، وإدخاله في الوجود يقتضي تقرير دخوله في الوجود، فكانت موافقة الأمر عبارة عن فعل مقتضاه. قوله: لو كان كذلك لكان تارك المندوب مخالفًا فوجب أن يستحق العقاب، قلنا: هذا الإلزام إنما يصح أن لو كان المندوب مأمورًا به وهو ممنوع، قوله: لم لا يجوز أن يكون قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ أمرًا بالحذر عن المخالف لا أمرًا للمخالف بالحذر؟ قلنا: لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المتسللون لواذًا عن الذين يخالفون أمره وحينئذ يبقى قوله: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ضائعًا؛ لأن الحذر ليس فعلاً يتعدى إلى مفعولين. قوله: كلمة (عَنْ) ليست بزائدة، قلنا: ذكرنا اختلاف الناس فيها في المسألة الأولى. قوله: لم قلتم: إن قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ يدل على وجوب الحذر عن العقاب؟ قلنا: لا ندعي وجوب الحذر، ولكن لا أَقَل: من جواز الحذر، وذلك مشروط بوجود ما يقتضي وقوع العقاب. قوله: لم قلت: إن الآية تدل على أن كل مخالف للأمر يستحق العقاب؟ قلنا: لأنه تعالى رتب نزول العقاب على المخالفة فوجب أن يكون معللاً به، فيلزم عمومه لعموم العلة. قوله: هب أن أمر الله أو أمر رسوله للوجوب، فلم قلتم: إن الأمر كذلك؟ قلنا: لأنه لا قائل بالفرق، والله أعلم.

المسألة الرابعة: من الناس من قال: لفظ الأمر مشترك بين الأمر القولي وبين الشأن والطريق، كما يقال: أمر فلان مستقيم. وإذا ثبت ذلك كان قوله تعالى: ﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ يتناول قول الرسول وفعله وطريقته، وذلك يقتضي أن كل ما فعله عليه الصلاة والسلام يكون واجبًا علينا، وهذه المسألة مبنيَّة على أن الكناية في قوله ﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ راجعة إلى النبي ﷺ، أما لو كانت راجعة إلى الله تعالى فالبحث ساقط بالكلية، وتمام تقرير ذلك ذكرناه في أصول الفقه، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فالمراد أن مخالفة الأمر توجب أحد هذين الأمرين، والمراد بالفتنة: العقوبة في الدنيا، والعذاب الأليم: عذاب الآخرة، وإنما ردد الله تعالى حال ذلك المخالف بين هذين الأمرين؛ لأن ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب الدنيا وقد يعرض له ذلك في الدنيا، فلهذا السبب أورده تعالى على سبيل الترديد، ثم قال الحسن: الفتنة هي ظهور نفاقهم، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: القتل، وقيل: الزلازل والأهوال، وعن جعفر بن محمد يسلط عليهم سلطان جائر.

أما قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فذاك كالدلالة على قدرته تعالى عليهما وعلى ما بينهما وما فيهما، واقتداره على المكلف فيما يعامل به من المجازاة بثواب أو بعقاب، وعلمه بما يخفيه ويعلنه، وكل ذلك كالزجر عن مخالفة أمره.

أما قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ فإنما أدخل ﴿قَدْ﴾ لتوكيد علمه بما هم عليه من المخالفة في الدين والنفاق. ويرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد؛ وذلك لأن قد إذا أدخلت على المضارع كانت بمعنى ربما، فوافقت ربما في خروجها إلى معنى التكثير. كما في قوله الشاعر:

فَإِنْ يُمْسِ مَهْجُورَ الْفِنَاءِ فَرُبَّمَا ... أَقَامَ بِهِ بَعْدَ الْوُفُودِ وُفُودُ

والخطاب والغيبة في قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ﴾ يجوز أن يكونا جميعًا للمنافقين على طريق الالتفات، ويجوز أن يكون ما أنتم عليه عامًا ويرجعون للمنافقين، وقد تقدم في غير موضع أن الرجوع إليه هو الرجوع إلى حيث لا حكم إلا له فلا وجه لإعادته، والله أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة النور

مدنية بالإجماع[1]

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ①﴾

مقصودُ هذه السورة ذكرُ أحكام العفاف والسّتر.

وكتب عمر ﷺ إلى أهل الكوفة: علّموا نساءكم سورةَ النور[2].

وقالت عائشة رضي الله عنها: لا تُنزلوا النساءَ الغُرَف، ولا تعلموهنَّ الكتابةَ، وعلموهنَّ سورةَ النُّور والغَزْل[3].

﴿وَفَرَضْنَٰهَا﴾ قرئ بتخفيف الراء[4]؛ أي: فرضنا عليكم وعلى مَنْ بعدَكم ما فيها من الأحكام[5]. وبالتشديد أي: أنزلنا فيها فرائض مختلفة.

---

(١) زاد المسير ٦/ ٣ ، ومجمع البيان ١٨/ ٥ ، وأخرج النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٣٧ عن ابن عباس قال: سورة النور نزلت بالمدينة فهي مدنية.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١١٣٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٤٣٧).

(٣) لم نقف عليه من قول عائشة موقوفاً، وإنما أخرجه الحاكم ٢/ ٣٩٦ ، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٤٥٣) من طريق عبد الوهاب بن الضحاك عن شعيب بن إسحاق، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، مرفوعاً.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وتعقبه الذهبي فقال: بل موضوع؛ وآفته عبد الوهاب، قال أبو حاتم: كذاب. اهـ . وسلف بنحوه ٥/ ٤٤ .

(٤) وهي قراءة نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي. السبعة ص٤٥٢ ، والتيسير ص١٦١ .

(٥) ما ذكره المصنف على معنى التخفيف، ذكره الفراء ومكي والنحاس وغيرهم على معنى التشديد، وأما المعنى على التخفيف فقالوا: أوجبنا أحكامها بالفرض عليكم. ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٤٤ وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٢٧ ، والكشف عن وجوه القراءات ٢/ ١٣٣ وتفسير الرازي ٢٣/ ١٢٩ .

وقرأ أبو عمرو: «وفَرّضناها» بالتشديد[١]؛ أي: قطّعناها في الإنزال، نَجْماً نَجْماً، والفرض: القطع، ومنه: فُرْضة القوس، وفرائض الميراث، وفرض النفقة.

وعنه أيضاً: «فرّضناها»: فصّلناها وبيّنّاها[٢].

وقيل: هو على التكثير؛ لكثرة ما فيها من الفرائض[٣].

والسورة في اللغة: اسم للمنزلة الشَّريفة؛ ولذلك سُمّيت السورة من القرآن سورةً. قال النابغة[٤]:

ألم تَرَ أنَّ الله أعطاكَ سورةً ترى كلَّ مَلْكٍ دونها يَتَذبذَبُ

وقد مضى في مقدّمة الكتاب القول فيها[٥].

وقرئ: «سورةٌ» بالرفع على أنها مبتدأ، وخبرها: «أنزلناها». قاله أبو عبيدة[٦] والأخفش. وقال الزجاج والفرّاء والمُبَرّد: «سورةٌ» بالرفع، لأنها خبر الابتداء؛ لأنها نكرة، ولا يبتدأ بالنكرة في كلِّ موضع، أي: هذه سورة[٧]. ويحتمل أن يكون قوله «سورة» ابتداء، وما بعدها صفة لها أخرجتها عن حدّ النكرة المحضة، فحسن الابتداء لذلك، ويكون الخبر في قوله «الزّانِيَةُ والزّانِي»[٨].

وقرئ: «سورةً» بالنصب، على تقدير: أنزلنا سورة أنزلناها[٩]. وقال الشاعر:

---

(١) وهي قراءة ابن كثير أيضاً. السبعة ص٤٥٢ ، والتيسير ص١٦١ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٤٩٣ ، والكشف عن وجوه القراءات ٢/ ١٣٣ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٢٧ .

(٤) في الأصول: زهير، وهو خطأ، وقد سلف على الصواب ١/ ١٠٦ .

(٥) ١/ ١٠٦ فما بعدها.

(٦) في مجاز القرآن ٢/ ٦٣ .

(٧) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٧ ، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٢٤٣ .

(٨) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٠ .

(٩) القراءات الشاذة ص١٠٠ ، والمحتسب ٢/ ٩٩ .

والـذئـبَ أخـشـاه إن مـررتُ بـه وَحْـدِي وأخشى الـريـاحَ والـمـطـرا[١]

أو تكون منصوبة بإضمار فعل؛ أي: اتل سورة. وقال الفرّاء: هي حال من الهاء والألف، والحال من المكني يجوز أن يتقدمَ عليه[٢].

قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾

فيه اثنتان وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ كان الزِّنَى في اللغة معروفاً قبل الشرع، مثل اسم السرقة والقتل، وهو اسمٌ لوطءِ الرجلِ امرأةً في فرجها من غير نكاح ولا شبهة نِكاح، بمطاوعتها[٣]. وإن شئت قلت: هو إدخال فرج في فرج مشتهًى طبعاً محرّمٍ شرعاً[٤]، فإذا كان ذلك وجب الحدُّ. وقد مضى الكلام في حدّ الزنى وحقيقته وما للعلماء في ذلك[٥].

وهذه الآية ناسخة لآية الحبس وآية الأذى، اللّتين في سورة النساء باتفاق[٦].

الثانية: قوله تعالى: ﴿مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ هذا حدّ الزاني الحرّ البالِغ البِكر، وكذلك الزانية البِكر البالغة الحرّة، وثبت بالسُّنّة تغريب عامٍ، على الخلاف في ذلك[٧].

---

(١) نسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٨٩ للربيع بن ضبع الفزاري، وسلف ٩/ ١٩١ .

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٠ .

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٤/ ٢٨٧ .

(٤) تفسير الرازي ٢٣/ ١٣١ .

(٥) ٧/ ١٣٦ وما بعدها.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٦١ ، والحق أن العلماء لم يختلفوا أن آيتي الحبس والإيذاء قد نُسختا، وإنما الخلاف في الناسخ الذي نسخهما، أهو سورة النور أم حديث؟ أم أن سورة النور هي بيان وتفصيل لهما؟ انظر «الناسخ والمنسوخ» للنحاس ٢/ ١٦٢ ، والإيضاح لناسخ القرآن لمكي ص٣٥٩ ، والنسخ في القرآن لمصطفى زيد ١/ ١٣٩ .

(٧) سلف ٦/ ١٤٠ ، و ١٤٤ .

وأما المملوكات فالواجب خمسون جلدة؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، وهذا في الأَمَة، ثم العبدُ في معناها. وأما المُحْصَن من الأحرار فعليه الرّجْم دوْن الجلد. ومن العلماء من يقول: يجلد مئة ثم يُرْجَم(١). وقد مضى هذا كلُّه ممهَّداً في «النساء»(٢) فأغنى عن إعادته، والحمد لله.

الثالثة: قرأ جمهور الناس(٣): «الزَّانِيَةُ والزّانِي» بالرفع.

وقرأ عيسى بن عمر الثَّقَفِيّ: «الزانيةَ» بالنصب(٤)، وهو أوجهُ عند سيبويه(٥)؛ لأنه عنده كقولك: زيداً اضرب. ووجه الرفع عنده: خبر ابتداء، تقديره: فيما يتلى عليكم الزانيةُ والزاني. وأجمع الناس على الرفع وإن كان القياس عند سيبويه النصب. وأما الفرّاء والمبرّد والزجّاج(٦) فإنَّ الرفعَ عندهم هو الأوجه، والخبر في قوله: «فاجلدوا»؛ لأنَّ المعنى: الزانية والزاني مجلودان بحكم الله. وهو قول جيد، وهو قول أكثر النحاة، وإن شئتَ قدّرتَ الخبر: ينبغي أن يُجلدا. وقرأ ابن مسعود: «والزَّان» بغير ياء(٧).

الرابعة: ذكر الله سبحانه وتعالى الذَّكَرَ والأنثى، والزَّاني كان يكفي منها، فقيل: ذكرهما للتأكيد، كما قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. ويحتمل أن يكون ذكرهما هنا لئلا يظنَّ ظانٌّ أنَّ الرجلَ لما كان هو الواطئَ والمرأةُ

---

(١) بداية المجتهد ٤/ ٢٧٣، ٢٧٦ - ٢٧٧، والاستذكار ٢٤/ ٤٨ - ٤٩، وينظر التمهيد ٩/ ٧٩.

(٢) ٦/ ٢٣٧ وما بعدها.

(٣) في (م): الجمهور.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٠، والقراءات الشاذة ص١٠٠، والمحتسب ٢/ ١٠٠.

(٥) الكتاب ١/ ١٤٢ - ١٤٣.

(٦) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٠٦، والكامل ٢/ ٨٢٢، ومعاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٧، ونقله المصنف عنهم بواسطة المحرر الوجيز ٤/ ١٦٠ - ١٦١ والكلام منه.

(٧) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٠ - ١٦١، وقراءة ابن مسعود في القراءات الشاذة ص١٠٠.

محلٌّ ليست بواطئة؛ فلا يجب عليها حدٌّ؛ فذَكَرها رفعاً لهذا الإشكال الذي أوقع جماعةً من العلماء، منهم الشافعيُّ[١]، فقالوا: لا كفارة على المرأة في الوطء في رمضان؛ لأنَّه قال: جامعتُ أهلي في نهار رمضان؛ فقال له النبيُّ ﷺ «كَفِّر». فأمره بالكفَّارة، والمرأةُ ليست بمجامعةٍ ولا واطئةٍ[٢].

الخامسة: قُدّمت «الزانيةُ» في هذه الآية؛ من حيث كان في ذلك الزمان زِنَى النساء فاش، وكان لإماء العرب وبغايا الوقت راياتٌ، وكنَّ مجاهراتٍ بذلك[٣].

وقيل: لأنَّ الزنى في النساء أَعرُّ[٤]، وهو لأجل الحَبَل أضرّ. وقيل: لأن الشهوة في المرأة أكثر وعليها أغلب؛ فصدّرها تغليظاً لتَرْدَع شهوتها، وإن كان قد رُكِّب فيها حياء، لكنها إذا زنت ذهب الحياء كلُّه[٥].

وأيضاً فإن العار بالنساء أَلْحق؛ إذ موضوعهنّ الحجبة[٦] والصيانة، فقُدِّم ذكرهنّ تغليظاً واهتماماً.

السادسة: الألف واللام في قوله: «الزانية والزاني» للجنس، وذلك يعطي أنها عامة في جميع الزناة.

ومن قال بالجَلد مع الرَّجم، قال: السُّنة جاءت بزيادة حكم؛ فيقام مع الجلد. وهو قول إسحاق بن راهويه والحسن بن أبي الحسن، وفعلَه عليّ بنُ أبي طالب ﷺ

---

(١) ينظر الأم ٢/ ٨٥.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣١٣، والحديث أخرجه أحمد (٦٩٤٤)، والبخاري (١٩٣٦)، ومسلم (١١١١) عن أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٥٠٩٢)، والبخاري (١٩٣٥)، ومسلم (١١١٢) عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٦١.

(٤) من عرَّ، يقال: عرَّ فلان قومه، إذا دخل عليهم بشرٍّ يلطخهم به. تهذيب اللغة ١/ ١٠١.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣١٤.

(٦) في (م): الحجب، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٤/ ١٦١، والكلام منه.

بشُرَاحة[(١)]، وقد مضى في «النساء» بيانه[(٢)].

وقال الجمهور: هي خاصة في البِكْرين، واستدلُّوا على أنها غير عامّة بخروج العبيد والإماء منها[(٣)].

السابعة: نصّ الله سبحانه وتعالى [على][(٤)] ما يجب على الزانِيَيْن إذا شُهد بذلك عليهما على ما يأتي[(٥)]، وأجمع العلماء على القول به.

واختلفوا فيما يجب على الرجل يوجد مع المرأة في ثوب واحد، فقال إسحاق ابن راهويه: يضرب كلُّ واحد منهما مئة جلدة. وروي ذلك عن عمر وعليّ، وليس يثبت ذلك عنهما. وقال عطاء وسفيان الثَّورِيّ: يؤدّبان. وبه قال مالك وأحمد، على قدر مذاهبهم في الأدب. قال ابن المنذر[(٦)]: والأكثر ممن رأيناه يرى على من وُجد على هذه الحال الأدبَ. وقد مضى في «هود»[(٧)] اختيارُ ما في هذه المسألة، والحمد لله وحده.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوا۟﴾ دخلت الفاء لأنه موضع أمر، والأمرُ مضارع للشرط. وقال المبَرّد: فيه معنى الجزاء، أي: إن زنى زانٍ فافعلوا به كذا، ولهذا دخلت الفاء، وهكذا ﴿السارقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[(٨)] [المائدة:٣٨].

التاسعة: لا خلاف أنَّ المخاطبَ بهذا الأمر الإمامُ ومَنْ نابَ مَنَابَه، وزاد مالك والشافعيّ السادةَ في العبيد، قال الشافعيّ: في كلِّ جلدٍ وقَطْعٍ، وقال مالك: في

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٦١ .

(٢) ٦/ ١٤٤ .

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٦١ .

(٤) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق.

(٥) عند تفسير الآية (٤) من هذه السورة.

(٦) في الإشراف ٢/ ٥٥ ، وما قبله منه.

(٧) ١١/ ٢٣٢ .

(٨) الكامل ٢/ ٨٢٢ - ٨٢٣ .

الجلد دون القطع[١].

وقيل: الخطاب للمسلمين؛ لأنَّ إقامةَ مراسم الدِّين واجبةٌ على المسلمين، ثم الإمام ينوبُ عنهم؛ إذ لا يمكنهم الاجتماع على إقامة الحدود[٢].

العاشرة: أجمع العلماء على أنَّ الجلد بالسَّوْط يجب، والسَّوْط الذي يجب أن يجلد به: يكون سوطاً بين سَوْطين، لا شديداً ولا ليِّناً. وروى مالك، عن زيد بن أسلم، أنَّ رجلاً اعترف على نفسه بالزِّنى على عهد رسول الله ﷺ، فدعا له رسولُ الله ﷺ بسَوْط، فأُتيَ بسَوْط مكسورٍ، فقال: «فوق هذا»، فأُتي بسَوْط جديد لم تقطع ثمرتُه، فقال: «دون هذا»، فأُتي بسَوْط قد رُكِّب به ولَانَ، فأَمرَ به رسولُ الله ﷺ فجُلِد. الحديث[٣]. قال أبو عمر: هكذا رَوى هذا الحديث مرسلاً جميعُ رواة الموطّأ، ولا أعلمه يستندُ بهذا اللفظ من وجهٍ من الوجوه، وقد روى مَعْمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن النبيّ ﷺ مثلُه سواء[٤].

وقد تقدّم في «المائدة» ضَرْب عمر قُدامةَ[٥] في الخمر بسوط تامٍّ. يريد: وَسَطاً.

الحادية عشرة: اختلف العلماء في تجريد المجلود في الزنى، فقال مالك وأبو حنيفة وغيرُهما: يُجرّد، ويترك على المرأة ما يسترها دون ما يَقِيها الضربَ. وقال الأوزاعِيُّ: الإمامُ مخيَّر، إنْ شاء جَرّد وإنْ شاء ترك. وقال الشَّعْبيُّ والنَّخَعِيُّ:

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣١٤ .

(٢) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ٤٢٧ ، وتفسير الرازي ٢٣/ ١٤٤ - ١٤٥ .

(٣) الموطأ ٢/ ٨٢٥ عن زيد بن أسلم مرسلاً، وأخرجه البيهقي من طريقه ٨/ ٣٢٦ ونقل عن الشافعي قوله: هذا حديث منقطع ليس مما يثبت به، هو نفسه حجة، وقد رأيت من أهل العلم عندنا من يعرفه ويقول به، فنحن نقول به. اهـ . وقوله: سوط مكسور: أي: ليّن ضعيف، وسوط لم تقطع ثمرته، أي: طرفه الذي يكون في أسفله. النهاية (كسر)، (ثمر).

(٤) التمهيد ٥/ ٣٢١ - ٣٢٢ ، وأخرج خبر معمر عبد الرزاق (١٣٥١٥).

(٥) في النسخ: الجارود، وهو سبق قلم، والتصويب مما تقدم في سورة المائدة ٨/ ١٧٤ ، من قصة الجارود مع عمر بن الخطاب في جلد قدامة بن مظعون.

لا يُجرّد، ولكن يُترك عليه قميصٌ[١]. قال ابن مسعود: لا يحلُّ في هذه الأُمّة تجريدٌ ولا مدٌّ. وبه قال الثوريّ[٢].

الثانية عشرة: اختلف العلماء في كيفية ضرب الرجال والنساء:

فقال مالك: الرجل والمرأة في الحدود كلّها سواء، لا يقام واحد منهما، ولا يجزي عنده إلا في الظهر[٣].

وأصحاب الرأي والشافعي يرونَ أن يُجلدَ الرجلُ وهو واقف، وهو قول عليّ بن أبي طالب ﷺ[٤].

وقال اللَّيْث وأبو حنيفة والشافعيّ: الضرب في الحدود كلّها وفي التعزير، مجرّداً قائماً غير ممدود، إلا حدّ القذف، فإنه يضرب وعليه ثيابه. وحكاه المهدوِيّ في «التحصيل» عن مالك. وينزع عنه المَحْشُو والفَرْو. وقال الشافعي: إن كان مدّه صلاحاً مُدَّ[٥].

الثالثة عشرة: واختلفوا في المواضع التي تضرب من الإنسان في الحدود:

فقال مالك: الحدود كلُّها لا تضرب إلا في الظهر، وكذلك التعزير. وقال الشافعيّ وأصحابه: يُتّقَى الوجه والفرج وتضرب سائر الأعضاء، وروي عن عليّ[٦].

وأشار ابن عمر بالضرب إلى رِجْلَيْ أَمَةٍ جَلَدَها في الزّنى. قال ابن عطية[٧]:

---

(١) الإشراف لابن المنذر ٢/ ٢٣ - ٢٤ .

(٢) الإشراف ٢/ ٢٥ ، وأخرج قول ابن مسعود عبد الرزاق (١٣٥٢٢)، والطبراني في الكبير ٩/ ٣٤٠ (٩٦٩٠)، والبيهقي ٨/ ٣٢٦ .

(٣) التمهيد ٥/ ٣٣٥ و٣٣٦ .

(٤) الإشراف ٢/ ٢٤ ، والمحرر الوجيز ٤/ ١٦١ .

(٥) التمهيد ٥/ ٣٣٦ .

(٦) التمهيد ٥/ ٣٣٤ - ٣٣٥ .

(٧) في المحرر الوجيز ٤/ ١٦١ وما قبله منه.

والإجماع في تسليم الوجه والعورة والمَقاتل.

واختلفوا في ضرب الرأس؛ فقال الجمهور: يُتَّقَى الرأس. وقال أبو يوسف: يضرب الرأس. وروي عن عمر وابنه قالا: لا يضرب الرأس[١]. وضرب عمر ﷺ صَبِيغاً في رأسه وكان تعزيراً لا حدًّا[٢]. ومن حجة مالك ما أدرك عليه الناس[٣]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «البينةَ؛ وإلا حَدٌّ في ظهرك» وسيأتي[٤].

الرابعة عشرة: الضرب الذي يجب هو أن يكون مؤلماً؛ لا يَجرح ولا يَنْضَع[٥].

ولا يُخرج الضاربُ يدَه من تحت إبطه، وبه قال الجمهور، وهو قول عليّ وابن مسعود رضي الله عنهما[٦]. وأُتيَ عمر ﷺ برجل في حدٍّ، فأتى بسوط بين سوطين وقال للضارب: اضرب ولا يُرى إبطك، وأعط كلَّ عضو حقَّه[٧]. وأُتيَ ﷺ بشارب فقال: لأبعثنَّك إلى رجلٍ لا تأخذه فيك هَوَادةٌ؛ فبعثه إلى مطيع بن الأسود العدويّ[٨]، فقال: إذا أصبحتَ الغدَ، فاضربه الحدَّ، فجاء عمرُ ﷺ وهو يضربه ضرباً شديداً، فقال: قتلتَ الرجلَ! كم ضربتَه؟ قال: ستين. قال: أَقِصَّ عنه بعشرين[٩].

قال أبو عبيد[١٠]: «أَقِصَّ عنه بعشرين» يقول: اجعل شدَّة هذا الضربِ الذي ضربتَه

---

(١) في النسخ: يضرب الرأس، والمثبت من التمهيد ٥/ ٣٣٥ والكلام منه.

(٢) سلف ٥/ ٢٣ - ٢٤ .

(٣) التمهيد ٥/ ٣٣٦ .

(٤) ص١٣٩ من هذا الجزء، والحديث أخرجه البخاري (٢٦٧١) عن ابن عباس.

(٥) الإشراف ٢/ ٢٧ .

(٦) الإشراف ٢/ ٢٥ دون ذكر ابن مسعود، وأخرج قول ابن مسعود عبد الرزاق (١٣٥١٩)، والطبراني في الكبير ٩/ ١٠٩ (٨٥٧٢)، والبيهقي ٨/ ٣٢٦ .

(٧) أخرجه عبد الرزاق (١٣٥١٦)، وابن أبي شيبة ١٠/ ٤٨ ، والبيهقي ٨/ ٣٢٦ .

(٨) أسلم يوم الفتح، ومات في خلافة عثمان ﷺ بالمدينة. الإصابة ٩/ ٢١٧ .

(٩) أخرجه البيهقي ٨/ ٣١٧ .

(١٠) في (م) و(د) و(ز): أبو عبيدة، والمثبت من (خ) و(ظ)، والكلام في غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٣٠٦ - ٣٠٧ ، ونقله المصنف عنه بواسطة البيهقي ٨/ ٣١٧ - ٣١٨ .

قصاصاً بالعشرين التي بقيت؛ ولا تضربه العشرينَ، وفي هذا الحديث من الفقه أن ضربَ الشارب ضربٌ خفيف.

وقد اختلف العلماء في أشدِّ الحدود ضرباً، وهي:

الخامسة عشرة: فقال مالك وأصحابه واللّيث بن سعد: الضرب في الحدود كلِّها سواء، ضربٌ غير مُبَرِّح، ضربٌ بين ضربين[١]. وهو قول الشافعيّ ﷺ[٢]. وقال أبو حنيفة وأصحابه: التعزير أشدُّ الضرب، وضربُ الزنى أشدُّ من الضرب في الخمر، وضربُ الشارب أشدُّ من ضرب القذف. وقال الثَّوْرِيّ: ضربُ الزنى أشدُّ من ضرب القذف، وضرب القذف أشدُّ من ضرب الخمر. احتجَّ مالك بورود التوقيف على عدد الجلدات، ولم يَرِد في شيءٍ منها تخفيفٌ ولا تثقيلٌ عمن يجب التسليم له. احتجَّ أبو حنيفة بفعل عمر؛ فإنه ضرب في التعزير ضرباً أشدّ منه في الزنى. احتج الثورِيّ بأن الزنى لما كان أكثر عدداً في الجلدات استحال أن يكون القذف أبلغَ في النكاية. وكذلك الخمر؛ لأنه لم يثبت فيه الحدُّ إلا بالاجتهاد، وسبيل مسائل الاجتهاد لا تقوى قوّة مسائل التوقيف[٣].

السادسة عشرة: الحدُّ الذي أَوجب الله في الزنى والخمر والقذف وغير ذلك؛ ينبغي أن يُقام بين أيدي الحُكّام، ولا يُقيمه إلا فضلاءُ الناس وخيارُهم، يختارهم الإمامُ لذلك، وكذلك كانت الصحابةُ تفعلُ كلَّما وقع لهم شيءٌ من ذلك، ﷺ. وسبب ذلك: أنه قيامٌ بقاعدةٍ شرعيةٍ وقُرْبةٍ تعبُّديّة، تجبُ المحافظة على فعلها وقَدْرها ومحلِّها وحالها، بحيث لا يُتعدّى شيءٌ من شروطها ولا أحكامها؛ فإنَّ دمَ المسلم وحرمتَه عظيمةٌ، فيجب مراعاته بكل ما أمكن[٤]. رُوِيَ في[٥] الصحيح عن حُضين بن

---

(١) التمهيد ٥/ ٣٢٧.

(٢) الإشراف ٢/ ٢٣.

(٣) التمهيد ٥/ ٣٢٧ - ٣٣١، والاستذكار ٢٤/ ٩١ - ٩٢.

(٤) المفهم ٥/ ١٣٤ - ١٣٥.

(٥) لفظة «في» من (د).

المنذر أبي ساسان[١] قال: شهدتُ عثمانَ بن عفان أُتِي بالوليد قد صلَّى الصبحَ ركعتين، ثم قال: أَزيدُكم؟ فَشهِد عليه رجلان ـ أحدهما حُمرانُ ـ أنَّه شربَ الخمرَ، وشهد آخرُ أنَّه رآه يتقيَّأُ؛ فقال عثمانُ: إنه لم يتقيَّأ حتى شربَها، فقال: يا عليُّ، قُمْ فاجلِدْهُ. فقال عليّ: قم يا حسنُ فاجلدْه، فقال الحسن: وَلِّ حارَّها من تَوَلَّى قارَّها. فكأنه وَجَد عليه، فقال: يا عبد الله بن جعفر، قُمْ فاجلِدْه. فجَلَده وعليٌّ يَعُدُّ. الحديث[٢]. وقد تقدَّم في المائدة[٣]، فانظر قولَ عثمان للإمام عليّ: قم فاجلده.

السابعة عشرة: نصَّ الله تعالى على عدد الجلد في الزنى والقذف، وثبت التوقيفُ في الخمر على ثمانين من فعل عمر في جمعِ[٤] الصحابة ـ على ما تقدم في المائدة[٥] ـ فلا يجوز أن يُتعدَّى الحدُّ في ذلك كلِّه.

قال ابن العربيّ[٦]: وهذا ما لم يتتابع الناسُ في الشرِّ، ولا احْلَوْلت لهم المعاصي، حتى يتخذوها ضَرَاوة[٧]، ويعطفون عليها بالهَوَادة، فلا يتناهَوْا عن منكرٍ فعلوه؛ فحينئذٍ تتعيّن الشدّةُ، ويزاد الحدُّ لأجل زيادة الذنب. وقد أُتيَ عمر بسكران في رمضان، فضربه مئة: ثمانين حدّ الخمر، وعشرين لهتك حرمة الشهر[٨]، فهكذا يجبُ

(١) الرقّاشي البصري، كان صاحب راية عليّ يوم صفين مات سنة ٩٧هـ، قال العجلي والنسائي: ثقة. تهذيب التهذيب ١/ ٤٤٨ .

(٢) صحيح مسلم (١٧٠٧) (٣٨)، وهو في مسند أحمد (١٢٣٠). وقوله: «ولِّ حارَّها من تولَّى قارّها» هذا مثل من أمثال العرب، قال الأصمعي: معناه: ولِّ شدَّتَها من تولّى هنيئتها، والقارُّ: البارد؛ أي: ولِّ شدة إقامة الحدِّ من تولى إمرة المسلمين وتناول حلاوة ذلك. قاله في المفهم ٥/ ١٣٥ ، وينظر «المستقصى في أمثال العرب» للزمخشري ٢/ ٣٨١ .

(٣) لم يتقدم في المائدة ولا غيرها.

(٤) في (م) و(د) و(ز) و(ظ): جميع، والمثبت من (خ).

(٥) ٨/ ١٧٤ .

(٦) في أحكام القرآن له ٣/ ١٣١٥ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٧) أي: عادة. تهذيب اللغة ١٢/ ٥٦ .

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/ ٥٣ .

أن تُركّب العقوبات على تغليظ الجنايات وهتك الحُرُمات. وقد لعب رجلٌ بصبيٍّ، فضربه الوالي ثلاث مئة سوطٍ. فلم يغيّر [ذلك] مالكٌ حين بَلَغه، فكيف لو رأى زماننا هذا، بهتك الحرمات والاشتهار بالمعاصي[١]، والتظاهر بالمناكر[٢]، وبيع الحدود، واستيفاء العبيد لها في منصب القُضاة، لمات كَمَداً ولم يُجالس أحداً؛ وحسبنا الله ونعم الوكيل.

قلت: ولهذا المعنى ـ والله أعلم ـ زِيدَ في حدِّ الخمر حتى انتهى إلى ثمانين.

وروى الدّارَقُطْنِيّ: حدّثنا القاضي الحسين بن إسماعيل، حدّثنا يعقوبُ بن إبراهيم الدّوْرَقِيّ، حدّثنا صفوان بن عيسى، حدّثنا أسامة بن زيد، عن الزُّهريّ، قال: أخبرني عبد الرحمنُ بن أزهر، قال: رأيتُ رسولَ الله ﷺ يومَ حُنين وهو يتخلَّل الناسَ يسألُ عن منزل خالد بن الوليد، فأُتيَ بسكران، قال: فقال رسول الله ﷺ لمن عنده، فضربوه بما في أيديهم. قال: وحَثَا رسولُ الله ﷺ عليه التراب. قال: ثم أُتيَ أبو بكر ﷺ بسكران، قال: فتوخّى الذي كان مِن ضربهم يومئذ، فضرب أربعين[٣].

قال الزُّهريّ: ثم أخبرني حُميد بن عبد الرحمن، عن ابن وَبْرَة الكلبي قال: أرسلني خالد بن الوليد إلى عمر، فأتيته[٤] ومعه عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن

---

(١) في (م) و(ف): الاستهتار بالمعاصي، وفي (ظ): الأستار بالمعاصي. والمثبت من (د) و(ز).

(٢) في النسخ الخطية: بالمنكر، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي.

(٣) سنن الدارقطني (٣٣٢٠)، وأخرجه أحمد (١٦٨٠٩)، وأبو داود (٤٤٨٧)، والنسائي في الكبرى (٥٢٦٢) من طريق أسامة بن زيد عن الزهري، به. وهذا إسناد منقطع، الزهري لم يسمع من عبد الرحمن بن أزهر فيما ذكر الرازي في المراسيل ص١٩٠ عن الإمام أحمد، بينهما عبد الله بن عبد الرحمن بن الأزهر، كما أخرجه أبو داود (٤٤٨٨)، والنسائي في الكبرى (٥٢٦٤)، والدارقطني (٣٣٢٤) وقال النسائي: وهذا أولى بالصواب. اهـ وعبد الله بن عبد الرحمن بن الأزهر مجهول الحال، انفرد بالرواية عنه الزهري، ولم يؤثر توثيقه عن غير ابن حبان.

وأخرجه بإسناد حسن النسائي في الكبرى (٥٢٦٥)، والحاكم ٤/ ٣٧٤ من طريق محمد بن عمرو بن علقمة الليثي، عن أبي سلمة، عن عبد الرحمن بن أزهر، به مختصراً. وصححه الحاكم.

(٤) في (م) و(خ): قال فأتيته. ولم ترد هذه الزيادة عند الدارقطني.

عوف وعليّ وطلحة والزُّبير، وهم معه متكئون في المسجد، فقلت: إنَّ خالد بن الوليد أرسلني إليك وهو يقرأ عليك السلام ويقول: إنَّ الناس قد انهمكوا في الخمر، وتحاقروا العقوبة فيه، فقال عمر: هم هؤلاء عندك، فسَلْهم. فقال عليّ: نُراه إذا سكِر هَذَى، وإذا هَذَى افترى، وعلى المفتري ثمانون. قال: فقال عمر: أبلِغْ صاحبَك ما قال. قال: فجلَدَ خالدٌ ثمانين، و[جلد] عمرُ ثمانين. قال: وكان عمر إذا أُتيَ بالرجل الضعيف الذي كانت منه الزَّلَّةُ، ضرَبَه أربعين. قال: وجلد عثمان أيضاً ثمانين وأربعين[١].

ومن هذا المعنى قوله ﷺ: «لو تأخَّر الهلالُ لزدتكم». كالمُنَكِّل لهم حين أبَوْا أن ينتهوا، في رواية: «لو مُدّ لنا الشهر لواصلنا وصالاً يَدَع المتعمِّقون تعمُّقَهم»[٢].

وروى حامد بن يحيى، عن سفيان، عن مِسْعَر، عن عطاء بن أبي مَرْوان، أن عليًّا ضرب النجاشيَّ في الخمر مئة جلدة. ذكره أبو عمر[٣]، ولم يذكر سبباً.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ أي: لا تمتنعوا عن إقامة الحدود شفقةً على المحدود، ولا تُخفِّفوا الضربَ من غير إيجاعٍ. هذا قول جماعة أهل التفسير[٤].

وقال الشَّعْبيّ والنَّخَعِيّ وسعيد بن جُبير: «لا تأخذكم بِهِما رأفةٌ» قالوا: في الضرب والجَلْد[٥]. وقال أبو هريرة ﷺ: «إقامة حدّ بأرضٍ، خيرٌ لأهلها من مطر

(١) سنن الدارقطني (٣٣٢١).

(٢) سلف ٣/ ٢١٠.

(٣) في التمهيد ٥/ ٣١٧، وأخرجه عبد الرزاق (١٣٥٥٦)، والبيهقي ٨/ ٣٢١ من طريق سفيان، عن عطاء ابن أبي مروان، عن أبيه، أن علياً ضرب النجاشي الحارثي الشاعر، شرب الخمر في رمضان، فضربه ثمانين، ثم حبسه، فأخرجه من الغد، فضربه عشرين، ثم قال له: إنما جلدتك هذه العشرين لجرأتك على الله، وإفطارك في رمضان.

(٤) النكت والعيون ٤/ ٧٢، وزاد المسير ٦/ ٧.

(٥) أخرج قولهم الطبري في تفسيره ١٧/ ١٤١ - ١٤٢.

أربعين ليلة». ثم قرأ هذه الآية[١].

والرأفة: أرقُّ الرحمة[٢]. وقرئ: «رأَفةٌ» بفتح الألف على وزن فَعَلة[٣]، وقُرئ: «رآفة» على وزن فَعالة[٤]، ثلاث لغات، وهي كلُّها مصادر، أشهرها الأولى، من رَؤُفَ: إذا رَقَّ ورَحِم[٥].

ويقال: رأْفة ورآفة، مثل كَأْبة وكآبة، وقد رَأَفْتُ به ورؤُفْت به، والرؤوف من صفات الله تعالى: العطوفُ الرحيم[٦].

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ أي: في حُكم الله، كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ [يوسف:٧٦] أي: في حكمه. وقيل: «في دِينِ اللهِ» أي: في طاعة الله وشرعه فيما أمركم به من إقامة الحدود. ثم قرّرهم على معنى التثبيت والحضّ بقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾. وهذا كما تقول لرجل تحضّه: إن كنت رَجلاً فافعل كذا؛ أي: هذه أفعال الرجال[٧].

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قيل: لا يشهد التعذيبَ إلا من لا يستحقّ التأديب[٨].

قال مجاهد: رَجُلٌ فما فوقه إلى ألف[٩]. وقال ابن زيد: لابدّ من حضور أربعة

(١) أخرجه النسائي في المجتبى ٨/ ٧٦، وفي الكبرى (٧٣٥١). وأخرجه أيضاً ٨/ ٧٥ و(٧٣٥٠) عنه مرفوعاً، وصوَّب الموقوف منه.

(٢) الفائق ١/ ٤١٦.

(٣) وهي قراءة ابن كثير. السبعة ص٤٥٢، والتيسير ص١٦١.

(٤) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠٠ لابن جريج.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٦١.

(٦) تهذيب اللغة ١٥/ ٢٣٨.

(٧) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٢، وينظر تفسير الطبري ١٧/ ١٤٤.

(٨) النكت والعيون ٤/ ٧٢.

(٩) أخرجه عبد الرزاق (١٣٥٠٥)، والطبري في تفسيره ١٧/ ١٤٦.

قياساً على الشهادة على الزنى، وأن هذا باب منه، وهو قول مالك والليث والشافعيّ. وقال عكرمة وعطاء: لابدّ من اثنين، وهذا مشهور قول مالك، فرآها موضع شهادة. وقال الزهريّ: ثلاثة؛ لأنه أقلّ الجمع[١]. الحسن: واحد فصاعداً[٢]، وعنه: عشرة[٣]. الربيع: ما زاد على الثلاثة.

وحجة مجاهد قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة:١٢٢] وقولُه: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات:٩] ونزلت في تقاتل رجلين، فكذلك قوله تعالى: «ولْيَشْهَدْ عذابَهما طائِفةٌ مِن المؤمِنِين»، والواحد يسمى: «طائفة»، إلى الألف[٤]. وقاله ابن عباس وإبراهيم[٥].

وأمر أبو بَرْزَة الأسلميُّ بجاريةٍ له قد زَنَتْ وولَدَت، فألقى عليها ثوباً، وأمر ابنَه أن يضربَها خمسين ضربةً، غير مُبَرِّحٍ ولا خفيفٍ لكن مؤلم، ودعا جماعة ثم تلا: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٦].

الحادية والعشرون: اختلف في المراد بحضور الجماعة، هل المقصد[٧] بها الإغلاظ على الزُّناة والتوبيخُ بحضرة الناس[٨]، وأن ذلك يَرْدَع المحدود، ومن شَهِده

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٢ ، والنكت والعيون ٤/ ٧٢ ، وأخرج الأقوال الطبري في تفسيره ١٧/ ١٤٧-١٤٨ .
(٢) النكت والعيون ٤/ ٧٢ .
(٣) زاد المسير ٦/ ٨ ، وتفسير الرازي ٢٣/ ١٤٩ ، والكشاف ٣/ ٤٨ .
(٤) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٤٩٧ ، والمحرر الوجيز ٤/ ١٦٢ .
(٥) زاد المسير ٦/ ٨ ، وذكر قول ابن عباس النحاس في معاني القرآن ٤/ ٤٩٦ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ١٦٢ ، وقول إبراهيم ذكره ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٣١٥ ، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٧/ ١٤٦ .
(٦) أخرجه الطبري في تفسيره ١٧/ ١٤٨ ، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٢٠ (١٤١٠٨).
(٧) في (م) و(د): المقصود، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز والكلام منه.
(٨) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٢ .

وحضره يتّعظ به ويزدجر لأجله، ويَشِيع حديثُه فيَعْتبر به مَن بعده[١]، أو الدعاء لهما بالتوبة والرحمة؟ قولان للعلماء.

الثانية والعشرون: روي عن حُذيفةَ ﷺ، أنَّ النبيّ ﷺ قال: «يا معشر[٢] الناس، اتقوا الزنى، فإنَّ فيه ستَّ خصال: ثلاثاً في الدنيا، وثلاثاً في الآخرة، فأما اللواتي في الدنيا: فيذهب البهاء، ويورث الفقر، وينقص العمر، وأما اللواتي في الآخرة: فيوجب السخط، وسوء الحساب، والخلود في النار»[٣].

وعن أنس، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إنَّ أعمالَ أمتي تُعرضُ عليَّ في كلِّ جمعة مرتين، فاشتد غضبُ الله على الزُّناة»[٤].

وعن النبيّ ﷺ قال: «إذا كان ليلةُ النصف من شعبان، اطَّلع الله على أمتي، فغَفَر لكلِّ مؤمنٍ لا يشرك بالله شيئاً، إلا خمسةً: ساحراً، أو كاهناً، أو عاقًّا لوالديه، أو مدمِنَ خمر، أو مصِرًّا على الزِّنى»[٥].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣١٥ .

(٢) في (د) و(ز) و(م): معاشر، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل ٦/ ٢٣١٨ ، وأبو نعيم في الحلية ٤/ ١١١ ، والبيهقي في شعب الإيمان (٥٤٧٥)، وابن الجوزي في الموضوعات (١٥٥٧). وفي إسناده مسلمة بن عُلَي الخشني، وهو متروك، وقال ابن عدي: غير محفوظ وهو منكر، وقال أبو نعيم: تفرد به مسلمة، وهو ضعيف الحديث، وقال البيهقي: إسناده ضعيف، مسلمة متروك. وقال ابن حبان في «المجروحين» ١/ ٩٨ : لا أصل له عن رسول الله ﷺ.

وقد روي من حديث ابن عباس ـ كما عند ابن عدي ٥/ ١٧٦٥ ـ ، وابن الجوزي في الموضوعات (١٥٥٤)، وحديث أنس كما عند الخطيب في تاريخه ١٢/ ٤٩٣ ، وابن الجوزي في الموضوعات (١٥٥٩)، قال ابن الجوزي: ليس فيها شيء يصح عن رسول الله ﷺ.

(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٦/ ١٧٩ . وفي إسناده محمد بن مصطفى له أوهام، وبقية بن الوليد يدلس، وهو ضعيف. وقد أخرج مسلم في صحيحه (٢٥٦٥) من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «تعرض الأعمال في كل يوم اثنين وخميس، فيغفر الله عزَّ وجلَّ في ذلك اليوم لكل امرئ لا يشرك بالله شيئاً، إلا امرأ كانت بينه وبين أخيه شحناء، فيقول: اتركوا هذين حتى يصطلحا».

(٥) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج ابن ماجه (١٣٩٠) من حديث أبي موسى مرفوعاً: «إن الله ليطلع في ليلة النصف من شعبان، فيغفر لجميع خلقه إلا لمشرك أو مشاحن». وفي إسناده ضعف.

قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: اختلف العلماء في معنى هذه الآية على ستة أوجهٍ من التأويل:

الأوّل: أن يكون مقصدُ الآية تشنيعَ الزنى وتبشيعَ أمرِه، وأنه محرّمٌ على المؤمنين. واتصال هذا المعنى بما قبلُ حسن بليغ، ويريد بقوله: «لا يَنْكِح» أي: لا يطأ؛ فيكون النكاح بمعنى الجماع. وردّد القصةَ مبالغةً وأخذاً من كِلَا الطرفين، ثم زاد تقسيمَ المُشْركةِ والمُشْرك من حيث إنَّ[1] الشرك أعمُّ في المعاصي من الزنى؛ فالمعنى: الزَّاني لا يطأُ في وقت زناه إلا زانيةً من المسلمين، أو مَنْ هي أخسُّ[2] منها من المشركات. وقد روي عن ابن عباس وأصحابه أنَّ النكاحَ في هذه الآية: الوطء[3]. وأنكر ذلك الزجّاج[4]، وقال: لا يعرف النكاح في كتاب الله تعالى إلا بمعنى التزويج. وليس كما قال؛ وفي القرآن: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وقد بيّنه النبيُّ ﷺ أنه بمعنى الوطء، وقد تقدّم في «البقرة»[5]. وذكر الطبريّ[6] ما يَنْحُو إلى هذا التأويل عن سعيد بن جبير وابن عباس وعكرمة، ولكن غير مخلّص ولا مكمّل.

وحكاه الخطابيّ[7] عن ابن عباس، وأن معناه: الوطء، أي: لا يكون زِنًى إلا بزانية، ويفيد أنه زنًى في الجهتين، فهذا قول.

---

(١) لفظ: إن. زيادة من (ظ).

(٢) في (م) و(د) و(خ) أحسن، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٤/١٦٢ والكلام منه.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٥١ .

(٤) في معاني القرآن ٤/ ٢٩ ، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز.

(٥) ٤/ ٩٠ .

(٦) في تفسيره ١٧/ ١٥٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ٤/ ١٦٢ .

(٧) لم نقف عليه، وينظر معالم السنن ٣/ ١٨١ .

الثاني: ما رواه أبو داود والتّرمذِيّ عن عَمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جدّه، أن مَرْثد بن أبي مرثد كان يحمل الأُسارى بمكة، وكان بمكةَ بَغِيّ يقال لها: عَناق، وكانت صديقته، قال: فجئتُ النبيَّ ﷺ، فقلت: يا رسول الله، أنكِح عَناق؟ قال: فسكتَ عني؛ فنزلت ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٌۚ﴾ فدعاني فقرأها عليَّ، وقال: «لا تَنكِحْها»[(١)]. لفظ أبي داود، وحديث الترمذي أكمل.

قال الخطابيّ[(٢)]: هذا خاص بهذه المرأة إذ كانت كافرة، فأما الزانية المسلمة فإنّ العقدَ عليها لا يفسخ.

الثالث: أنها مخصوصة في رجل من المسلمين أيضاً، استأذن رسولَ الله ﷺ في نكاح امرأةٍ يقال لها: أمّ مَهْزُول، وكانت من بغايا الزَّانيات، وشرطت أن تنفق عليه؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية. قاله [عبد الله بن] عمرو بن العاصي ومجاهد[(٣)].

الرابع: أنها نزلت في أهل الصُّفّة، وكانوا قوماً من المهاجرين، ولم يكن لهم في المدينة مساكن ولا عشائر، فنزلوا صُفَّة المسجد، وكانوا أربع مئة رجلٍ يلتمسون الرزقَ بالنهار، ويأوون إلى الصُّفّة بالليل، وكان بالمدينة بغايا مُتَعالِنات بالفجور، مخاصِيب بالكُسْوة والطعام، فهمَّ أهلُ الصُّفَّة أن يتزوّجوهنّ، فيأووا إلى مساكنهنّ ويأكلوا من طعامهنّ وكسوتهنّ، فنزلت هذه الآية؛ صيانةً لهم عن ذلك. قاله ابن أبي صالح[(٤)].

---

(١) سنن أبي داود (٢٠٥١)، وسنن الترمذي (٣١٧٧)، وسلف ٣/ ٤٥٤ .

(٢) في معالم السنن ٣/ ١٨١ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣١٦ ، والخبر أيضاً في النكت والعيون ٤/ ٧٣ ، وأسباب النزول للواحدي ص٣٢٧ ، وما بين حاصرتين من مصادر التخريج. وأثر عبد الله بن عمرو أخرجه أحمد (٦٤٨٠) و(٧٠٩٩)، والنسائي في الكبرى (١١٢٩٥) والواحدي في أسباب النزول ٣٢٧-٣٢٨ ، وأما أثر مجاهد فأخرجه الطبري في تفسيره ١٧/ ١٥٢ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣١٧ ، والنكت والعيون ٤/ ٧٣ ، وقد نسباه لأبي صالح.

الخامس: ذكره الزجاج[١] وغيره[٢] عن الحسن، وذلك أنه قال: المراد الزاني المحدودُ والزانيةُ المحدودة، قال: وهذا حكم من الله، فلا يجوز لزانٍ محدودٍ أن يتزوّجَ إلا محدودة. وقال إبراهيم النَّخَعِيّ نحوه[٣]. وفي «مصنَّف أبي داود» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَنْكِحُ الزَّاني المجلودُ[٤] إلا مثلَه»[٥]. ورويَ أنَّ محدوداً تزوّج غيرَ محدودة، ففرّق عليٌّ ﷺ بينهما[٦].

قال ابن العربي[٧]: وهذا معنًى لا يصح نظراً، كما لم يثبت نقلاً، وهل يصحُّ أن يُوقفَ نكاحُ من حُدَّ من الرجال على نكاحِ من حُدّ من النساء، فبأيّ أثرٍ يكون ذلك، وعلى أيٍّ أصلٍ يُقاس من الشريعة!

قلت: وحكى هذا القول الكِيا[٨] عن بعض أصحاب الشافعي المتأخرين، وأنَّ الزاني إذا تزوَّج غيرَ زانيةٍ، فُرّق بينهما لظاهر الآية. قال الكِيَا: وإنْ هو عَمِلَ بالظاهر؛ فيلزمه عليه أن يجوّز للزاني التزوّجَ بالمشركة، ويجوّز للزَّانية أن تزوّج نفسَها من مشركٍ، وهذا في غاية البُعْد، وهو خروج عن الإسلام بالكلِّية، وربما قال هؤلاء: إنَّ الآية منسوخةٌ في المشركة[٩] خاصّةً، دون الزانية.

السادس: أنها منسوخة، روى مالك عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيّب

---

(١) في معاني القرآن للزجاج ٤/ ٣٠ ونقله عنه المصنف بواسطة المحرر الوجيز ٤/ ١٦٣ .

(٢) الماوردي في النكت والعيون ٤/ ٧٣ .

(٣) لم نقف عليه.

(٤) في النسخ عدا (خ): المحدود، والمثبت من (خ) ومصادر التخريج.

(٥) سنن أبي داود (٢٠٥٢)، وهو في مسند أحمد (٨٣٠٠)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٤٥٤٨).

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٣ . وأخرج ابن أبي شيبة ٤/ ٢٧٣ عن ابن سابط أن علياً أُتي بمحدود... وابن سابط - وهو عبد الرحمن - كثير الإرسال، ولم يثبت سماعه من الصحابة.

(٧) في أحكام القرآن ٣/ ١٣١٨ .

(٨) في أحكام القرآن له ٤/ ٢٩٦ - ٢٩٧ .

(٩) في النسخ: المشرك، والمثبت من أحكام القرآن للكيا الطبري.

قال: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ قال: نسخت هذه الآيةَ التي بعدها: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢] ـ وقاله ابن عمر ـ وقال: دخلت الزانية في أيامَى المسلمين[١].

قال أبو جعفر النحاس: وهذا القول عليه أكثر العلماء، وأهل الفُتْيا يقولون: إنّ مَنْ زنى بامرأةٍ، فله أن يتزوَّجها ولغيره أن يتزوّجها، وهو قول ابن عمر، وسالم، وجابر بن زيد، وعطاء، وطاوس، ومالك بن أنس، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وقال الشافعيّ: القول فيها كما قال سعيد بن المسيّب، إن شاء الله هي منسوخة[٢].

قال ابن عطية: وذِكْر الإشراك في هذه الآية يضعف هذه المناحي[٣].

قال ابن العربيّ[٤]: والذي عندي أنَّ النكاح لا يخلو أنْ يُراد به الوطء، كما قال ابن عباس، أو العقد، فإن أريد به الوطء، فإن معناه: لا يكون زنًى إلا بزانية، وذلك عبارة عن أنَّ الوطأين من الرجل والمرأة زنًى من الجهتين؛ ويكون تقدير الآية: وطءُ الزانية لا يقع إلا من زانٍ أو مشركٍ، وهذا يُؤْثَر عن ابن عباس، وهو معنى صحيح. فإن قيل: فإذا زنى بالغٌ بصبيةٍ، أو عاقلٌ بمجنونةٍ، أو مستيقظٌ بنائمةٍ، فإنَّ ذلك من جهة الرجل زنًى، فهذا زانٍ نَكَح غير زانية، فيخرج المرادُ عن بابه الذي تقدم. قلنا: هو زنًى من كلِّ جهة، إلا أن أحدهما سقط فيه الحدُّ، والآخر ثبت فيه. وإن أُريد به العقد كان معناه: أنَّ متزوّجَ الزانيةِ التي قد زَنتْ ودَخَل بها ولم يستبرئها يكون بمنزلة

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣١٩، وأخرج الخبر من غير طريق مالك: الشافعي في الأم ٥/ ١٢، وابن أبي شيبة ٤/ ٢٧١ والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٣٨، والطبري في تفسيره ١٧/ ١٥٩، وقول ابن عمر في الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٤٣.

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٣٨ -٥٣٩. وأخرج قول ابن عمر وسالم وجابر وعطاء وطاوس: ابن أبي شيبة ٤/ ٢٤٩ - ٢٥٠، وقول مالك في المدونة ٢/ ٢٧٨، وقول أبي حنيفة في أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٢٦٥، وقول الشافعي في الأم ٥/ ١٢.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٣.

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١٣١٨.

الزاني، إلا أنه لا حدَّ عليه؛ لاختلاف العلماء في ذلك، وأما إذا عَقَد عليها ولم يدخل بها حتى يستبرئها، فذلك جائز إجماعاً[١].

وقيل: ليس المراد في الآية أنَّ الزَّاني لا ينكحُ قطُّ إلا زانيةً؛ إذ قد يتصوّر أن يتزوّج غير زانية، ولكن المعنى أنَّ من تزوج بزانيةٍ فهو زانٍ، فكأنه قال: لا ينكح الزانيةَ إلا زانٍ، فقلَب الكلامَ، وذلك أنه لا ينكح زانية إلا وهو راضٍ بزناها، وإنما يرضى بذلك إذا كان هو أيضاً يزني[٢].

الثانية: في هذه الآية دليل على أنَّ التزوّج بالزانية صحيح، وإذا زنت زوجةُ الرجل، لم يفسد النكاح، وإذا زنى الزوج، لم يفسد نكاحه مع زوجته؛ وهذا على أنَّ الآية منسوخة[٣]. وقيل: إنها محكمة. وسيأتي[٤].

الثالثة: رُوي أن رجلاً زنى بامرأة في زمن أبي بكر ﷺ، فجلدهما مئة جلدة، ثم زوّج أحدَهما من الآخر مكانه، ونفاهما سنةً[٥]. وروي مثل ذلك عن عمر، وابن مسعود، وجابر ﷺ[٦].

وقال ابن عباس: أوله سفاحٌ وآخره نكاح[٧]. ومَثَلُ ذلك مَثَلُ رجل سَرَق من حائطٍ ثمره، ثم أتى صاحبَ البستان فاشترى منه ثمره، فما سَرَق حرام؛ وما اشترى حلال. وبهذا أخذ الشافعيّ وأبو حنيفة، ورأوا أنَّ الماء لا حرمة له[٨].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣١٨ - ١٣١٩ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣١٧ -١٣١٨ .

(٣) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٥٣٨ - ٥٣٩ ، والإشراف ٤/ ١٠٢ .

(٤) في المسألة الخامسة الآتية.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣١٩ ، وأخرج أثر أبي بكر عبد الرزاق (١٢٧٩٦)، والبيهقي ٨/ ٢٢٣ .

(٦) أخرج هذه الآثار ابن أبي شيبة ٤/ ٢٤٨ - ٢٥٠ .

(٧) أخرجه سعيد بن منصور (٨٨٨) و(٨٨٩) (٨٩٠) والدارقطني (٣٦٨١)، والبيهقي ٧/ ١٥٥ .

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣١٨ ، وقول ابن عباس المذكور أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٨٩٤) من قول عكرمة.

وروي عن ابن مسعود ﷺ أنه قال: إذا زنى الرجلُ بالمرأة ثم نَكَحها بعد ذلك، فهما زانيانِ أبداً. وبهذا أخذ مالك ﷺ؛ فرأى أنَّه لا ينكحها حتى يستبرئها من مائه الفاسد؛ لأنَّ النكاح له حرمة، ومن حرمته ألا يُصَبَّ على ماء السِّفاح؛ فيختلط الحرامُ بالحلالِ، ويمتزج ماءُ المَهَانة بماء العِزّة[1].

الرابعة: قال ابن خُوَيْزِمَنْداد: من كان معروفاً بالزِّنى أو بغيره من الفسوق، مُعْلِناً به، فتزوّج إلى أهل بيت سترٍ وغَرَّهم من نفسه، فلهم الخيارُ في البقاء معه أو فراقه، وذلك كعَيْبٍ من العيوب، واحتجَّ بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ينكحُ الزَّاني المجلودُ إلا مثلَه»[2]. قال ابن خُوَيْزمنداد: وإنما ذكر المجلودَ لاشتهاره بالفسق، وهو الذي يجب أن يفرّق بينه وبين غيره، فأما من لم يشتهر بالفسقِ فلا.

الخامسة: قال قوم من المتقدمين: الآية محكمةٌ غير منسوخة، وعند هؤلاء: مَنْ زنى فَسَد النكاح بينه وبين زوجته، وإذا زنت الزوجةُ فَسدَ النكاح بينها وبين زوجها. وقال قوم من هؤلاء: لا ينفسخُ النكاحُ بذلك، ولكن يُؤمر الرجلُ بطلاقها إذا زنت، ولو أمسكها أَثِم، ولا يجوز التَّزوّج بالزانية ولا من الزَّاني، بل لو ظهرت التوبةُ، فحينئذ يجوز النكاح[3].

السادسة: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: نكاح أولئك البغايا، فيزعم بعض أهل التأويل أنَّ نكاح أولئك البغايا حرَّمه الله تعالى على أمةِ محمدٍ عليه الصلاة والسلام، ومن أشهرهنَّ عَناق[4].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣١٨ ، وأخرج أثر ابن مسعود عبد الرزاق (١٢٨٠٢)، وسعيد بن منصور (٨٩٦)، والطبراني في الكبير ٩/ ٣٣٦ (٩٦٧٠) البيهقي ٧/ ١٥٦ بلفظ «فهما زانيان ما اجتمعا»، وينظر المدونة ٢/ ٢٧٨ .

(٢) سلف في المسألة الأولى ـ القول الخامس .

(٣) ينظر الإشراف ٤/ ١٠٢ ، ومصنف عبد الرزاق (١٢٨٠٧) و(١٢٨٠٨)، ومصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٢٦٤ - ٢٦٥ .

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٣ ، وسلف ذكر عناق في المسألة الأولى ـ القول الثاني .

السابعة: حرَّم الله تعالى الزنى في كتابه، فحيثما زنى الرجلُ فعليه الحدُّ، وهذا قول مالك والشافعيّ وأبي ثَوْر، وقال أصحاب الرأي في الرجل المسلم: إذا كان في دار الحرب بأمانٍ وزنى هنالك ثم خَرجَ: لم يُحدّ. قال ابن المنذر[١]: دار الحرب ودار الإسلام سواءٌ، ومَنْ زنى فعليه الحدُّ؛ على ظاهر قوله ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾

فيه ست وعشرون مسألة:

الأولى: هذه الآية نزلت في القاذفين، قال سعيد بن جُبير: كان سببها ما قيل في عائشة أمِّ المؤمنين رضي الله عنها. وقيل: بل نزلت بسبب القَذَفة عامًّا لا في تلك النازلة[٢].

وقال ابن المنذر[٣]: لم نجد في أخبار رسول الله ﷺ خبراً يدلُّ على تَصريح القذف، وظاهرُ كتاب الله تعالى مستغنًى به، دالٌّ[٤] على القذف الذي يُوجبُ الحدَّ، وأهل العلم على ذلك مجمعون.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ﴾ يريد يَسبُّون، واستعير له اسم الرَّمْي؛ لأنه إذايةٌ بالقول، كما قال النابغة:

وجـرحُ الـلـسـان كـجـرح الـيـدِ[٥]

---

(١) في الإشراف ٢/ ٤٣ وما قبله منه.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٤ .

(٣) في الإشراف ٢/ ٦١ - ٦٢ .

(٤) في النسخ عدا (ظ): دالاً، والمثبت من (ظ) والإشراف لابن المنذر.

(٥) نسبه ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ٣٢٠ لأبي كبشة، ونسبه الثعالبي في ثمار القلوب ص ٣٣٣ لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٨٥ ، وصدره: ولو عن نثا غيره جاءني.

وقال آخر:

رَمَانـي بـأمْـرٍ كـنـتُ مـنـه ووالـدي بـريـئـاً ومـن أجْـل الـطَّـوِيّ رمـانِـي[١]

ويسمّى: قذفاً، ومنه الحديث: «إنَّ ابنَ أميّة قذفَ امرأتَه بشَرِيك بن السَّحماء»[٢] أي: رماها.

الثالثة: ذكر الله تعالى في الآية النساء من حيث هنَّ[٣] أهمّ، ورَمْيُهنَّ بالفاحشة أشنع وأنكى للنفوس، وقَذْفُ الرجال داخلٌ في حكم الآية بالمعنى، وإجماع الأمة على ذلك، وهذا نحو نصّه على تحريم لحم الخنزير، ودخل شحمه وغضارِيفه ونحو ذلك بالمعنى والإجماع. وحكى الزَّهراوِيُّ أن المعنى: والأنفس المحصنات؛ فهي بلفظها تعمُّ الرجالَ والنساءَ، ويدل على ذلك قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤][٤].

وقال قوم: أراد بالمحصنات الفُروجَ، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [الأنبياء: ٩١]، فيدخل فيه فروجُ الرجال والنساء. وقيل: إنما ذكر المرأة الأجنبية إذا قُذفت؛ ليعطف عليها قذف الرجل زوجته، والله أعلم.

وقرأ الجمهور: «المحصَناتُ» بفتح الصاد، وكَسَرَها يحيى بن وَثّاب. والمحصَنات العفائف في هذا الموضع[٥]. وقد مضى في «النساء»[٦] ذكر الإحصان ومراتبه. والحمد لله.

---

(١) البيت لعمرو بن أحمر الباهلي، وسلف ١/ ٤٨٣ .

(٢) أخرجه أحمد (١٢٤٥٠)، ومسلم (١٤٩٦) عن أنس، وأخرجه البخاري (٢٦٧١) عن ابن عباس.

(٣) المثبت من (م) و(ظ) وفي (خ) و(د) و(ز): هو .

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٤ .

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٤ ، وقرأ: المحصِنات، بكسر الصاد: الكسائي. السبعة ص٢٣٠ ، والتيسير ص٩٥ .

(٦) ٦/ ٢٤٠ .

الرابعة: للقذف شروط عند العلماء تسعة:

شرطان في القاذف، وهما العقل والبلوغ؛ لأنهما أصلا التكليف، إذ التكليف ساقط دونهما.

وشرطان في الشيء المقذوف به، وهو أن يقذف بوطء يلزمه فيه الحدُّ ـ وهو الزنى أو اللواط ـ أو ينفيه من أبيه، دون سائر المعاصي.

وخمسة في المقذوف، وهي العقل، والبلوغ، والإسلام، والحريّة، والعفَّة عن الفاحشة التي رُميَ بها، كان عفيفاً من غيرها أم لا، وإنما شرطنا في المقذوف العقل والبلوغ ـ كما شرطناهما في القاذف ـ وإن لم يكونا من معاني الإحصان؛ لأجل أنَّ الحدَّ إنما وضع للزَّجر عن الإذاية بالمضرَّة الداخلة على المقذوف، ولا مضرّة على من عَدِم العقلَ والبلوغ؛ إذ لا يوصف الوطء[1] فيهما ولا منهما بأنه زنًى.

الخامسة: اتفق العلماءُ على أنه إذا صرَّح بالزنى؛ كان قذفاً ورَمْياً موجباً للحدّ، فإن عرَّض ولم يُصرِّح؛ فقال مالك: هو قذف. وقال الشافعيُ وأبو حنيفة: لا يكون قذفاً حتى يقول: أردت به القذف. والدليل لما قاله مالك: هو أنَّ موضوع الحدّ في القذف إنَّما هو لإزالة المعرَّة التي أوقعها القاذف بالمقذوف، فإذا حصلت المعرّة بالتعريض، وَجَب أن يكون قذفاً كالصّريح[2] والمعوّل على الفهم، وقد قال تعالى مُخبراً عن شعيب: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود:٨٧] أي: السفيه الضالّ، فعرّضوا له بالسبِّ بكلام ظاهره المدح في أحد التأويلات، حسبما تقدم في هود[3]. وقال تعالى في أبي جهل: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾[4] [الدخان:٤٩]. وقال حكايةً عن مريم: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا﴾ [مريم:٢٨]

---

(١) في (م): اللواط، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٢٠-١٣٢١ والكلام منه.

(٢) في (م) و(د) و(ظ): كالتصريح، والمثبت من (ز) و(ف)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٢٢.

(٣) ١١/ ١٩٤ - ١٩٥.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٢١ - ١٣٢٢.

فمدحوا أباها ونَفَوْا عن أُمِّها البغاء، أي: الزنى، وعرّضوا لمريم بذلك؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا﴾ [النساء:١٥٦] وكفرُهم معروف، والبهتان العظيم: هو التعريض لها، أي: ما كان أبوك امرأ سَوْءٍ وما كانت أمُّك بغيًّا، أي: أنت بخلافهما وقد أتَيْتِ بهذا الولد. وقال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ:٢٤]. فهذا اللفظ قد فُهِم منه أنَّ المراد به أنَّ الكفّار على غير هدًى، وأن الله تعالى ورسوله على الهُدَى؛ ففُهِم من هذا التعريض ما يفهم من صريحه.

وقد حبس عمر ﷺ الحُطيئة لما قال:

دَعِ المكارِمَ لا ترحل لبُغْيتها ... واقْعد فإنَّك أنت الطّاعِمُ الكاسي[(١)]

لأنه شبهه بالنساء في أنَّهنَّ يُطْعَمْن ويُسقين ويُكسون.

ولما سمع عمر[(٢)] قول النجاشيّ:

قُبيِّلةٌ[(٣)] لا يَغدِرونَ بذمَّةٍ ... ولا يظلمونَ الناسَ حَبَّةَ خَرْدَلِ

قال: ليت آل الخَطّاب[(٤)] كذلك. وإنما أراد الشاعر ضعفَ القبيلة، ومثلُه كثير.

السادسة: الجمهور من العلماء على أنَّه لا حدَّ على مَنْ قذف رجلاً من أهل الكتاب، أو امرأةً منهم.

وقال الزُّهرِيّ وسعيد بن المسيّب وابن أبي لَيْلَى: عليه الحدُّ إذا كان لها ولد من مسلم.

---

(١) طبقات فحول الشعراء ١/١١٦ ، وبهجة المجالس ٣/١٠٦ ، والعقد الفريد ٥/٣١٧ - ٣١٨ ، والبيت سلف ١١/١٢٥ .

(٢) لفظة: عمر من (ظ).

(٣) في (م): قبيلته. والنجاشي هو قيس بن عمرو، الحارثي الشاعر، كان فاسقاً رقيق الإسلام. قاله ابن قتيبة في الشعر والشعراء ص٣٢٩ ، والبيت فيه ص٣٣١ .

(٤) في النسخ عدا (ظ): ليت الخطاب، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في الشعر والشعراء ١/ ٣٣١ .

وفيه قول ثالث: وهو أنه إذا قَذَف النصرانيةَ تحت المسلم، جُلِد الحدَّ.

قال ابن المنذر[(١)]: وجُلّ العلماء مجمِعون وقائلون بالقول الأوّل، ولم أُدرك أحداً ولا لقِيته يخالف في ذلك، وإذا قذف النصرانيُّ المسلمَ الحرَّ، فعليه ما على المسلم: ثمانون جلدة، لا أعلم في ذلك اختلافاً.

السابعة: والجمهور من العلماء على أنَّ العبدَ إذا قذف حُرًّا يُجلد أربعين؛ لأنه حَدٌّ يتشطَّر بالرقِّ كحدِّ الزنى.

وروي عن ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز وقَبِيصة بن ذؤيب: يجلد ثمانين. وجلدَ أبو بكر بن محمد عبداً قذف حُرًّا ثمانين، وبه قال الأوزاعيّ[(٢)].

احتج الجمهور بقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥][(٣)].

وقال الآخرون: فَهِمنا هناك أنَّ حدَّ الزنى لله تعالى، وأنه ربما كان أخفَّ فيمن قلَّت نِعمُ الله عليه، وأفحشَ فيمن عَظُمت نِعمُ الله عليه، وأما حدُّ القذف فحقٌّ للآدميّ وجب للجناية على عِرْض المقذوف، والجناية لا تختلف بالرقّ والحرية، وربما قالوا: لو كان يختلف لذُكر كما ذكر في الزنى.

قال ابن المنذر[(٤)]: والذي عليه علماء الأمصار القولُ الأوّل، وبه أقول.

الثامنة: وأجمع العلماء على أنَّ الحرَّ لا يُجلد للعبد إذا افترى عليه[(٥)]؛ لتباين مرتبتهما، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ قَذَف مملوكَه بالزنى؛ أُقيم عليه الحدُّ

---

(١) في الإشراف ٢/ ٦٢ - ٦٣ وما قبله منه.

(٢) الإشراف ٢/ ٦٤ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٢٤ ، والاستذكار ٢٤/ ١١٩ .

(٣) الاستذكار ٢٤/ ١١٩ .

(٤) في الإشراف ٢/ ٦٤ .

(٥) الإجماع لابن المنذر ص١٣٣ ، والإشراف له ٢/ ٦٤ .

يومَ القيامة، إلا أن يكون كما قال» خرَّجه البخاريّ ومسلم[١]. وفي بعض طرقه: «مَنْ قَذَف عبدَه بزنًى ثمَّ لم يتب[٢]، أقيم عليه يوم القيامة الحدُّ ثمانين» ذكره الدّارَقُطْنيّ[٣].

قال العلماء: وإنما كان ذلك في الآخرة؛ لارتفاع المِلْك واستواء الشريف والوضيع والحرّ والعبد، ولم يكن لأحدٍ فضلٌ إلا بالتقوى؛ ولما كان ذلك؛ تكافأ الناسُ في الحدود والحرمة، واقتُصَّ من كلٍّ واحد لصاحبه إلا أن يعفوَ المظلومُ عن الظالم، وإنما لم يتكافؤوا في الدنيا؛ لئلا تدخل الداخلة على المالكين في مكافأتهم لهم، فلا تصح لهم حرمة ولا فضل في منزلة، وتبطل فائدة التسخير؛ حكمة من الحكيم العليم، لا إله إلا هو.

التاسعة: قال مالك والشافعيّ: مَنْ قَذَف من يحسَبه عبداً فإذا هو حرٌّ، فعليه الحدُّ. وقاله الحسن البصريّ، واختاره ابن المنذر[٤]. قال مالك: ومَنْ قَذَف أمَّ الولد حُدَّ. وروي عن ابن عمر، وهو قياس قول الشافعيّ. وقال الحسن البصريّ: لا حَدَّ عليه[٥].

العاشرة: واختلف العلماء فيمن قال لرجل: يا مَنْ وطئ بين الفخذين. فقال ابن القاسم: عليه الحدُّ؛ لأنه تعريض. وقال أشهب: لا حدَّ فيه؛ لأنه نسبةٌ إلى فعلٍ لا يُعَدُّ زنًى إجماعاً[٦].

الحادية عشرة: إذا رمى صبيةً يمكن وطؤها قبل البلوغ بالزنى، كان قذفاً عند مالك.

---

(١) صحيح البخاري (٦٨٥٨)، وصحيح مسلم (١٦٦٠) واللفظ له، وهو في مسند أحمد (٩٥٦٧) عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) في (م) و(ف): يثبت، والمثبت من باقي النسخ.

(٣) في سننه (٣٥٠٠) ورجال إسناده ثقات.

(٤) في الإشراف ٢/ ٦٥ .

(٥) المصدر السابق.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٢٢ .

وقال أبو حنيفة والشافعيّ وأبو ثور: ليس بقذفٍ؛ لأنه ليس بزنًى، إذ لا حدَّ عليها، ويعزّر. قال ابن العربيّ[١]: والمسألة محتملة مشكلة، لكن مالك طلب[٢] حمايةَ عِرْض المقذوف، وغيرُه راعى حمايةَ ظهر القاذف؛ وحمايةُ عرض المقذوف أولى؛ لأنَّ القاذف كَشَف ستره بطرف لسانه؛ فلزمه الحدُّ.

قال ابن المنذر[٣]: وقال أحمد في الجارية بنت تسعٍ: يُجلد قاذفها، وكذلك الصبيُّ إذا بلغ عشراً، ضُرب قاذفه. قال إسحاق: إذا قذف غلاماً يَطأُ مثلُه، فعليه الحدُّ، والجارية إذا جاوزت تسعاً مثل ذلك. قال ابن المنذر: لا يُحدّ من قَذَف من لم يبلغ، لأنَّ ذلك كذب، ويعزّر على الأذى.

قال أبو عبيد[٤]: في حديث عليّ ﷺ أنَّ امرأةً جاءته، فذكرت أنَّ زوجها يأتي جاريتها، فقال: إن كنتِ صادقةً رجمناه، وإن كنت كاذبةً جلدناك. فقالت: رُدّوني إلى أهلي غَيْرَى نَغِرَةً[٥].

قال أبو عبيد[٦]: في هذا الحديث من الفقه أنَّ على الرجل إذا واقع جارية امرأته الحدَّ.

وفيه أيضاً: أنَّه[٧] إذا قَذَفه بذلك قاذفٌ، كان على قاذفه الحدُّ؛ ألا تسمع قولَه: «وإن كنتِ كاذبةً جلدناك». ووجه هذا كلِّه إذا لم يكن الفاعل جاهلاً بما يأتي وبما يقول، فإن كان جاهلاً وادّعى شُبهة، دُرِئ عنه الحدُّ في ذلك كلِّه.

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٢٢ ، وما قبله منه، وينظر الإشراف ٢/ ٧٣ .

(٢) في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٢٢ : غلّب.

(٣) في الإشراف ٢/ ٧٤ .

(٤) في غريب الحديث ٣/ ٤٤٦ - ٤٤٨ .

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/ ١٢ دون قوله «فقالت: ردوني إلى أهلي غيرى نغرة» وسيرد معنى هذه العبارة قريباً.

(٦) في غريب الحديث ٣/ ٤٤٧ .

(٧) لفظة «أنه» من (ظ).

وفيه أيضاً: أنَّ رجلاً لو قذف رجلاً بحضرة حاكمٍ، وليس المقذوف بحاضر، أنَّه لا شيء على القاذف حتى يجيء: فيطلب حدَّه؛ لأنَّه لا يدري لعله يُصدِّقه، ألا ترى أنَّ عليًّا لم يعرض لها.

وفيه: أنَّ الحاكم إذا قُذف عنده رجلٌ، ثم جاء المقذوف يطلب حقَّه، أَخذَه الحاكم بالحدِّ بسماعه؛ ألا تراه يقول: وإن كنتِ كاذبةً جلدناكِ؛ وهذا لأنه من حقوق الناس.

قلت: اختُلف: هل هو من حقوق الله، أو من حقوق الآدميين؟ وسيأتي[١].

قال أبو عبيد[٢]: قال الأصمعي: سألني شُعبة عن قوله: «غَيْرَى نَغِرة» فقلت له: هو مأخوذ من نَغَرِ القِدْرِ، وهو غليانُها وفَوْرُها؛ يقال منه: نَغِرت تَنْغَر، ونَغَرت تَنْغِر: إذا غلت. فمعناه: أنَّها أرادت أنَّ جوفَها يَغْلي من الغيظ والغَيْرة؛ لمّا لم تجد عنده ما تُريد. قال: ويقال منه: رأيت فلاناً يتنغّر على فلانٍ، أي: يغلي جوفُه عليه غيظاً.

الثانية عشرة: من قذف زوجةً من أزواج النبيّ ﷺ، حُدّ حدَّين. قاله مسروق. قال ابن العربيّ[٣]: والصحيح أنه حدّ واحد؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ الآية، ولا يقتضي شرفُهنَّ زيادةً في حَدِّ من قَذَفهن؛ لأنَّ شَرفَ المنزلة لا يُؤثِّر في الحدود [بزيادة]، ولا نَقْصها يُؤثِّر في الحدِّ بتنقيص. والله أعلم. وسيأتي الكلام فيمن قَذَف عائشةَ رضي الله عنها، هل يقتل أم لا؟[٤]

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾.

الذي يفتقر إلى أربعة شهداء دون سائر الحقوق: هو الزنى[٥]؛ رحمةً بعباده،

---

(١) في المسألة السابعة عشرة.

(٢) في غريب الحديث ٣/ ٤٤٧ .

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٥٢١ وما قبله وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) ص١٧٦-١٧٧ من هذا الجزء.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٢١ .

وستراً لهم. وقد تقدّم في سورة النساء[١].

الرابعة عشرة: مِن شرطِ أداءِ الشهود الشهادةَ عند مالك رحمه الله: أن يكونَ ذلك في مجلسٍ واحدٍ فإن افترقت لم تكن شهادةً. وقال عبد الملك: تقبل شهادتُهم مجتمعين ومفترقين. فرأى مالك: أنَّ اجتماعَهم تعبُّد، وبه قال ابن الحسن. ورأى عبد الملك أن المقصودَ أداءُ الشهادة واجتماعها، وقد حصل[٢]، وهو قول عثمان البَتِّيّ وأبي ثَوْر، واختاره ابن المنذر[٣]؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ وقوله: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ﴾ ولم يذكر مفترقين ولا مجتمعين.

الخامسة عشرة: فإن تمَّت الشهادةُ، إلا أنهم لم يُعَدَّلوا؛ فكان الحسنُ البصريُّ والشَّعْبيُّ يَريَان أنْ لا حدَّ على الشهود ولا على المشهود. وبه قال أحمد، والنّعمان، ومحمد بن الحسن. وقال مالك: إذا شهد عليه أربعةٌ بالزنى؛ فإن كان أحدهم مسخوطاً[٤] أو عبداً، يُجلدون جميعاً. وقال سفيان الثوريّ وأحمد وإسحاق في أربعة عميان يشهدون على امرأةٍ بالزنى: يضربون[٥].

السادسة عشرة: فإن رجع أحدُ الشهود وقد رُجم المشهود عليه في الزنى، فقالت طائفة: يَغرَمُ ربعَ الدِّية، ولا شيء على الآخرين. وكذلك قال قتادة، وحماد، وعكرمة، وأبو هاشم، ومالك، وأحمد، وأصحاب الرأي. وقال الشافعيّ: إن قال: عَمَدتُ ليُقتلَ، فالأولياء بالخيار إن شاؤوا قَتَلوا، وإن شاؤوا عَفَوا وأخذوا ربعَ الدِّية، وعليه الحدُّ. وقال الحسن البصريّ: يُقتل، وعلى الآخرين ثلاثةُ أرباع الدِّية. وقال ابن سِيرين: إذا قال: أَخطأتُ وأردتُ غيرَه، فعليه الدِّية كاملةً، وإن قال: تعمّدتُ، قُتل

---

(١) ٦/ ١٣٨ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٢٣ ، والإشراف ٢/ ٥١ .

(٣) في الإشراف ٢/ ٥١ وما قبله وما بعده منه.

(٤) في (د) و(ز): مسقوطاً، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في الإشراف، وجاء بعدها في (خ) و(ظ) و(ف): عليه.

(٥) الإشراف ٢/ ٥٣ .

به. وبه قال ابن شُبْرُمَة[١].

السابعة عشرة: واختلف العلماء في حدِّ القذف: هل هو من حقوق الله، أو من حقوق الأدميّين، أو فيه شائبة منهما؟ الأول: قول أبي حنيفة. والثاني: قول مالك والشافعيّ. والثالث: قاله بعض المتأخرين. وفائدة الخلاف: أنَّه إنْ كان حقًّا لله تعالى وبلَغَ الإمامَ، أقامه وإن لم يَطلب ذلك المقذوفُ، ونفعت القاذفَ التوبةُ فيما بينه وبين الله تعالى، ويتشطَّر فيه الحدُّ بالرقِّ كالزنى. وإن كان حقًّا للآدمي، فلا يقيمه الإمامُ إلا بمطالبة المقذوف، ويسقط بعفوه، ولم تنفع القاذفَ التوبةُ حتى يحلِّله المقذوفُ[٢].

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ قرأ الجمهور على إضافة الأربعة إلى الشهداء. وقرأ عبد الله بن مسلم بن يسار، وأبو زُرعة بن عمرو بن جرير: «بِأربعةٍ» بالتنوين «شُهَدَاءَ»[٣].

وفيه أربعة أوجه: يكون في موضع جرٍّ على النعت لأربعة، أو بدلاً، ويجوز أن يكون حالاً من نكرة أو تمييزاً، وفي الحال والتمييز نظر؛ إذ الحال من نكرة، والتمييز مجموع، وسيبويه[٤] يرى أنَّ تنوين العدد وتركَ إضافته إنما يجوز في الشعر. وقد حسّن أبو الفتح عثمان ابن جِنّي[٥] هذه القراءةَ وحبب[٦] على قراءة الجمهور.

---

(١) الإشراف ٢/ ٥٣ – ٥٤ . وفيه رواية أخرى عن الحسن: يقتل الذي أكذب نفسه، وعلى الآخرين الدية.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٢٤ ، وينظر الإشراف ٢/ ٧٩ ، وأحكام القرآن للكيا ٤/ ٢٩٩ ، وزاد المسير ٦/ ١١ .

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٤ ، وقراءة عبد الله وأبي زرعة في القراءات الشاذة ص١٠٠ ، والمحتسب ٢/ ١٠١ .

(٤) في الكتاب ١/ ٢٠٨ ، ونقله عنه المصنف بواسطة المحرر الوجيز ٤/ ١٦٤ .

(٥) في المحتسب ٢/ ١٠١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ٤/ ١٦٤ .

(٦) كذا في (م) والمثبت منه، ولم تجود هذه الكلمة في النسخ الخطية، وسقطت من (ظ)، ووقع في المحرر الوجيز. ورجحها، بدل: حبب.

قال النحاس[(١)]: ويجوز أن يكون «شهداء» في موضع نصب، بمعنى: ثم لم يُحضروا أربعةَ شهداءَ.

التاسعة عشرة: حكم شهادة الأربعة أن تكون على معاينَة، يرَوْن ذلك كالمِرْوَد في المُكْحُلة[(٢)]، على ما تقدّم في «النساء»[(٣)] في نص الحديث. وأن تكون في موطنٍ واحد، على قول مالك[(٤)]، وإن اضطرب واحد منهم جُلد الثلاثةُ، كما فعل عمر ﷺ في أمر المغيرة بن شُعبة؛ وذلك أنه شَهد عليه بالزِّنى أبو بكرة نُفيع بن الحارث، وأخوه نافع ـ وقال الزهراوي: عبد الله ـ بن الحارث، وزياد أخوهما لأمٍّ وهو مستلحق معاوية، وشِبْل بن مَعْبد البَجَلي، فلما جاؤوا لأداء الشهادة وتوقَّف زياد ولم يؤدِّها، جَلَد عمرُ الثلاثةَ المذكورين[(٥)].

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ﴾ الجَلْد: الضرب، والمجالدة: المضاربة في الجلود أو بالجلود، ثم استعير الجَلْد لغير ذلك من سيفٍ أو غيره، ومنه قول قيس بن الخَطِيم:

أجالدُهم يومَ الحديقةِ حاسراً كأنَّ يدي بالسَّيف مِخراقُ لاعبِ[(٦)]

---

(١) في إعراب القرآن ٣/ ١٢٨ .

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٤ .

(٣) ٦/ ١٣٨ .

(٤) سلف في المسألة الرابعة عشرة.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٤ ، وعلق البخاري الخبر مختصراً قبل الحديث (٢٦٤٨)، وأخرجه الشافعي في الأم ٧/ ٤١ ، وعبد الرزاق (١٣٥٦٤) (١٣٥٦٥) (١٣٥٦٦)، وابن أبي شيبة ١٠/ ٩٢ ، والطحاوي في شرح المعاني ٤/ ١٥٣ ، والطبراني في الكبير (٧٢٢٧)، والحاكم ٣/ ٤٤٨ ، والبيهقي ٨/ ٢٣٥ قال ابن كثير في إرشاد الفقيه ٢/ ٣٦٨ : وهو مشهور من طرق جيدة، وهو كالمستفيض بين العلماء وأهل السير والتواريخ.

(٦) البيت في ديوان قيس ص٢٠٧ ، والكلام في المحرر الوجيز ٤/ ١٦٤ . والحديقة: قرية من أعراض المدينة من طريق مكة، كانت بها وقعة بين الأوس والخزرج قبل الإسلام. معجم البلدان ٢/ ٢٣٢ ، والمِخراق: ما يلعب به الصبيان من الخِرَق المفتولة. تهذيب اللغة ٧/ ٢٤ .

﴿ثَمَٰنِينَ﴾ نصب على المصدر ﴿جَلْدَةً﴾ تمييز. ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ هذا يقتضي مدةَ أعمارهم، ثم حكم عليهم بأنهم فاسقون، أي: خارجون عن طاعة الله عزَّ وجلَّ[1].

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ في موضع نصب على الاستثناء، ويجوز أن يكون في موضع خفضٍ على البدل، والمعنى: ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً، إلا الذين تابوا[2] وأصلحوا من بعد القذف ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

فتضمنت الآية ثلاثة أحكامٍ في القاذف: جَلْدَهُ، وردّ شهادتِه أبداً، وفسقَه، فالاستثناء غير عاملٍ في جَلده بإجماعٍ؛ إلا ما رُوي عن الشَّعْبيّ على ما يأتي، وعاملٌ في فسقه بإجماعٍ[3].

واختلف الناس في عمله في ردّ الشهادة؛ فقال شُريح القاضي، وإبراهيم النَّخَعِيّ، والحسن البصريّ، وسفيان الثَّوْريّ، وأبو حنيفة: لا يعمل الاستثناء في ردِّ شهادته، وإنَّما يزول فسقه عند الله تعالى، وأما شهادة القاذف فلا تُقبل البتةَ ولو تاب وأكذبَ نفسَه، ولا بحال من الأحوال. وقال الجمهور: الاستثناء عامل في ردِّ الشهادة، فإذا تاب القاذف، قُبلت شهادتُه[4]، وإنما كان ردُّها لعلة الفسق، فإذا زال بالتوبة، قُبلت شهادتُه مطلقاً قبل الحدِّ وبعده، وهو قول عامة الفقهاء.

ثم اختلفوا في صورة توبته: فمذهب عمر بن الخطاب ﷺ، والشّعبيّ، وغيره: أن توبتَه لا تكون إلا بأن يُكذِّب نفسَه في ذلك القذف الذي حُدَّ فيه، وهكذا فعل عمر؛ فإنه قال للذين شهدوا على المغيرة: مَنْ أكذبَ نفسَه، أَجَزْتُ شهادتَه فيما استقبل، ومن لم يفعل لم أُجِز شهادتَه. فأكذبَ شِبْل بن معبد ونافع بن الحارث بن كَلَدة

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٤ - ١٦٥ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٢٨ .

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٥ . وسيرد خبر الشعبي .

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٥ .

أنفسَهما وتابا، وأبى أبو بكرةَ أن يفعلَ؛ فكان لا يقبل شهادته[١]. وحكى هذا القولَ النحاسُ[٢] عن أهل المدينة.

وقالت فرقة ـ منها مالك رحمه الله تعالى وغيره ـ: توبتُه أن يَصْلُح ويَحْسُن حاله وإن لم يرجع عن قوله بتكذيبٍ، وحسبه النَّدمُ على قَذْفه والاستغفارُ منه، وتركُ العَود إلى مثله، وهو قول ابن جرير[٣].

ويروى عن الشّعبيّ أنه قال: الاستثناء من الأحكام الثلاثة؛ إذا تاب وظهرت توبته: لم يُحدّ، وقُبلت شهادتُه، وزال عنه التفسيق؛ لأنَّه قد صار ممن يُرْضَى من الشهداء، وقد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ﴾ [طه: ٨٢] الآية[٤].

الثانية والعشرون: اختلف علماؤنا رحمهم الله تعالى متى تسقط شهادة القاذف، فقال ابن الماجِشُون: بنفس قذفه. وقال ابن القاسم وأشهبُ وسُحْنون: لا تسقط حتى يجلد، فإن مَنع من جَلده مانعُ عفوٍ أو غيره، لم تردّ شهادته. وقال الشيخ أبو الحسن اللَّخْمِيُّ: شهادته في مدة الأجل موقوفة، ورجّح القول بأنَّ التوبةَ إنما تكون بالتكذيب في القذف، وإلا فأيّ رجوع لعَدْل إن قَذف وحُدَّ وبقي على عدالته[٥].

الثالثة والعشرون: واختلفوا أيضاً على القول بجواز شهادته بعد التوبة في أيِّ شيء تجوز؟

فقال مالك رحمه الله تعالى: تجوز في كلِّ شيءٍ مطلقاً، وكذلك كلّ من حُدَّ في شيء من الأشياء[٦]، رواه نافع وابن عبد الحكم عن مالك، وهو قول ابن كنانة[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٥، وأخرج خبر عمر: الطبري في تفسيره ١٧/ ١٦٣ و ١٦٤.

(٢) في معاني القرآن ٤/ ٥٠٢.

(٣) في تفسيره ١٧/ ١٧٥، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ٤/ ١٦٥.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٥٠٢.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٥.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٥.

(٧) النوادر والزيادات ٨/ ٣٣٧، والكافي ٢/ ٨٩٧.

وذكر الوَقَار[١] عن مالك أنه لا تقبل شهادته فيما حُدّ فيه خاصة، وتقبل فيما سوى ذلك، وهو قول مُطَرِّف وابن الماجِشُون، وروى العُتْبِيّ عن أَصْبَغ وسُحنون مثله[٢].

قال سُحْنون: من حُدَّ في شيءٍ من الأشياء، فلا تجوز شهادتُه في مثل ما حُدَّ فيه. وقال مُطَرِّف وابن الماجشون: من حُدَّ في قذف أو زنًى، فلا تجوز شهادتُه في شيءٍ من وجوه الزنى، ولا في قذفٍ ولا لِعانٍ، وإن كان عدلاً. ورويناه عن مالك، واتفقوا على ولد الزنى: أن شهادته لا تجوز في الزنى[٣].

الرابعة والعشرون: الاستثناء إذا تعقَّب جُمَلاً معطوفةً، عاد إلى جميعها عند مالك والشافعيّ وأصحابهما، وعند أبي حنيفة وجُلِّ أصحابه: يرجع الاستثناء إلى أقرب مذكور، وهو الفسق، ولهذا لا تُقبل شهادته، فإن الاستثناء راجع إلى الفسق خاصة لا إلى قبول الشهادة[٤].

وسبب الخلاف في هذا الأصل شيئان[٥]:

أحدهما: هل هذه الجمل في حُكم الجملة الواحدة للعطف الذي فيها، أو لكلِّ جملةٍ حُكمُ نفسِها في الاستقلال، وحرفُ العطف محسِّنٌ لا مُشْرِك، وهو الصحيح في عطف الجمل؛ لجواز عطف الجمل المختلفة بعضها على بعض، على ما يعرف من النحو.

السبب الثاني: يُشبَّه الاستثناء بالشرط في عَوْده إلى الجُمل المتقدِّمة، فإنه يعود إلى جميعها عند الفقهاء، أَوْ لا يُشبَّه به؛ لأنه من باب القياس في اللغة، وهو فاسد

(١) هو محمد أبو بكر بن أبي يحيى زكريا، كان حافظاً للمذهب، توفي سنة (٢٦٩هـ) وقيل غير ذلك. ترتيب المدارك ٣/ ٩١ .

(٢) الكافي ٢/ ٨٩٧ ، والنوادر والزيادات ٨/ ٣٣٨، وعقد الجواهر ٣/ ١٤٧ .

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٥ . والنوادر والزيادات ٨/ ٣٣٩ .

(٤) إحكام الفصول للباجي ٢٧٧ ، والمحصول لابن العربي ص٨٤ - ٨٥ ، والمحصول للرازي ٣/ ٤٣ .

(٥) ينظر لهذين الشيئين: المحصول للرازي ٣/ ٤٣ وما بعدها.

على ما يعرف في أصول الفقه. والأصل أنَّ كلَّ ذلك محتمِل ولا ترجيح، فتعيَّن ما قاله القاضي من الوقف[١].

ويتأيّد الإشكال بأنه قد جاء في كتاب الله عزَّ وجلَّ كِلَا الأمرين؛ فإن آية المحاربة[٢] فيها عودُ الضمير إلى الجميع باتفاق، وآية قتل المؤمن خطأً[٣] فيها ردُّ الاستثناء إلى الأخيرة باتفاق، وآية القذف محتملة للوجهين؛ فتعيّن الوقف من غير مَيْن[٤].

قال علماؤنا: وهذا نظر كُليٌّ أصوليٌّ، ويترجَّح قولُ مالك والشافعيّ رحمهما الله من جهة نظر الفقه الجزئي، بأن يقال: الاستثناء راجع إلى الفسق [والنهي عن قبول الشهادة][٥] جميعاً، إلا أن يفرق بين ذلك بخبر يجب التسليم له، وأجمعت الأمة على أنَّ التوبةَ تمحو الكفرَ، فيجب أن يكون ما دون ذلك أوْلى، والله أعلم.

قال أبو عبيد[٦]: الاستثناء يرجع إلى الجُمَل السابقة، قال: وليس مَن نُسبَ إلى الزنى بأعظم جُرْماً من مرتكب الزنى، ثم الزَّاني إذا تاب قُبلت شهادتُه؛ لأن «التائبَ من الذَّنْب كمَنْ لا ذَنْبَ له»[٧]، وإذا قبل الله التوبةَ من العبد، كان العباد بالقبول

---

(١) ينظر إحكام الفصول ٢٧٧ للباجي.

(٢) في سورة المائدة الآية ٣٣: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ . إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

(٣) في سورة النساء الآية ٩٢: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾.

(٤) المَيْن: الكذب. القاموس (مين).

(٥) في النسخ الخطية: والتوبة، بدل الكلام الواقع بين حاصرتين، والمثبت من فتح القدير ٤/ ٩، ومما سيرد في المسألة الآتية.

(٦) في الناسخ والمنسوخ له ص١٥٣ - ١٥٤.

(٧) أخرجه ابن ماجه (٤٢٥٠)، والطبراني في الكبير (١٠٢٨١) عن ابن مسعود من طريق أبي عبيدة قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٠٠: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه.

وله شواهد عن ابن عباس، وأبي سعدة الأنصاري، وأبي عتبة الخولاني. ينظر سنن البيهقي ١٠/ ١٥٤.

أولى؛ مع أنَّ مثل هذا الاستثناء موجودٌ في مواضع من القرآن؛ منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلى قوله ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [المائدة:٣٣]، ولا شك أنَّ هذا الاستثناء إلى الجميع.

وقال الزجاج[١]: وليس القاذف بأشدَّ جُرْماً من الكافر، فحقُّه إذا تاب وأصلَحَ أن تُقبل شهادته، قال: وقوله: «أبداً» أي: ما دام قاذفاً، كما يقال: لا تُقبل شهادة الكافر أبداً؛ فإنَّ معناه: ما دام كافراً.

وقال الشَّعْبي للمخالف في هذه المسألة: يقبلُ الله توبتَه، ولا تَقبلون شهادتَه![٢].

ثم إن كان الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة عند أقوامٍ من الأصوليين، فقوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ تعليل لا جملة مستقلةٌ بنفسها، أي: لا تقبلوا شهادتَهم لفسقهم، فإذا زال الفسقُ فلِمَ لا تُقبل شهادتهم؟. ثم توبةُ القاذف إكذابُه نفسَه، كما قال عمرُ لقَذَفة المغيرة بحضرةِ الصحابة من غير نكيرٍ، مع إشاعة القضية وشهرتِها من البصرة إلى الحجاز وغيرِ ذلك من الأقطار. ولو كان تأويل الآية ما تأوَّله الكوفيون، لم يجز أن يذهب علمُ ذلك عن الصحابة، ولقالوا لعمر: لا يجوز قبول توبة القاذف أبداً، ولم يسعهم السكوتُ عن القضاء بتحريف تأويل الكتاب؛ فسقط قولُهم، والله المستعان.

الخامسة والعشرون: قال القُشيريّ: ولا خلاف أنَّه إذا لم يُجلد القاذفُ، بأن مات المقذوفُ قبل أن يطالِبَ القاذفَ بالحدِّ، أو لم يُرفع إلى السلطان، أو عفا المقذوفُ، فالشهادة مقبولةٌ؛ لأنَّ عند الخصم في المسألة النهي عن قبول الشهادة معطوفٌ على الجلد، قال الله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾. وعند هذا قال الشافعيّ[٣]: هو قبل أن يُحَدَّ شرٌّ منه حين حُدَّ؛ لأنَّ الحدود كفاراتٌ،

(١) في معاني القرآن له ٤/ ٣١.

(٢) أخرجه أبو عبيد في الناسخ ص١٥١، وعبد الرزاق (١٥٥٥٢).

(٣) في الأم ٧/ ٤١ - ٤٢.

فكيف تُردُّ شهادتُه في أحسن حاليه دون أخسِّهما.

قلت: هكذا قال، ولا خلاف، وقد تقدَّم[١] عن ابن الماجشون أنه بنفس القذف تُردُّ شهادته، وهو قول الليث، والأوزاعيّ، والشافعيّ: تردُّ شهادتُه وإن لم يحدّ[٢]؛ لأنَّه بالقذف يفسق؛ لأنه من الكبائر، فلا تُقبل شهادته حتى تصحَّ براءتُه بإقرار المقذوف له بالزنى، أو بقيام البينة عليه.

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَأَصْلَحُوا۟﴾ يريد: إظهارَ التوبة. وقيل: وأصلحوا العملَ. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ حيث تابوا وقَبِلَ توبتَهم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾

فيه ثلاثون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ «أنفسُهم»[٤] بالرفع على البدل، ويجوز النصب على الاستثناء، وعلى خبر «يكن».

﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ﴾ بالرفع قراءةُ الكوفيين[٥] على الابتداء والخبر، أي: فشهادةُ أحدهم التي تُزيل عنه حدَّ القذف أربعُ شهادات. وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو: «أربعَ» بالنصب[٦]؛ لأن معنى «فشهادةُ»: أن يشهدَ، والتقدير: فعليهم

(١) ص١٣٤ من هذا الجزء.

(٢) قول الشافعي في الأم ٧/ ٤١ .

(٣) الوسيط ٣/ ٣٠٥ .

(٤) زيادة من (م).

(٥) يعني هي قراءة عاصم في رواية حفص عنه، وحمزة، والكسائي. السبعة ص٤٥٢ ، والتيسير ص١٦١ .

(٦) وقرأ بها أيضاً ابن كثير، وابن عامر، وعاصم في رواية شعبة عنه، كما في المصدرين السالفين.

أن يَشهد أحدُهم أربعَ شهادات، أو: فالأمرُ أن يشهدَ أحدُهم أربعَ شهادات[١]، ولا خلافَ في الثاني أنه منصوبٌ بالشهادة.

﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ﴾ رفع بالابتداء، والخبرُ «أنَّ» وصلتُها، ومعنى المخفَّفة كمعنى المُثقَّلة؛ لأن معناها: أنَّه[٢]. وقرأ أبو عبد الرحمن وطلحةُ وعاصم في رواية حفص «والخامسةَ» بالنصب[٣]، بمعنى: وتشهدُ الشهادةَ الخامسة. الباقون بالرفع على الابتداء، والخبرُ في «أنَّ لعنةَ الله عليه»، أي: والشهادةُ الخامسةُ قولُه: لعنةُ الله عليه.

الثانية: في سبب نزولها، وهو ما رواه أبو داود عن ابن عباس أنَّ هلالَ بنَ أمية قذفَ امرأتَه عند النبيِّ ﷺ بشَرِيك بن سَحْماء، فقال النبيُّ ﷺ: «البَيّنةَ، أو حدٌّ في ظهرك». قال: يا رسول الله، إذا رأى أحدنا رجلاً على امرأته يلتمس البينة! فجعل النبيُّ ﷺ يقول: «البينةَ، وإلَّا حَدٌّ في ظهرك». فقال هلال: والذي بعثك بالحقِّ، إني لصادق، ولَيُنْزِلَنَّ الله في أمري ما يُبرِّئ ظهري من الحدِّ. فنزلت: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾، فقرأ حتى بلغ: ﴿مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾. الحديث بكماله[٤].

وقيل: لمَّا نزلت الآية المتقدِّمةُ في الذين يرمون المحصنات، وتناولَ ظاهرُها الأزواجَ وغيرَهم، قال سعد بن معاذ[٥]: يا رسول الله، إن وجدتُ مع امرأتي رجلاً؛ أُمهلُه حتى آتيَ بأربعة! والله لأضربنَّه بالسَّيف غيرَ مُصْفِح عنه. فقال رسول الله ﷺ:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٢٩ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٢٩ ، وقراءة التخفيف في الموضعين هي قراءة نافع، فقد قرأ: «أنْ لعنةُ الله»، و«أنْ غَضِبَ اللهُ».

(٣) ذِكْر عاصم هنا وهم، ولم يذكره النحاس في إعراب القرآن ٣/ ١٢٩ ، وعنه نقل المصنف، وقد قرأ عاصم وحده من العشرة في رواية حفص: والخامسةَ، بالنصب، في الموضع الثاني. وأما في الموضع الأول فالعشرة قرؤوا بالرفع. وقرأ أبو عبد الرحمن ـ وهو السُّلَمي ـ وطلحة بالنصب في الموضعين. ينظر السبعة ص٤٥٣ ، والتيسير ص١٦١ ، والمحرر الوجيز ٤/ ١٦٦ .

(٤) سنن أبي داود (٢٢٥٤)، وأخرجه البخاري أيضاً (٤٧٤٧)، وسلفت قطعة منه ص١٠٨ من هذا الجزء.

(٥) كذا نقل المصنف عن ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ١٦٥ ، وهو وهم، وصوابه: سعد بن عبادة كما في المصادر.

«أتعجبون من غَيْرة سعدٍ؟! لأنا أغْيَرُ منه، والله أغْيَرُ مني»[١]. وفي ألفاظ سعد رواياتٌ مختلفة، هذا نحو معناها.

ثم جاء من بعد ذلك هلالُ بنُ أميةَ الواقفي، فرمى زوجته بشَرِيك بن سَحْماء البَلَوي على ما ذكرنا، وعزمَ النبيُّ ﷺ على ضربه حدَّ القذف، فنزلت هذه الآيةُ عند ذلك، فجمعهما رسول الله ﷺ في المسجد وتلاعنا، فتلكَّأتِ المرأة عند الخامسة لمَّا وُعِظت وقيل: إنها مُوجِبة، ثم قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم، فالْتَعَنَت، وفرَّق رسول الله ﷺ بينهما، ووَلَدت غلاماً كأنه جَمَلٌ أوْرَق ـ على النَّعت المكروه ـ ثم كان الغلام بعد ذلك أميراً بمصر، وهو لا يعرف لنفسه أباً[٢].

وجاء أيضاً عُوَيْمِرٌ العَجْلانيُّ، فرمى امرأته ولاعن[٣]. والمشهورُ أن نازلة هلالٍ كانت قبلُ، وأنها سبب الآية[٤]. وقيل: نازلةُ عويمرِ بن أشقر[٥] كانت قبلُ، وهو حديث صحيحٌ مشهورٌ خرَّجه الأئمة.

---

(١) أخرجه أحمد (١٨١٦٨)، والبخاري (٦٨٤٦)، ومسلم (١٤٩٩) من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ. دون قوله: لما نزلت الآية المتقدمة. . . وقوله: غير مصفح: قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ٣٢١ : قال عياض: هو بكسر الفاء وسكون الصاد المهملة. قال: ورويناه أيضاً بفتح الفاء. فمن فتح جعله وصفاً للسيف وحالاً منه، ومن كسر جعله وصفاً للضارب وحالاً منه. اهـ . وزعم ابن التين أنه وقع في سائر الأمهات بتشديد الفاء، وهو من صفح السيف، أي: عرضه.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٥ - ١٦٦ ، وخبر الملاعنة بين هلال وزوجته هو من حديث ابن عباس السالف. وقوله: أورق، أي: أسمر.

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٨٣٠)، والبخاري (٤٧٤٥)، ومسلم (١٤٩٢): (١) من حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ.

(٤) المحرر الوجيز ٤/١٦٦ .

(٥) كذا قال المصنف: عويمر بن أشقر، وهي رواية القعنبي عن مالك كما ذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٩/٤٤٧ ، وقال: وكذا أخرجه أبو داود وأبو عوانة من طريق عياض بن عبد الله الفهري عن الزهري، ووقع في الاستيعاب: عويمر بن أبيض، وعند الخطيب في «المبهمات»: عويمر بن الحارث، وهذا هو المعتمد، فإن الطبري نسبه في «تهذيب الآثار» فقال: هو عويمر بن الحارث بن زيد بن الجدّ بن عجلان، فلعل أباه كان يلقب أشقر، أو أبيض.

قال أبو عبد الله بنُ أبي صُفْرة: الصحيحُ أنَّ القاذفَ لزوجه عُويمر، وهلال بن أميةَ خطأ[١].

قال الطبريُّ ـ يستنكر قوله في الحديث: هلال بن أمية ـ: وإنما القاذفُ عويمرُ بن [الحارث] زيد بنِ الجَدِّ بن العَجْلاني، شهد أُحُداً مع النبيِّ ﷺ، رماها بشَرِيك بن السَّحْماء[٢]، والسَّحماءُ أمُّه، قيل لها ذلك لسوادها، وهو ابنُ عبدةَ بنِ الجدِّ بن العَجْلاني؛ كذلك كان يقول أهل الأخبار.

وقيل: قرأ النبيُّ ﷺ على الناس في الخطبة يوم الجمعة: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾، فقال عاصم بن عَديٍّ الأنصاري: جعلني الله فداك، لو أن رجلاً منَّا وجد على بطن امرأته رجلاً، فتكلَّم فأخبر بما جرى، جُلِد ثمانين، وسمَّاه المسلمون فاسقاً، فلا تُقبل شهادته، فكيف لأحدنا عند ذلك بأربعة شهداء، وإلى أن يلتمس أربعةَ شهود، فقد فرغ الرجل من حاجته! فقال عليه الصلاة والسلام: «كذلك أُنزِلت يا عاصم بنَ عَدي». فخرج عاصم سامعاً مطيعاً، فاستقبله هلال بن أمية يسترجع، فقال: ما وراءك؟ فقال: شرٌّ! وجدت شريك بن السَّحْماء على بطن امرأتي خَولةَ يزني بها. وخولةُ هذه: بنتُ عاصم بن عدي[٣]، كذا في هذا الطريق أنَّ الذي وجد مع امرأته شريكاً هو هلالُ بن أمية، والصحيح خلافُه حسبما تقدَّم بيانه.

---

(١) أورد قوله أبو العباس القرطبي في المفهم ٤/ ٣٠٠، قال ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٤٥٠: قول ابن أبي صفرة دعوى مجردة، وكيف يجزم بخطأ حديث ثابت في الصحيحين مع إمكان الجمع؟. وذكر ٩/ ٤٥٠ كيفية الجمع بأن يكون هلال سأل أولاً، ثم سأل عويمر، فنزلت في شأنهما معاً... وقال أيضاً ٨/ ٤٥٠: ويحتمل أن النزول سبق بسبب هلال، فلما جاء عويمر ولم يكن علمَ بما وقع لهلال؛ أعلمَه النبي ﷺ بالحكم...

(٢) أورد قول الطبري ابن عبد البر في الاستيعاب (بهامش الإصابة ٩/ ٥٤) والقاضي عياض في إكمال المعلم ٥/ ٨٦، وأبو العباس القرطبي في المفهم ٤/ ٣٠٠، وابن الأثير في أسد الغابة ٤/ ٣١٧، وما بين حاصرتين من المصادر.

(٣) لم نقف عليه بهذا السياق وأورد نحوه البغوي في تفسيره ٣/ ٣٢٥ - ٣٢٦ عن ابن عباس ومقاتل مطولاً، وفيه: أن الذي لقي عاصماً هو عويمر العجلاني.

قال الكلبي: والأظهرُ أن الذي وجد مع امرأته شريكاً عُوَيمرٌ العَجْلاني؛ لكثرة ما رُويَ أن النبيَّ ﷺ لاعَنَ بين العَجْلاني وامرأتِه. واتفقوا على أن هذا الزاني هو شَريكُ ابن عبدةَ، وأمُّه السَّحْماء، وكان عُويمرٌ وخولةُ بنت قيس وشَريكٌ بني عمٍّ عاصم.

وكانت هذه القصة في شعبانَ سنة تسع من الهجرة، منصرَفَ رسول الله ﷺ من تَبُوك إلى المدينة. قاله الطبري(١).

وروى الدَّارَقُطْنيُّ عن عبد الله بن جعفر قال: حضرتُ رسول الله ﷺ حين لاعن بين عُويمر العجلاني وامرأتِه، مرجعَ رسولِ الله ﷺ من غَزْوة تَبُوك، وأنكر حملها الذي في بطنها، وقال: هو لابن السَّحْماء، فقال له رسول الله ﷺ: «هاتِ امرأتك، فقد نزل القرآن فيكما». فلاعن بينهما بعد العصر عند المنبر على حمل(٢). في طريقه الواقدي عن الضحاك بن عثمان، عن عمرانَ بنِ أبي أنس قال: سمعت عبد الله بن جعفر يقول... فذكره(٣).

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ عامٌّ في كلِّ رَمْي، سواء قال: زنيتِ، أو: يا زانية، أو: رأيتُها تزني، أو: هذا الولدُ ليس مني، فإن الآية مشتمِلةٌ عليه(٤). ويجب اللِّعانُ إن لم يأتِ بأربعة شهداء، وهذا قولُ جمهور العلماء، وعامَّةِ الفقهاء، وجماعةِ أهل الحديث. وقد رُويَ عن مالك مثلُ ذلك(٥).

وكان مالك يقول: لا يلاعن، إلَّا أن يقول: رأيتكِ تزني، أو ينفيَ حملاً أو ولداً

---

(١) نقله عن الطبري ابن عبد البر في الاستيعاب بهامش الإصابة ٩/ ٥٤ ، والقاضي عياض في إكمال المعلم ٥/ ٨٦ ، وابن الأثير في أسد الغابة ٤/ ٣١٧ .

(٢) في (م): خمل، وفي (خ): جمل، وفي (د): (جبل)، والمثبت من (ز) و(ظ) وهو الموافق للمصادر الآتية.

(٣) سنن الدارقطني (٣٧٠٩)، وأخرجه من طريقه البيهقي ٧/ ١٩٨ والواقدي متروك كما قاله ابن حجر في التقريب.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٣٠ .

(٥) التمهيد ٦/ ٢٠٦ ، والاستذكار ١٧/ ٢٠٨ .

منها. وقولُ أبي الزِّناد ويحيى بنِ سعيد والبَتِّي مثلُ قول مالك: إن الملاعنة لا تجب بالقذف، وإنما تجب بالرؤية، أو نفي الحمل مع دعوى الاستبراء[١]. هذا هو المشهور عن[٢] مالك، وقاله ابن القاسم[٣].

والصحيح الأوَّل لعموم قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾. قال ابن العربي: وظاهر القرآن يكفي لإيجاب اللِّعان بمجرد القذف من غير رؤية، فَلْتُعَوِّلوا عليه، لا سيَّما وفي الحديث الصحيح: أرأيتَ رجلاً وجد مع امرأته رجلاً؟ فقال النبيُّ ﷺ: «فاذهب فأتِ بها»، ولم يكلِّفه ذِكْر الرؤية[٤]. وأجمعوا أن الأعمى يلاعن إذا قذف امرأته، ولو كانت الرؤية من شرط اللعان ما لاعن الأعمى. قاله أبو عمر[٥].

وقد ذكر ابن القصَّار عن مالك أنَّ لعانَ الأعمى لا يصح إلَّا أن يقول: لمستُ فرجه في فرجها[٦]. والحجَّةُ لمالك ومَن اتبعه ما رواه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء هلال بنُ أمية، وهو أحدُ الثلاثة الذين تِيب عليهم، فجاء من أرضه عِشاء، فوجد عند أهله رجلاً، فرأى بعينه وسمع بأذنه، فلم يَهِجْه حتى أصبح، ثم غدا على رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني جئت أهلي عِشاءً، فوجدتُ عندهم رجلاً، فرأيت بعيني وسمعت بأذني. فكره رسول الله ﷺ ما جاء به، واشتدَّ عليه، فنزلت: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ﴾ الآية، وذكر الحديث[٧].

---

(١) التمهيد ٦/ ٢٠٤، والاستذكار ١٧/ ٢٠٥.

(٢) في (م): عند.

(٣) المدونة ٣/ ١١٤.

(٤) أحكام القرآن ٣/ ١٣٣١، وهذا الحديث قطعة من حديث سهل بن سعد الساعدي السالف ذكره في المسألة الثانية في قصة عويمر العجلاني، وهو بهذا اللفظ عند أحمد (٢٢٨٥١)، والبخاري (٥٢٥٩)، ومسلم (١٤٩٢): (١).

(٥) في التمهيد ٦/ ٢٠٧، وينظر الاستذكار ١٧/ ٢٠٨.

(٦) أورد قول ابن القصار ابن حجر في فتح الباري ٩/ ٤٤٠.

(٧) سنن أبي داود (٢٢٥٦)، وأخرجه أحمد أيضاً (٢١٣١) وهو من طريق عبَّاد بن منصور، عن عكرمة، =

وهو نصٌّ على أن الملاعَنة التي قضى فيها رسول الله ﷺ إنما كانت في الرؤية، فلا يجب أن يُتعدَّى ذلك. ومَن قذف امرأته ولم يذكر رؤية حُدَّ؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾[1].

الرابعة: إذا نفى الحمل فإنه يلتعن؛ لأنه أقوى من الرؤية، ولابدَّ من ذِكر عدم الوطء والاستبراءِ بعده. واختلف علماؤنا في الاستبراء، فقال المغيرة ومالك في أحد قوليهما: يُجزئ في ذلك حَيْضة. وقال مالك أيضاً: لا يَنفيه[2] إلا بثلاث حِيَض. والصحيحُ الأوّل؛ لأن براءة الرَّحم من الشَّغْل تقع بها كما في استبراء الأمة، وإنما راعَيْنا الثلاث حِيَض في العِدَد لحكم آخرَ[3]؛ يأتي بيانُه في «الطَّلاق» إن شاء الله تعالى.

وحكى اللَّخْمِيُّ عن مالك أنه قال مرة: لا يُنْفَى الولد بالاستبراء؛ لأن الحيض يأتي على الحمل. وقاله[4] أشهب في كتاب ابن المَوَّاز، وقاله المغيرة. وقال: لا يُنْفَى الولد إلا بخمس سنين؛ لأنه أكثرُ مدَّةِ الحمل على ما تقدَّم[5].

الخامسة: اللِّعانُ عندنا يكون في كلِّ زوجين، حرَّين كانا أو عبدين، مؤمنَيْن أو

= عن ابن عباس وهو معلول بعَبَّاد بن منصور، قال البخاري: عباد بن منصور روى عن ابن أبي يحيى الأسلمي، عن داود بن الحصين، عن عكرمة أشياء ربما نسيها، فجعلها عن عكرمة. وقال يحيى بن معين: عباد بن منصور ضعيف قدري. وقال ابن حبان: كان قدرياً داعياً إلى القدر، وكل ما روى عن عكرمة سمعه من ابن أبي يحيى عن داود، فدلَّسها على عكرمة. نصب الراية ٣/ ٢٥١ . وقوله: فلم يَهِجْه، أي: لم يزعجه ولم يُنَفِّره. النهاية (هيج).

(١) التمهيد ٦/ ٢٠٦ ، وينظر الاستذكار ١٧/ ٢٠٧ .

(٢) في (د) و(ز) والمحرر الوجيز ٤/ ١٦٧ والكلام منه: لا ينفعه.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٣١ .

(٤) في (م) و(د): وبه قال، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٤/ ١٦٧ والكلام منه.

(٥) ١٢/ ١٩ وما بعدها. وقد ذكرنا هناك أن الحمل لا يزيد عن وقته ـ وهو تسعة أشهر ـ أكثرَ من شهر، وإلا لمات الجنين في بطن أمه.

كافرين، فاسقَين أو عَدْلَين. وبه قال الشافعي(١).

ولا لعانَ بين الرجل وأَمَته، ولا بينه وبين أمِّ ولده. وقيل: لا يَنتفي ولدُ الأَمة عنه إلا بيمين واحدة، بخلاف اللِّعان. وقد قيل: إنه إذا نفى ولدَ أمِّ الولد، لاعن. والأوَّلُ تحصيلُ مذهب مالك، وهو الصَّواب(٢).

وقال أبو حنيفة: لا يصحُّ اللِّعان إلا من زوجين حُرَّين مسلِمَين، وذلك لأن اللِّعان عنده شهادةٌ، وعندنا وعند الشافعيِّ يمينٌ، فكلُّ مَن صحَّت يمينه، صحَّ قذفه ولعانه. واتفقوا على أنه لابُدَّ أن يكونا مكلَّفَيْن(٣).

وفي قوله: [أرأيت رجلاً] وجد مع امرأته رجلاً، دليلٌ على أن الملاعَنة تجب على كلِّ زوجين؛ لأنه لم يَخُصَّ رجلاً من رجل، ولا امرأةً من امرأة، ونزلت آية اللِّعان على هذا الجواب، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾، ولم يَخُصَّ زوجاً من زوج. وإلى هذا ذهب مالك وأهلُ المدينة، وهو قول الشافعيِّ وأحمدَ وإسحاقَ وأبي عبيد وأبي ثَوْر. وأيضاً فإن اللِّعان يُوجِب فسخ النكاح، فأشبه الطلاقَ، فكلُّ مَن يجوز طلاقُه، يجوز لِعانُه(٤).

واللِّعان أَيمانٌ لا شهاداتٍ، قال الله تعالى ـ وهو أصدق القائلين ـ: ﴿لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا﴾ [المائدة:١٠٧] أي: أيمانُنا. وقال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون:١]. ثم قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً﴾ [المجادلة:١٦] وقال عليه الصلاة والسلام: «لولا الأيمانُ لكان لي ولها شأن»(٥).

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٣١، وينظر التمهيد ٦/ ١٩٢، والاستذكار ١٧/ ٢٤١ وما بعدها.

(٢) الكافي ٢/ ٦١٠.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٣١ دون قوله: فكل من صحت يمينه، صح قذفه ولعانه.

(٤) التمهيد ٦/ ١٩٢ - ١٩٣ وما بين حاصرتين منه، وجاء فيه: ونزلت آية اللعان على هذا السؤال بهذا العموم، بدل: ونزلت آية اللعان على هذا الجواب.

(٥) هو قطعة من حديث ابن عباس عند أبي داود (٢٢٥٦) السالف في المسألة الثالثة.

وأمَّا ما احتجَّ به الثوريُّ وأبو حنيفة فهي حُجج لا تقوم على ساق[(١)]، منها: حديثُ عمرو بنِ شعيب، عن أبيه، عن جدِّه عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «أربعةٌ ليس بينهم لِعان: ليس بين الحرِّ والأَمة لِعانٌ، وليس بين الحرَّة والعبد لِعانٌ، وليس بين المسلم واليهودية لِعانٌ، وليس بين المسلم والنصرانية لِعان». أخرجه الدَّارَقُطْنيُّ[(٢)] من طرق ضعَّفَها كلَّها.

ورُوِيَ عن الأوزاعي وابن جريج ـ وهما إمامان ـ عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه قوله، ولم يرفعه[(٣)] إلى النبيِّ ﷺ[(٤)].

واحتجُّوا من جهة النَّظر أن الأزواج لمَّا استُثْنوا من جملة الشهداء بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾، وجَب ألَّا يلاعِن إلا مَن تجوز شهادته[(٥)]. وأيضاً فلو كانت يميناً ما رُدِّدَت، والحكمةُ في ترديدها قيامُها في الأعداد مَقام الشُّهود في الزنى[(٦)].

قلنا: هذا يَبطل بيمين القَسامة، فإنها تُكرَّر وليست بشهادة إجماعاً، والحكمةُ في تكرارها التغليظُ في الفروج والدِّماء [على فاعلها، لعله أن يَكُفَّ عنها، فيقع الستر في الفرج، والحقن في الدم][(٧)].

قال ابن العربي[(٨)]: والفَيْصل في أنها يمينٌ لا شهادةٌ، أن الزوج يحلِف لنفسه في

(١) التمهيد ٦/ ١٩٢.

(٢) في سننه (٣٣٣٨)، وأخرجه البيهقي من طريقه ٧/ ٣٩٦.

(٣) جاء في سنن الدارقطني وسنن البيهقي: ولم يرفعاه.

(٤) أخرجه الدارقطني (٣٣٤٠)، والبيهقي من طريقه ٧/ ٣٩٦ - ٣٩٧، قال البيهقي في المعرفة ١١/ ١٣٣: قال أحمد: وفي ثبوته عن عبد الله موقوفاً أيضاً نظر، وذاك لأنه إنما رواه عن ابن جريج والأوزاعي عمرُ ابن هارون وليس بالقوي. ورواه أيضاً يحيى بن أبي أنيسة عن عمرو موقوفاً، ويحيى بن أبي أنيسة متروك.

(٥) التمهيد ٦/ ١٩٢.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٣٢.

(٧) في (د) و(ز) و(ظ): والدِّية، والمثبت من (ف) و(م) وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٣٢ والكلام وما بين حاصرتين منه.

(٨) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٣٢.

إثبات دعواها[(١)]، وتخليصِه من العذاب، وكيف يجوز لأحد أن يدَّعيَ في الشريعة أن شاهداً يشهد لنفسه بما يُوجِب حكماً على غيره؟! هذا بعيدٌ في الأصل، معدومٌ في النظر.

السادسة: واختلف العلماء في ملاعنة الأخرس، فقال مالك والشافعي: يلاعن؛ لأنه ممن يصحُّ طلاقه وظِهارُه وإيلاؤه، إذا فُهِم ذلك عنه. وقال أبو حنيفة: لا يلاعن؛ لأنه ليس من أهل الشهادة، ولأنه قد ينطق بلسانه فيُنكِر اللِّعان، فلا يمكِنُنا إقامةُ الحدِّ عليه[(٢)]. وقد تقدَّم هذا المعنى في سورة مريم عليها السلام والدليلُ عليه، والحمد لله[(٣)].

السابعة: قال ابن العربي: رأى أبو حنيفة عمومَ الآية فقال: إن الرجل إذا قذف زوجته بالزنى قبل أن يتزوجها، فإنه يلاعن، ونسيَ أن ذلك قد تضمَّنه قولُه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾، وهذا رماها محصنةً غيرَ زوجة، وإنما يكون اللِّعان في قذفٍ يَلحقُ فيه النَّسب، وهذا قذفٌ لا يلحق فيه نسبٌ، فلا يُوجِب لِعاناً، كما لو قذف أجنبية [ثم تزوجها][(٤)].

الثامنة: إذا قذفها بعد الطَّلاق نَظَرتَ[(٥)]، فإن كان هنالك نسبٌ يريد أن يَنفيَه، أو حَمْلٌ يتبرَّأ منه، لاعن، وإلَّا لم يلاعن.

وقال عثمان البَتِّي: لا يلاعن بحال؛ لأنها ليست بزوجة.

وقال أبو حنيفة: لا يلاعن في الوجهين؛ لأنها ليست بزوجة. وهذا يُنتَقَض عليه

---

(١) في (م): دعواه.

(٢) التمهيد ٦/٢٠٧، وينظر الاستذكار ١٧/٢٠٨ - ٢٠٩.

(٣) ١٣/٤٤٨.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٣٢ وما بين حاصرتين منه، وجاء فيه: راعى أبو حنيفة، بدل: رأى أبو حنيفة.

(٥) في (ظ): نُظر.

بالقذف قبل الزوجية كما ذكرناه آنفاً، بل هذا أولى؛ لأن النكاح قد تقدَّم، وهو يريد الانتفاءَ من النسب، وتبرئتَه من ولد يُلحق به، فلابُدَّ من اللِّعان.

وإذا لم يكن هناك[١] حملٌ يُرجى، ولا نسبٌ يُخاف تعلُّقُه؛ لم يكن للِّعان فائدةٌ، فلم يُحكم فيه[٢]، وكان قذفاً مطلقاً داخلاً تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ الآية، فوجب عليه الحدُّ، وبطل ما قاله البَتِّي لظهور فساده[٣].

التاسعة: لا ملاعنةَ بين الرجل وزوجته بعد انقضاء العِدَّة، إلَّا في مسألة واحدة، وهي أن يكون الرجل غائباً، فتأتيَ امرأته بولد في مَغِيبه وهو لا يعلم، فيطلِّقها، فتنقضي عدُّتها، ثم يَقْدَم[٤] فينفيه، فله أن يلاعنها هاهنا بعد العِدَّة.

وكذلك لو قدِم بعد وفاتها ونفى الولد؛ لاعن لنفيه[٥] وهي ميتةٌ بعد مدَّة من[٦] العِدَّة، ويرثُها؛ لأنها ماتت قبل وقوع الفُرقة بينهما.

العاشرة: إذا انتفى من الحمل، ووقع ذلك بشرطه[٧]؛ لاعن قبل الوضع، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يلاعن إلَّا بعد أن تضع؛ لأنه يحتمل أن يكون ريحاً، أو داءً من الأدواء. ودليلُنا النصُّ الصريحُ بأن النبيَّ ﷺ لاعنَ قبل الوضع، وقال: «إن جاءت به كذا فهو لأبيه، وإن جاءت به كذا فهو لفلان» فجاءت به على النعت المكروه[٨].

---

(١) في (ف) و(م): هنالك.

(٢) في (م): به.

(٣) هذه المسألة بتمامها من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٣٢ - ١٣٣٣ .

(٤) في (ظ) والكافي ٢/ ٦١١ (والمسألة بتمامها منه): يقوم.

(٥) في (د) و(ظ) و(ف) و(م): لنفسه، والمثبت من (ز) وهو الموافق لما في الكافي.

(٦) لفظة: من، ليست في (ظ).

(٧) وهو أن يذكر عدم الوطء والاستبراء بعده، كما سلف في المسألة الرابعة.

(٨) هذه المسألة بتمامها من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٣٣ ، والحديث المشار إليه أخرجه أحمد (٢٢٨٣٠)، والبخاري (٤٧٤٥) من حديث سهل بن سعد مطولاً.

الحادية عشرة: إذا قذف بالوطء في الدُّبر [الزوجة]، لاعن. وقال أبو حنيفة: لا يلاعن، وبناه على أصله في أن اللِّواط لا يُوجِب الحدَّ. وهذا فاسدٌ؛ لأن الرمْيَ به فيه معرَّةٌ، وقد دخل تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾(١). وقد تقدم في «الأعراف» و«المؤمنون»(٢) أنه يجب به الحدّ.

الثانية عشرة: قال ابن العربي(٣): مِن غريب أمر هذا الرجل أنه [قال]: إذا قذف زوجته وأمَّها بالزنى: إنه إن حُدَّ للأم سقط أمر(٤) البنت، وإن لاعن للبنت لم يسقط حدُّ الأم. وهذا لا وجه له، وما رأيت لهم [فيه] شيئاً يُحكى، وهذا باطل جدًّا، فإنه خَصَّ عموم الآية في البنت ـ وهي زوجة ـ بحدِّ الأم من غير أثر ولا أصلٍ قاسه عليه.

الثالثة عشرة: إذا قذف زوجته، ثم زنت قبل التعانه، فلا حدَّ ولا لِعان. وبهذا قال أبو حنيفةَ والشافعيُّ وأكثرُ أهل العلم.

وقال الثوريُّ والمُزَنيُّ: لا يسقط الحدُّ عن القاذف، وزِنَى المقذوفِ بعد أن قُذِف لا يقدح في حصانته المتقدِّمة ولا يرفعُها؛ لأن الاعتبار الحصانةُ والعِفَّةُ في حال القذف لا بعده. كما لو قذف مسلماً، فارتدَّ المقذوف بعد القذف وقَبْلَ أن يُحدَّ القاذف؛ لم يسقط الحدُّ عنه. وأيضاً فإن الحدود كلَّها معتبرةٌ بوقت الوجوب، لا وقت الإقامة.

ودليلُنا هو أنه قد ظهر قبل استيفاء اللِّعان والحدِّ معنًى؛ لو كان موجوداً في الابتداء؛ مَنَع صحة اللِّعان ووجوبَ الحدِّ، فكذلك إذا طرأ في الثاني، كما إذا شهد شاهدان ظاهرُهما العدالةُ، فلم يَحكم الحاكم بشهادتهما حتى ظهر فسقُهما بأن زنيا

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٣٣ وما بين حاصرتين منه.

(٢) ٩/ ٢٧٤ - ٢٧٦، ص١٣-١٤ من هذا الجزء.

(٣) في أحكام القرآن: ٣/ ١٣٣٣ - ١٣٣٤، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) في (م) وأحكام القرآن: حد.

أو شربا خمراً؛ لم[1] يَجُز للحاكم أن يحكم بشهادتهما تلك. وأيضاً فإن الحكم بالعفَّة والإحصان يُؤخَذ من طريق الظاهر، لا من حيث[2] القطعُ واليقين، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «ظَهْرُ المؤمن حِمًى»[3]، فلا يُحدُّ القاذف إلا بدليل قاطع. وبالله التوفيق.

الرابعة عشرة: مَن قذف امرأته وهي كبيرةٌ لا تَحْمِل، تلاعنا، هو لدفع الحدِّ، وهي لدرء العذاب. فإن كانت صغيرةً لا تحمل، لاعن هو لدفع الحدِّ، ولم تلاعن هي؛ لأنها لو أقرَّت لم يلزمها شيء. وقال ابن الماجِشُون: لا حدَّ على قاذفِ مَن لم تبلغ. قال اللَّخْميُّ: فعلى هذا لا لِعان على زوج الصغيرة التي لا تحمل[4].

الخامسة عشرة: إذا شهد أربعة على امرأة بالزنى، أحدُهم زوجُها، فإن الزوج يلاعن، وتُحَدُّ الشهود الثلاثة، وهو أحدُ قولَي الشافعي. والقول الثاني: أنهم لا يُحدُّون. وقال أبو حنيفة: إذا شهد الزوج والثلاثةُ ابتداءً، قُبِلت شهادتهم، وحُدَّت المرأة.

ودليلنا قولُه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ الآية. فأخبر أنَّ مَن قذف محصَناً، ولم يأت بأربعة شهداءَ، حُدَّ، فظاهرُه يقتضي أن يأتي بأربعة شهداء سِوى الرامي[5]، والزوجُ رامٍ لزوجته، فخرج عن أن يكون أحدَ الشُّهود، والله أعلم.

السادسة عشرة: إذا ظهر بامرأته حملٌ، فتركَ أن يَنفيَه، لم يكن له نَفْيُه بعد سكوته. وقال شُريح ومجاهد: له أن ينفيَه أبداً. وهذا خطأ؛ لأن سكوته بعد العلم به

---

(١) في (د) و(ز) و(م): فلم.

(٢) في (ظ): جهة.

(٣) أخرجه الطبراني ١٧/ ١٨٠ (٤٧٦) من حديث عصمة بن مالك الخطمي ﷺ. قال الهيثمي في المجمع ٦/ ٢٥٣ : فيه الفضل بن المختار وهو ضعيف. اهـ وترجم البخاري قبل حديث (٦٧٨٥): باب ظهر المؤمن حمى إلا في حدٍّ أو حق.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٧ .

(٥) قوله: فظاهره يقتضي أن يأتي بأربعة شهداء سوى الرامي، من (م).

رِضًى به، كما لو أقرَّ به ثم أراد أن[1] ينفيَه، فإنه لا يُقبل منه، والله أعلم.

السابعة عشرة: فإن أخَّر ذلك إلى أن وضعت، وقال: رجوت أن يكون رِيحاً يَنْفَشُّ، أو تُسقِطَه فأستريح من القذف، فهل لنَفْيه بعد وضعه مدَّةٌ ما، فإذا تجاوزها لم يكن له ذلك؟ فقد اختُلِف في ذلك:

فنحن نقول: إن[2] لم يكن له عذرٌ في سكوته حتى مضت ثلاثة أيام، فهو راضٍ به، ليس له نفيُه. وبهذا قال الشَّافعيّ.

وقال أيضاً: متى أمكنه نفيه على ما جرت به العادة من تمكُّنه من الحاكم، فلم يفعل، لم يكن له نفيُه من بعد ذلك، وبهذا قال مالك: إنه إن تَرَكَ اليوم واليومين، لم يكن له نفيه[3].

وقال أبو حنيفة: لا أعتبر مدَّة.

وقال أبو يوسف ومحمد: يُعتبر فيه أربعون يوماً، مدَّةُ النِّفاس.

قال ابن القَصَّار: والدليل لقولنا: هو أنَّ نفْيَ ولده محرَّمٌ عليه، واستلحاقَ ولد ليس منه محرَّمٌ عليه، فلابدَّ أن يُوسَّع عليه لكي ينظر فيه ويفكِّر، هل يجوز له نفيه أو لا. وإنما جعلنا الحدّ ثلاثة أيام[4]؛ لأنه أوَّلُ حدِّ الكثرة، وآخرُ حدِّ القلَّة، وقد جُعِلت ثلاثةُ أيام يُختبر بها حالُ المُصَرَّاة، فكذلك ينبغي أن يكون هنا. وأمَّا أبو يوسف ومحمد، فليس اعتبارهم مدَّةَ النِّفاس[5] بأولى من اعتبار مدَّة الولادة والرَّضاع، إذ لا شاهدَ لهم في الشريعة، وقد ذكرنا نحن شاهداً في الشريعة من مدَّة المُصَرَّاة.

---

(١) قوله: أراد أن، من (ظ).

(٢) في (م): إذا.

(٣) قوله: وبهذا قال مالك... لم يكن له نفيه، ليست في (خ) و(م).

(٤) لفظة: أيام، من (ظ).

(٥) قوله: مدة النفاس، من (ظ).

الثامنة عشرة: قال ابن القصَّار: إذا قالت امرأة لزوجها أو لأجنبيٍّ: يا زانية ـ بالهاء ـ، وكذلك الأجنبيُّ لأجنبيٍّ[(١)]، فلستُ أعرف فيه نصًّا لأصحابنا، ولكنه عندي يكون قذفاً، وعلى قائله الحدُّ، وقد زاد حرفاً، وبه قال الشافعيُّ ومحمدُ بن الحسن.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يكون قذفاً. واتفقوا على[(٢)] أنه إذا قال لامرأته: يا زانٍ، أنه قَذْف.

والدليلُ على أنه يكون في الرجل قذفاً: هو أن الخطاب إذا فُهِم منه معناه ثَبَت حكمه، سواء كان بلفظ أعجميٍّ أو عربيٍّ. ألا ترى أنه إذا قال للمرأة: زنيتَ ـ بفتح التاء ـ كان قذفاً؛ لأن معناه يُفهم منه.

ولأبي حنيفةَ وأبي يوسف أنه لمَّا جاز أن يُخاطَب المؤنَّث بخطاب المذكَّر كقوله[(٣)] تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ [يوسف: ٣٠]، صَلَح أن يكون قولُه: يا زانٍ للمؤنَّث قذفاً. ولمَّا لم يَجُز أن يُؤنَّث فعلُ المذكَّر إذا تقدَّم عليه، لم يكن لخطابه بالمؤنث حكمٌ، والله أعلم.

التاسعة عشرة: يلاعن في النكاح الفاسد زوجتَه؛ لأنها صارت فراشاً، ويلحق النسب فيه، فجرى اللِّعان عليه[(٤)].

الموفية عشرين: اختلفوا في الزوج إذا أبى من الالتعان، فقال أبو حنيفة: لا حدَّ عليه؛ لأن الله تعالى جعل على الأجنبيِّ الحدَّ وعلى الزوج اللِّعان، فلمَّا لم ينتقل اللِّعان إلى الأجنبيِّ، لم ينتقل الحدُّ إلى الزوج، ويُسجن أبداً حتى يلاعن؛ لأن

---

(١) في (د): وكذلك الأجنبية للأجنبي، وفي (ظ): وكذلك الأجنبية، وفي (ف): وكذلك الأجنبي للأجنبي، والمثبت من (م).

(٢) لفظة: على، من (ظ).

(٣) في (م) و(د) و(ز): لقوله.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٣٤ .

الحدود لا تؤخذ[١] قياساً. وقال مالك والشافعيُّ وجمهور الفقهاء: إن لم يلتعن الزوج حُدَّ؛ لأن اللِّعان له براءةٌ كما الشهودُ[٢] للأجنبيِّ، فإن لم يأتِ الأجنبيُّ بأربعة شهداءَ حُدَّ، فكذلك الزوجُ إن لم يلتعن. وفي حديث العَجْلانيِّ ما يدلُّ على هذا؛ لقوله: إن سكَتُّ سكتُّ على غَيظ، وإن قَتلتُ قُتِلت، وإن نطقْتُ جُلِدت[٣].

الحادية والعشرون: واختلفوا أيضاً هل للزوج أن يلاعن مع شهوده؟ فقال مالك والشافعيُّ: يلاعن، كان له شهودٌ أو لم يكن؛ لأن الشُّهود ليس لهم عملٌ في غير دَرْء الحدِّ، وأمّا رفعُ الفراش ونفيُ الولد؛ فلابدَّ فيه من اللِّعان. وقال أبو حنيفةَ وأصحابُه: إنما جُعِل اللِّعان للزوج إذا لم يكن له شهودٌ غير نفسه[٤]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾.

الثانية والعشرون: البداءةُ في اللِّعان بما بدأ الله به، وهو الزوج، وفائدتُه دَرْءُ الحدِّ عنه ونفيُ النسب منه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «البيِّنةَ، وإلا حَدٌّ في ظهرك»[٥]. ولو بَدأ[٦] بالمرأة قبله لم يَجْزِ؛ لأنه عَكْسُ ما رتَّبه الله تعالى. وقال أبو حنيفة: يَجْزيه[٧]. وهذا باطل؛ لأنه خلافُ القرآن، وليس له أصلٌ يَردُّه إليه ولا معنًى

---

(١) في (م): لا تؤخر.

(٢) في (م) و(ظ): كالشهود.

(٣) التمهيد ٦/ ١٩٨ - ١٩٩ ، وينظر الاستذكار ١٧/ ٢٠٩ ، والحديث أخرجه أحمد (٤٠٠١)، ومسلم (١٤٩٥): (١٠) عن ابن مسعود بلفظ: لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فتكلم جلدتموه... والكلام فيه لرجل من الأنصار، وليس للعجلاني، وقد أورده المصنف عن ابن عبد البر. وهو ـ بنحوه أيضاً ـ قطعة من حديث سهل بن سعد السالف في المسألة الثانية.

(٤) التمهيد ٦/ ١٩٩ ، والاستذكار ١٧/ ٢٠٩ .

(٥) سلف تخريجه في المسألة الثانية.

(٦) في (م) و(خ) و(ز): بُدئ، والمثبت من (د) و(ظ) و(ف) وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٣٤ - ١٣٣٥ والكلام وما سيأتي إلى آخر المسألة منه.

(٧) في (م): يجزي، وفي (د): تجزيه، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ) و(ف) وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

يُقوَّى به، بل المعنى لنا؛ لأن المرأة إذا بدأت باللِّعان فتنفي ما لم يُثبِت، وهذا لا وجه له.

الثالثة والعشرون: وكيفيةُ اللِّعان أن يقول الحاكم للملاعِن: قل: أشهد بالله لَرأيتها تزني، ورأيت فرج الزاني في فرجها كالمِرْوَد في المُكْحُلة، وما وطئتها بعد رؤيتي. وإن شئتَ قلت: لقد زنت وما وطئتها بعد زناها. يُردِّد ما شاء من هذينِ اللفظين أربعَ مرات، فإن نَكَل عن هذه الأيمان أو عن شيء منها، حُدَّ.

وإذا نفى حملاً قال: أشهد بالله لقد استبرأتُها وما وطئتها بعدُ، وما هذا الحملُ مني، ويُشير إليه، فيحلف بذلك أربعَ مرات، ويقول في كلِّ يمين منها: وإني لمن الصادقين في قولي هذا عليها. ثم يقول في الخامسة: عليَّ لعنةُ الله إنْ كُنتُ من الكاذبين. وإن شاء قال: إن كنتُ كذاباً فيما ذكرتُ عنها. فإذا قال ذلك، سقط عنه الحدُّ، وانتفى عنه الولد.

فإذا فرغ الرجل من لِعانه[1]، قامت المرأة بعده، فحلفت بالله أربعةَ أيمان، تقول فيها: أشهد بالله إنه لكاذب، أو: إنه لمن الكاذبين فيما ادَّعاه عليَّ وذكر عني. وإن كانت حاملاً قالت: وإنَّ حملي هذا منه. ثم تقول في الخامسة: وعليَّ غضبُ الله إن كان صادقاً، أو: إن كان من الصادقين في قوله ذلك [فإن نكلت المرأة، حُدَّت إن لم يكن دخل بها، وإن كان دخل بها، رجمت].

ومَن أوجب اللِّعان بالقذف [قال]: يقول في كلِّ شهادة من الأربع: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رمَيت به فلانة من الزنى. ويقول في الخامسة: عليَّ لعنةُ الله إن كنت كاذباً فيما رمَيت به [فلانة] من الزنى. وتقول هي: أشهد بالله إنه لكاذبٌ فيما رماني به من الزنى [أربع مرات]. وتقول في الخامسة: عليَّ غضبُ الله إن كان صادقاً فيما رماني به من الزنى[2].

---

(١) في (خ) و(د) و(ز) و(م): التعانه، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في الكافي ٢/ ٦١٢ - ٦١٣ والكلام منه.

(٢) الكافي ٢/ ٦١٢ - ٦١٣ وما سلف بين حاصرتين منه.

وقال الشافعيُّ: يقول الملاعن: أَشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت به زوجتي[١] فلانةَ بنتَ فلان، ويشير إليها إن كانت حاضرة، يقول ذلك أربع مرات، ثم يُقعِده[٢] الإمام، ويذكِّره الله تعالى ويقول [له]: إني أخاف إن لم تكن صدقتَ أن تبوء بلعنة الله، فإن رآه يريد أن يَمضي على ذلك، أمر مَن يضع يده على فيه، ويقول: إنَّ قولك: وعليَّ لعنةُ الله إن كنتُ من الكاذبين مُوجِبةٌ[٣] [إن كنت كاذباً]، فإن أبى، تَرَكَه يقول ذلك: لعنةُ الله عليَّ إن كنت من الكاذبين فيما رَمَيت به فلانة من الزنى. واحتج[٤] بما رواه أبو داود عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ أمر رجلاً حين[٥] أمر المتلاعنَيْن أن يضع يده على فيه عند الخامسة يقول: إنها مُوجِبة[٦].

الرابعة والعشرون: اختلف العلماء في حكم مَن قذف امرأته برجل سمَّاه، هل يُحدُّ له[٧] أم لا؟ فقال مالك: عليه اللِّعان لزوجته، وحُدَّ للمرميّ. وبه قال أبو حنيفة؛ لأنه قاذفٌ لمن لم يكن له ضرورةٌ إلى قذفه. وقال الشافعيُّ: لا حَدَّ عليه؛ لأن الله عزَّ وجلَّ لم يجعل على مَن رمى زوجته بالزنى إلا حدًّا واحداً بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾، ولم يفرِّق بين مَن ذكر رجلاً بعينه، وبين مَن لم يذكره[٨]، وقد رمى العَجْلانيُّ زوجته بشَريك، وكذلك هلالُ بن أمية، فلم يُحَدَّ واحدٌ منهما[٩].

---

(١) في (د) و(م): زوجي.

(٢) في (م): يوعظه، وفي (د): يبعده.

(٣) في النسخ: موجباً، والمثبت من التمهيد ٦/ ٢٠٧ - ٢٠٨ ، والاستذكار ١٧/ ٢١٣ والكلام وما سلف بين حاصرتين منهما.

(٤) في (م): احتج.

(٥) في (خ) و(د) و(ز) و(ظ) و(ف): حيث، والمثبت من (ظ) ومصادر التخريج الآتية.

(٦) سنن أبي داود (٢٢٥٥)، وأخرجه النسائي أيضاً ٦/ ١٧٥ .

(٧) لفظة: له، ليست في (د) و(م).

(٨) في (م): يذكر.

(٩) التمهيد ٦/ ١٨٩ - ١٩٠ .

قال ابن العربي[١]: وظاهرُ القرآن لنا؛ لأن الله تعالى وضع الحدَّ في قذف الأجنبيِّ والزوجة مطلَقَيْن[٢]، ثم خصَّ حدَّ[٣] الزوجة بالخلاص باللِّعان، وبقي الأجنبيُّ على مطلق الآية. وإنما لم يُحَدَّ العجلانيُّ لشريك ولا هلالٌ[٤]؛ لأنه لم يطلبه، وحَدُّ القذف لا يقيمه الإمام إلا بعد المطالبة إجماعاً منا ومنه.

الخامسة والعشرون: إذا فرغ المتلاعنان من تلاعنهما جميعاً، تفرَّقا، وخرج كلُّ واحد منهما من[٥] باب من المسجد الجامع غيرِ الباب الذي يخرج منه صاحبه، ولو خرجا من باب واحد، لم يَضُرَّ ذلك لِعانَهما. ولا خلاف في أنه لا يكون اللِّعان إلا في مسجد جامع تُجمع فيه الجمعة بحضرة السلطان، أو مَن يقوم مقامه من الحكام[٦]. وقد استحبَّ جماعة من أهل العلم أن يكون اللِّعان في الجامع بعد العصر[٧]. وتلتعن النصرانية من زوجها المسلم في الموضع الذي تُعظِّمه من كنيستها مثلَ ما تلتعن به المسلمة[٨].

السادسة والعشرون: قال مالك وأصحابه: وبتمام اللِّعان تقع الفُرقة بين المتلاعنَيْن، فلا يجتمعان أبداً، ولا يتوارثان، ولا يَحِلُّ له مراجعتها أبداً، لا قبل زوج ولا بعده[٩]، وهو قول اللَّيث بن سعد وزُفَرَ بن الهُذَيل والأوزاعيِّ[١٠].

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٣٥ .

(٢) في (ظ): مطلقاً.

(٣) لفظة: حد، ليست في (ظ).

(٤) جاء في أحكام القرآن: واحتج الشافعي بأن النبي ﷺ لم يحد هلالاً لشريك بن سحماء، بدل: وإنما لم يحد العجلاني لشريك ولا هلال.

(٥) في (م) و(خ) و(د) و(ز): على، والمثبت من (ظ).

(٦) الكافي ٢/ ٦١٤ .

(٧) التمهيد ٦/ ١٩١ ، والاستذكار ١٧/ ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٨) الكافي ٢/ ٦١٠ .

(٩) الكافي ٢/ ٦١٤ .

(١٠) التمهيد ٦/ ١٩٤ - ١٩٥ ، والاستذكار ١٧/ ٢٢٢ .

وقال أبو حنيفةَ وأبو يوسف ومحمدُ بن الحسن: لا تقع الفُرقة بعد فراغهما من اللِّعان حتى يفرِّق الحاكم بينهما، وهو قول الثوريِّ؛ لقول ابن عمر: فرَّق رسول الله ﷺ بين المتلاعنَيْن[١]، فأضاف الفرقة إليه، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لا سبيل لك عليها»[٢].

وقال الشافعيُّ: إذا أكمل الزوج الشهادة والالتعان، فقد زال فراش امرأته، الْتَعنت أو لم تلتعن. قال: وأمَّا التعانُ المرأة، فإنما هو لدرء الحدِّ عنها لا غير، وليس لالتعانها في زوال الفراش معنًى. ولمَّا كان لعانُ الزوج يَنفي الولدَ ويُسقِط الحدَّ، رُفِع الفراش.

وكان عثمانُ البَتِّي لا يرى التلاعن يُنقِص شيئاً من عصمة الزوجين حتى يطلِّق. وهذا قولٌ لم يتقدَّمه إليه أحدٌ من الصحابة، على أن البَتِّيَّ قد استحبَّ للملاعن أن يطلِّق بعد اللِّعان، ولم يستحبَّه[٣] قبل ذلك، فدلَّ على أن اللِّعان عنده قد أحدث حكماً[٤]. وبقول عثمان قال جابر بن زيد فيما ذكره الطبري[٥]، وحكاه اللَّخْميُّ عن محمد بن أبي صُفْرة.

ومشهورُ المذهب أن نَفْس تمام اللِّعان بينهما فرقة[٦].

واحتج أهل هذه المقالة بأنه ليس في كتاب الله تعالى إذا لاعن أو لاعنت يجب وقوع الفرقة، وبقول عُوَيْمِر: كذبتُ عليها إن أمسكتُها، فطلَّقها ثلاثاً[٧]، قال: ولم

(١) أخرجه الشافعي في مسنده ٢/ ٤٧ ، وسعيد بن منصور (١٥٥٤)، وابن أبي شيبة ٤/ ٣٥٣ ، والدارمي (٢٢٤٠).

(٢) أخرجه أحمد (٤٥٨٧)، والبخاري (٥٣١٢)، ومسلم (١٤٩٣): (٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) في (خ) و(ز) و(ف) و(م): يستحسنه، وفي (د): يستحسه، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ٦/ ١٩٦ والكلام منه.

(٤) التمهيد ٦/ ١٩٤ - ١٩٦ ، وينظر الاستذكار ١٧/ ٢٢٣ ، ٢٢٧ - ٢٢٨ .

(٥) المفهم ٤/ ٢٩٣ .

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٧ - ١٦٨ .

(٧) سلف تخريجه في المسألة الثالثة.

يُنكر النبيُّ ﷺ ذلك عليه، ولم يقل له: لِمَ قلت هذا، وأنت لا تحتاج إليه؛ لأن باللِّعان قد طلقت.

والحجةُ لمالك في المشهور ومَن وافقه قولُه عليه الصلاة والسلام: «لا سبيل لك عليها». وهذا إعلامٌ منه أن تمام اللِّعان رَفَع سبيله عنها، وليس تفريقه بينهما باستئناف حكم، وإنما كان تنفيذاً لِمَا أوجب الله تعالى بينهما من المباعدة، وهو معنى اللِّعان في اللغة[1].

السابعة والعشرون: ذهب الجمهور من العلماء إلى[2] أن المتلاعنَيْن لا يتناكحان أبداً، وإن[3] أكذب نفسه، جُلِد الحدَّ ولحق به الولد، ولم ترجع إليه أبداً. وعلى هذا السنةُ التي لا شكَّ فيها ولا اختلاف.

وذكر ابن المنذر عن عطاء أن الملاعِن إذا أكذب نفسه بعد اللِّعان، لم يُحدَّ، وقال: قد تفرَّقا بلعنة من الله[4].

وقال أبو حنيفة ومحمد: إذا أكذب نفسه، جُلِد الحدَّ ولحق به الولد، وكان خاطباً من الخُطَّاب إن شاء، وهو قول سعيد بن المسيِّب والحسنِ وسعيدِ بن جبير وعبد العزيز بن أبي سلمة. وقالوا: يعود النكاح حلالاً كما لحق به الولد؛ لأنه لا فرق بين شيء من ذلك[5].

وحجة الجماعة قولُه عليه الصلاة والسلام: «لا سبيل لك عليها»، ولم يقل: إلا أن تُكذِّب نفسك[6]. وروى ابن إسحاق وجماعةٌ عن الزهري قال: فمضت السنة

---

(١) التمهيد ١٥/ ٢٣، والاستذكار ١٧/ ٢٢٦.

(٢) لفظة: إلى، من (ظ).

(٣) في (م) و(د): فإن، وفي (ز): فإذا، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في الاستذكار ١٧/ ٢٣١-٢٣٤ والكلام منه، وينظر التمهيد ٦/ ٢٠٠.

(٤) وأخرجه عبد الرزاق (١٢٤٢٨) عن عطاء.

(٥) الاستذكار ١٧/ ٢٣٥ - ٢٣٧، وينظر التمهيد ٦/ ٢٠٠ - ٢٠٢، والمحرر الوجيز ٤/ ١٦٨.

(٦) الاستذكار ١٧/ ٢٣٤.

أنهما إذا تلاعنا، فُرِّق بينهما، فلا يجتمعان أبداً[١]. ورواه الدَّارَقُطْنيُّ[٢] مرفوعاً من حديث سعيد بن جبير، عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبيِّ ﷺ قال: «المتلاعنان إذا تفرَّقا[٣] لا يجتمعان أبداً». ورَوى عن عليٍّ وعبد الله قالا: مضت السنة ألا يجتمع المتلاعنان. عن عليّ: أبداً[٤].

الثامنة والعشرون: اللِّعان يفتقر إلى أربعة أشياء:

عدد الألفاظ: وهو أربعُ شهادات على ما تقدَّم.

والمكان: وهو أن يقصد به أشرف البِقاع بالبلدان، إن كان بمكَّةَ فعند الرُّكن والمقام، وإن كان بالمدينة فعند المنبر، وإن كان ببيت المقدس فعند الصخرة، وإن كان في سائر البلدان ففي مساجدها، وإن كانا كافرَيْن، بُعث بهما إلى الموضع الذي يعتقدان تعظيمه، إن كانا يهوديين فالكنيسة، وإن كانا مجوسيين ففي بيت النار، وإن كانا لا دين لهما مثلَ الوثنيين، فإنه يلاعن بينهما في مجلس حكمه.

والوقت: وذلك بعد صلاة العصر.

وجمعُ الناس: وذلك أن يكون هناك أربعة أنفس فصاعداً، فاللفظُ وجمعُ الناس مشروطان، والزمانُ والمكانُ مستحبَّان.

التاسعة والعشرون: مَن قال: إن الفراق لا يقع إلا بتمام التعانهما، فعليه لو مات أحدُهما قبل تمامه، ورِثه الآخر. ومَن قال: لا يقع إلا بتفريق الإمام، فمات أحدهما قبل ذلك وتمام اللِّعان[٥]، ورِثه الآخر. وعلى قول الشافعيِّ: إن مات أحدهما قبل أن

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٣٥٢، وأبو عوانة ٣/ ٢٠٠. وأخرجه أبو داود (٢٢٥٠)، والدارقطني (٣٧٠٤)، والبيهقي ٧/ ٤١٠ عن الزهري عن سهل بن سعد ﷺ.

(٢) بعدها في (م) و(خ) و(د) و(ز): ورواه.

(٣) في (م) و(د) و(ز): افترقا، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في سنن الدارقطني (٣٧٠٦). قال ابن عبد الهادي في التنقيح ـ كما في نصب الراية ٣/ ٢٥١ ـ: إسناده جيد. وقال ابن حجر في الدراية ٢/ ٧٦: إسناده لا بأس به.

(٤) سنن الدارقطني (٣٧٠٧) (٣٧٠٨)، وأخرجه أيضاً عن علي ﷺ ابن أبي شيبة ٤/ ٣٥١، والبيهقي ٧/ ٤١٠.

(٥) في (ظ): لعانهما.

تلتعن المرأة، لم يتوارثا.

الموفية ثلاثين: قال ابن القَصَّار: تفريق اللِّعان عندنا ليس بفسخ، وهو مذهب المدوَّنة؛ فإن اللِّعان حكمُ تفريقه حكمُ تفريق الطلاق، ويُعطَى لغير المدخول بها نصفُ الصَّداق. وفي مختصر ابن الجَلَّاب: لا شيء لها، وهذا على أن تفريق اللِّعان فسخ[1].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُمۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْۚ لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾ لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾ لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾ إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۚ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾

فيه ثمان وعشرون[2] مسألة:

---

(١) المحرر الوجيز ٤/١٦٨ بتقديم وتأخير، وجاء فيه قول ابن القصار: تفريق اللِّعان عندنا فسخ.

(٢) كذا في النسخ، والذي سيرد سبع وعشرون مسألة.

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ «عُصْبَةٌ» خبر «إنَّ». ويجوز نصبُها على الحال، ويكون الخبر: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ﴾(١).

وسبب نزولها ما رواه الأئمة من حديث الإفك الطويل في قصة عائشةَ رضوانُ الله عليها، وهو خبر صحيحٌ مشهور، أغنى اشتهارُه عن ذكره، وسيأتي مختصراً.

وأخرجه البخاريُّ تعليقاً، وحديثه أتم؛ قال: وقال [أبو] أسامة عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة(٢).

وأخرجه أيضاً عن محمد بن كثير، عن أخيه سليمان من حديث مسروق، عن أمِّ رُومان أمِّ عائشةَ أنها قالت: لمَّا رُميت عائشةُ خرَّتْ مَغْشيًّا عليها(٣).

وعن موسى بن إسماعيل من حديث أبي وائل قال: حدثني مسروق بن الأجدع قال: حدثتني أمُّ رُومان ـ وهي أمُّ عائشة ـ قالت: بينا أنا قاعدةٌ أنا وعائشةُ، إذ وَلَجتِ امرأةٌ من الأنصار فقالت: فعل الله بفلان وفعل(٤)، فقالت أمُّ رومان: وما ذاكِ؟ قالت: ابني فيمن حدَّث الحديث، قالت: وما ذاك؟ قالت: كذا وكذا. قالت عائشة: سمع رسولُ الله ﷺ؟ قالت: نعم. قالت: وأبو بكر؟ قالت: نعم. فخرَّت مغشيًّا عليها، فما أفاقت إلَّا وعليها حُمَّى بنافضٍ(٥)، فطرحتُ عليها ثيابها فغطَّيتُها، فجاء النبيُّ ﷺ فقال: «ما شأنُ هذه؟». قلت: يا رسول الله، أخذتها الحُمَّى بنافض. قال: «فلعلَّ في حديثٍ تُحُدِّثَ به». قالت: نعم. فقعدت عائشة فقالت: والله لئن حلفتُ لا تُصدِّقوني، ولئن قلت لا تَعْذِروني(٦)، مَثَلي ومَثَلُكم كيعقوبَ وبَنِيه، واللهُ المستعان على ما

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٠ .

(٢) صحيح البخاري (٤٧٥٧)، ووصله أحمد (٢٤٣١٧)، ومسلم (٢٧٧٠): (٥٨). وما سيأتي بين حاصرتين من هذه المصادر.

(٣) صحيح البخاري (٤٧٥١)، وهو من طريق سليمان بن كثير، عن حصين، عن أبي وائل، عن مسروق، به.

(٤) بعدها في (م): بفلان.

(٥) أي: بِرِعْدة شديدة، كأنها نفضتها، أي: حركتها. النهاية (نفض).

(٦) في (خ) و(د): لا تصدقونني ... لا تعذرونني.

تصفون. قالت: فانصرف ولم يقل شيئاً، فأنزل الله عُذْرَها. قالت: بحمد الله لا بحمد أحد ولا بحمدك[١].

قال أبو عبد الله الحُميدي[٢]: كان بعض من لقينا من الحفاظ البغداديين يقول: الإرسال في هذا الحديث أبْيَن، واستدلَّ على ذلك بأن أمَّ رُومان تُوفِّيت في حياة رسول الله ﷺ، ومسروقٌ لم يشاهد النبيَّ ﷺ بلا خلاف[٣].

وللبخاريِّ[٤] من حديث عبد الله بن عُبيد الله بن أبي مُلَيكة[٥] أن عائشةَ كانت تقرأ: «إِذْ تَلِقُونَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ»[٦] وتقول: الوَلْق: الكذب. قال ابن أبي مُليكة: وكانت أعلمَ بذلك من غيرها؛ لأنه نزل فيها.

قال البخاريُّ: وقال النعمان[٧] بن راشد عن الزهري: وكان حديث الإفك في غَزْوَة المُرَيْسِيع[٨]. قال ابن إسحاق: وذلك سنةَ ستٍّ[٩]. وقال موسى بن عقبة:

---

(١) صحيح البخاري (٤١٤٣)، وأخرجه أحمد أيضاً (٢٧٠٧٠).

(٢) في الجمع بين الصحيحين ٤/ ٣٠٨.

(٣) ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله في الفتح ٧/ ٤٣٨ أن الخطيب البغدادي هو القائل بالإرسال في هذا الحديث معتمداً بذلك على قول الواقدي: إن أمَّ رُومان ماتت في حياة النبي ﷺ. قال الحافظ ابن حجر: ولا تُتعقب الأسانيد الصحيحة بما يأتي عن الواقدي، ثم ذكر الحافظ رحمه الله أخباراً وأقوالاً تؤكد خطأ قول الواقدي وأن وفاة أمّ رُومان تأخرت عن وفاة النبي ﷺ، وأن مسروقاً سمع من أمّ رُومان، وحديث البخاري رحمه الله على الاتصال، وليس ثمة انقطاع بين مسروق وأمّ رُومان كما ذكر الخطيب البغدادي ومن تبعه على ذلك.

(٤) برقم (٤١٤٤).

(٥) في (م) و(خ) و(د) و(ز): عبيد الله بن عبد الله بن أبي مليكة، وهو خطأ، وفي (ظ): عبد الله بن أبي مليكة، (نُسب فيها إلى جدِّه)، والمثبت من صحيح البخاري وكتب التراجم.

(٦) القراءات الشاذة ص١٠٠، والمحتسب ٢/ ١٠٤.

(٧) في (م) والنسخ الخطية: معمر، والمثبت من صحيح البخاري قبل حديث (٤١٣٨)، والجمع بين الصحيحين ٤/ ٣٠٨ والكلام منه.

(٨) صحيح البخاري قبل حديث (٤١٣٨)، وقول الزهري وصله الجَوْزَقي ـ كما في فتح الباري ٧/ ٤٣٠ ـ، والبيهقي في الدلائل من طريق حماد بن زيد، عن النعمان بن راشد، ومعمر عن الزهري، عن عائشة رضي الله عنها اهـ وينظر تغليق التعليق ٤/ ١٢٣.

(٩) صحيح البخاري، وابن هشام في السيرة النبوية ٢/ ٢٩٧.

سنة أربع[١].

وأخرج البخاريُّ من حديث مَعْمَر عن الزُّهريِّ قال: قال لي الوليد بن عبد الملك: أبَلَغك أن عليًا كان فيمن قَذَف؟ قال: قلت: لا، ولكن قد أخبرني رجلان من قومك ـ أبو سلمةَ بنُ عبد الرحمن وأبو بكر بنُ عبد الرحمن بنِ الحارث بنِ هشام ـ أن عائشة قالت لهما: كان عليٌّ مُسَلِّماً في شأنها[٢].

وأخرجه أبو بكر الإسماعيليُّ في كتابه «المخرج على الصحيح» من وجه آخرَ من حديث مَعْمَر عن الزهري، وفيه: قال: كنت عند الوليد بن عبد الملك، فقال: الذي تولَّى كِبْرَه منهم عليُّ بن أبي طالب؟ فقلت: لا، حدثني سعيد بن المسيِّب وعُروةُ وعلقمةُ وعبيدُ الله بنُ عبد الله بنِ عتبةَ كلُّهم يقول: سمعت عائشة تقول: والذي تولَّى كِبْرَه: عبدُ الله بن أُبَيٍّ[٣].

وأخرج البخاري أيضاً من حديث الزهري عن عروةَ، عن عائشة: ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ﴾ عبدُ الله بن أُبَيٍّ[٤].

الثانية: قوله تعالى: ﴿بِٱلْإِفْكِ﴾ الإفك: الكذب، والعصبةُ ثلاثةُ رجال، قاله ابن عباس. وعنه أيضاً: من الثلاثة إلى العشرة[٥]. ابن عُيينة: أربعون رجلاً[٦]. مجاهد:

---

(١) صحيح البخاري قبل حديث (٤١٣٨)، قال ابن حجر في فتح الباري ٧/ ٤٣٠ : كذا ذكره البخاري، وكأنه سبق قلم، أراد أن يكتب سنة خمس، فكتب سنة أربع، والذي في مغازي موسى بن عقبة من عدة طرق أخرجها الحاكم، وأبو سعيد النيسابوري، والبيهقي في الدلائل [١/ ٤٥] وغيرهم: سنة خمس...اهـ وينظر تغليق التعليق ٤/ ١٢٣ .

(٢) صحيح البخاري (٤١٤٢)، وقوله: كان علي مسلِّماً في شأنها، أي: سالماً لم يُبْدِ بشيء من أمرها، ويروى بكسر اللام، أي: مسلِّماً للأمر، والفتح أشبه، أي: أنه لم يقل فيها سوءاً. النهاية (سلم).

(٣) نقله المصنف عن الإسماعيلي بواسطة أبي عبد الله الحميدي في الجمع بين الصحيحين ٤/ ١٢٤-١٢٥ .

(٤) صحيح البخاري (٤٧٤٩)، وأخرجه ـ أيضاً ـ أحمد (٢٥٦٢٣)، ومسلم (٢٧٧٠): (٥٦) مطولاً.

(٥) أخرج قولي ابن عباس الطبري ١٨/ ٣١٦ .

(٦) ذكر هذا القول المرتضى الزبيدي في تاج العروس (عصب) ولم ينسبه.

مِن عَشَرة إلى خمسةَ عشَر[١]. وأصلُها في اللغة وكلام العرب: الجماعةُ الذين يَتعصَّب بعضهم لبعض[٢].

والخيرُ حقيقتُه ما زاد نفعُه على ضَرِّه. والشرُّ ما زاد ضَرُّه على نفعه. وإنَّ خيراً لا شرَّ فيه هو الجنة. وشرًّا لا خيرَ فيه هو جهنم.فأمَّا البلاءُ النازلُ على الأولياء فهو خير؛ لأن ضرره من الألم قليلٌ في الدنيا، وخيرَه هو الثواب الكثير في الآخرة[٣]. فنبَّه الله تعالى عائشةَ وأهلَها وصَفْوان، إذ الخطاب لهم في قوله: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾؛ لرُجحان النفع والخير على جانب الشَّر.

الثالثة: لمَّا خرج رسول الله ﷺ بعائشةَ معه في غَزْوة بني المُصْطَلِق ـ وهي غزوة المُرَيْسِيع ـ وقَفَل ودنا من المدينة، آذَن ليلةً بالرَّحيل، قامت حين آذَنوا بالرَّحيل، فمشت حتى جاوزت الجيش، فلمَّا فرغت من شأنها، أقبلت إلى الرَّحْل، فلمستْ صدرها، فإذا عِقدٌ من جَزْعِ ظَفَارِ[٤] قد انقطع، فرجعتْ فالتمستْه، فحبسها ابتغاؤه، فوجدته وانصرفتْ فلم تجد أحداً، وكانت شابَّة قليلةَ اللَّحم، فرفع الرجال هَوْدَجها ولم يشعروا بزوالها منه، فلمَّا لم تجد أحداً، اضطجعت في مكانها رجاءَ أن تُفتقَد فيُرجع إليها، فنامت في الموضع، ولم يُوقظها إلا قولُ صَفْوانَ بنِ المُعَطَّل: إنا لله وإنا إليه راجعون، وذلك أنه كان تَخَلَّف وراء الجيش لحِفْظ الساقة[٥].

وقيل: إنها استيقظت لاسترجاعه، ونزل عن ناقته، وتَنحَّى عنها حتى ركبت

(١) تفسير مجاهد ٢/ ٤٨٩، وأخرجه الطبري ١٨/ ٣١٦.

(٢) ينظر مفردات ألفاظ القرآن (عصب).

(٣) في (م) و(خ) و(د) و(ز): الأخرى، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٤١ - ١٣٤٢ والكلام منه.

(٤) الجَزْع بالفتح: الخَرَز اليماني، الواحدة جَزْعة. النهاية (جزع). وظَفَار مدينة باليمن في موضعين، إحداهما قرب صنعاء، وهي التي ينسب إليها الجَزْع الظَّفاري وبها كان مسكن ملوك حمير. معجم البلدان ٤/ ٦٠.

(٥) هي مؤخَّر الجيش.

عائشة، وأخذ يقودها حتى بلغ بها الجيشَ في نَحْر الظَّهِيرة، فوقع أهل الإفك في مقالتهم، وكان الذي يُجتمَع إليه فيه ويَسْتَوْشِيهِ[١] ويُشْعلُه[٢] عبدُ الله بنُ أُبَيّ ابنِ سَلُول المنافق، وهو الذي رأى صفوان آخذاً بزمام ناقة عائشة، فقال: والله ما نجتْ منه ولا نجا منها[٣]، وقال: امرأةُ نبيِّكم باتت مع رجل. وكان مِن قالته حسانُ بن ثابت، ومِسْطحُ بن أُثَاثة، وحَمْنَةُ بنت جَحْش. هذا اختصار الحديث، وهو بكماله وإتقانه في البخاريِّ ومسلم، وهو في مسلم أكمل[٤].

ولمَّا بلغ صَفْوانَ قولُ حسان في الإفك، جاء فضربه بالسيف ضربةً على رأسه، وقال:

تَلَقَّ ذُبابَ السيف عني فإنني غلامٌ إذا هُوجِيتُ ليس بشاعرِ

فأخذ جماعةٌ صفوان[٥] ولَبَّبُوه[٦] وجاؤوا به إلى رسول الله ﷺ، فأهدر رسول الله ﷺ جُرْحَ حسان، واستوهبه إيَّاه[٧]. وهذا يدلُّ على أن حسان ممن تَوَلَّى الكِبْر، على ما يأتي، والله أعلم.

وكان صفوان هذا صاحبَ ساقة رسول الله ﷺ في غزواته لشجاعته، وكان من خِيار الصحابة. وقيل: كان حَصُوراً لا يأتي النساء. ذكره ابن إسحاق من طريق

---

(١) أي: يستخرجه بالبحث والمسألة ثم يُفشيه ويشيعه ويحركه. صحيح مسلم بشرح النووي ١٧/ ١١٦ .

(٢) في (د) و(ظ): ويستوشيه ويشغله، وفي (ظ): وينشره ويشيعه، والمثبت من (خ) و(م).

(٣) في (ز) و(ظ): وما نجا منها.

(٤) صحيح البخاري (٤١٤١)، وصحيح مسلم (٢٧٧٠): (٥٦)، وهو في مسند أحمد أيضاً (٢٥٦٢٣).

(٥) في (م) و(خ) و(د) و(ز): حسان، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٤/ ١٦٩ والكلام منه.

(٦) أي جمعوا ثيابه عند نحره، ثم جرُّوه. ينظر القاموس (لبب).

(٧) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢٣/ ١١٤ (١٥١) مطولاً، والحاكم في المستدرك ٣/ ٥١٩ عن عائشة رضي الله عنها بنحوه. وجاء عند الطبراني والحاكم: تلق ذباب السيف مني... بدل: ...عني. وينظر السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٣٠٤ - ٣٠٥ .

عائشة[١]. وقيل: كان له ابنان، يدلُّ على ذلك حديثُه المرويُّ مع امرأته، وقولُ النبيِّ ﷺ في ابنيه: «لهما أَشْبهُ به من الغراب بالغراب»[٢]. وقولُه في الحديث: والله ما كَشَفْتُ كَنَف أنثى قطُّ[٣]، يريد بزنًى.

وقُتِل شهيداً ﵁ في غزوة أرمِينِيَة سنة تسعَ عَشْرة في زمان عمر، وقيل: ببلاد الروم سنة ثمان وخمسين في زمان معاوية.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِۚ﴾ يعني: ممن تَكلَّم بالإفك. ولم يُسَمَّ من أهل الإفك إلا حسانُ ومِسْطَحُ وحَمْنَةُ وعبدُ الله، وجُهِل الغير، قاله عروة بن الزبير، وقد سأله عن ذلك عبدُ الملك بنُ مروان، وقال: ألا إنهم كانوا عُصْبة، كما قال الله تعالى[٤].

وفي مصحف حَفْصة: «عُصْبة أربعة»[٥].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ﴾ وقرأ حُميد الأعرج[٦] ويعقوب: «كُبْرَه» بضم الكاف[٧]. قال الفراء: وهو وجه جيِّدٌ؛ لأن العرب تقول: فلان تولَّى

---

(١) السيرة النبوية ٢/ ٣٠٦، ونقله المصنف بواسطة المحرر الوجيز ٤/ ١٦٩، وما قبله منه ص١٦٨.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٩ وما سيأتي منه، ولم نقف على الحديث. وذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٤٦٢ وقال: لم أقف على مستند القرطبي في ذلك. اهـ وذكر ابن حجر ما يفيد أن المقول فيه ذلك غير صفوان.

وقد وقع هذا اللفظ عند البخاري (٥٨٢٥) في حق عبد الرحمن بن الزَّبير القرظي وابنيه.

(٣) هو قطعة من حديث طويل أخرجه أحمد (٢٤٣٧١)، والبخاري (٤١٤١)، ومسلم (٢٧٧٠): (٥٧) و(٥٨) من حديث عائشة. والكنف هو الثوب هنا، وأصله الساتر، وهو كناية عن الجماع. أقسم أنه ما جامع امرأة قط، وكأنه لم يكن له أرب في النساء، والله تعالى أعلم. المفهم ٧/ ٣٧٨.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٩، وأخرجه الطبري ١٧/ ١٩٠ بنحوه وورد قول عروة أيضاً في حديث عائشة المذكور آنفاً.

(٥) لم نقف على هذه القراءة.

(٦) في (د) و(ظ): حميد والأعرج، والمثبت من (خ) و(ز) و(م) وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٠ والكلام منه، وحميد هو ابن قيس الأعرج.

(٧) قراءة حميد في القراءات الشاذة ص١٠١، والمحتسب ٢/ ١٠٣ - ١٠٤، وقراءة يعقوب - وهو من العشرة - في النشر ٢/ ٣٣١.

عُظْم كذا وكذا، أي: أكْبَره[١].

رُوِيَ عن عائشةَ أنه حسَّان، وأنها قالت حين عَمِيَ: لعلَّ العذابَ العظيم الذي أوعده الله به ذهابُ بصره. رواه عنها مسروق[٢]. ورُوِيَ عنها أنه: عبدُ الله بن أُبَيٍّ، وهو الصحيح. وقاله ابن عباس[٣].

وحكى أبو عمر بن عبد البر[٤] أن عائشةَ برَّأت حسان من الفِرْية، وقالت: إنه لم يقل شيئاً. وقد أنكر حسان أن يكون قال شيئاً من ذلك في قوله:

حَصَانٌ رَزَانٌ ما تُزَنُّ بِرِيبَةٍ ... وتُصبح غَرْثَى من لُحُوم الغَوافِلِ[٥]

حَلِيلةُ خيرِ الناس دِيناً ومَنْصِباً ... نَبِيِّ الهُدَى والمَكْرُمَات الفواضلِ

عَقِيلةُ حَيٍّ[٦] من لُؤَيٍّ بن غالبٍ ... كرامِ المساعي مَجْدُها[٧] غيرُ زائلِ

مُهَذَّبةٌ قد طَيَّب الله خِيمَها ... وطهَّرها من كلِّ شَيْنٍ وباطلِ[٨]

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٤٧ ، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٠ وجاء عندهما: أكثره، بدل: أكبره، قال النحاس: والذي جاء به لا حجة فيه؛ لأنه قد يكون الشيء بمعنى الشيء والحركة فيها مختلفة.

(٢) هو بنحوه عند البخاري (٤١٤٦) و(٤٧٥٥)، ومسلم (٢٤٨٨).

(٣) سلف قول عائشة في آخر المسألة الأولى، وأما قول ابن عباس فقد أخرجه الطبري ١٧/ ١٩٠ ، والطبراني ٢٣/ ١٣٧ (١٨١).

(٤) في الاستيعاب بهامش الإصابة ٣/ ٢٤ - ٢٥ ، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي العباس في المفهم ٦/ ٤٢٢ .

(٥) الحصان: هنا العفيفة. والرَّزَان: الملازمة موضعها التي لا تتصرف كثيراً. ما تُزَنُّ، أي: ما تُتَّهم. وغَرْثى، أي: جائعة. والغوافل جمع غافلة، ومعنى هذا الكلام أنها كافَّة عن أعراض الناس. الإملاء المختصر في شرح غريب السير ٣/ ٤٣ - ٤٤ وما سيأتي من شرح الغريب منه.

(٦) جاء في الاستيعاب بهامش الإصابة ١٣/ ٩٠ : عقيلة أصل، والعقيلة: الكريمة.

(٧) جاء في الاستيعاب، والسيرة النبوية ٢/ ٣٠٦ : مجدهم، بدل: مجدها. والمساعي جمع مَسْعاة: وهو ما يُسعى فيه من طلب المجد والمكارم.

(٨) جاء في الاستيعاب: بغي بدل قوله: شين، وفي ديوان حسان ص٣٨١ والسيرة النبوية والمعجم الكبير ٢٣/ ١١٦ : سوء. وقوله: مهذَّبة، أي: صافية مخلَّصة. والخِيمُ: الطَّبع والأصل.

فإن كان ما بُلِّغتِ عنِّيَ قلتُه[١] فلا رفعَتْ سَوْطي إليَّ أناملي
فكيف ووُدِّي ما حَيِيتُ ونُصْرتي لآل رسول الله زَيْنِ المحافلِ
له رُتَبٌ عالٍ على الناس فضلُها تقاصَرُ عنها سَوْرةُ المتطاولِ[٢]

وقد رُويَ أنه لمَّا أنشدها: حَصانٌ رَزانٌ، قالت له: [لكنَّك] لستَ كذلك، تريد أنك وقعت في الغوافل[٣]. وهذا تَعارُض، ويمكن الجمع بأن يقال: إن حساناً لم يقل ذلك نصًّا وتصريحاً، ويكون عرَّض بذلك وأَوْمأ إليه، فنُسِب ذلك إليه، والله أعلم[٤].

وقد اختلف الناس فيه، هل خاض في الإفك أم لا؟ وهل جُلِد الحدَّ أم لا؟ فالله أعلم أيُّ ذلك كان[٥]، وهي المسألة:

السادسة: فروى محمد بنُ إسحاق[٦] وغيرُه أن النبيَّ ﷺ جَلَد في الإفك رجلين وامرأة: مِسْطَحاً وحسَّان وحَمْنَة. وذكره الترمذي[٧].

وذكر القُشَيريُّ عن ابن عباس قال: جلد رسول الله ﷺ ابنَ أُبَيٍّ ثمانين جلدة، وله في الآخرة عذابُ النار[٨]. قال القُشَيْري: والذي ثبت في الأخبار أنه ضرب ابنَ أُبَيٍّ وضرب حسان وحَمْنة، وأمَّا مِسْطح، فلم يثبت عنه قذفٌ صريح، ولكنه كان يسمع

---

(١) في (م): أني، بدل: عني وجاء هذا الشطر في الاستيعاب بلفظ: فإن كان ما قد قيل عنديَ قلته. وفي الديوان والسيرة النبوية: فإن كنت قد قلت الذي قد زعمتم.

(٢) قوله: السَّورة ـ بفتح السين ـ الوَثْبة، وبضم السين: المنزلة، والبيت الأول سلف ٦/ ١٩٨، وذكرت هذه الأبيات كلُّها في ديوان حسان ص٣٨٠ - ٣٨١، والسيرة النبوية ٢/ ٣٠٦ وليس فيه البيت الثاني، والاستيعاب بهامش الإصابة ١٣/ ٩٠ دون البيت الثاني والأخير.

وأخرجها كلَّها الطبراني في الكبير ٢٣/ ١١٦ (١٥١) في حديث طويل عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٩ وما بين حاصرتين منه، ومن صحيح البخاري (٤١٤٦)، ومسلم (٢٤٨٨).

(٤) المفهم ٦/ ٤٢٢.

(٥) المفهم ٦/ ٤٢٢.

(٦) كما في السيرة النبوية ٢/ ٣٠٢، ونقله المصنف بواسطة ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٣٤٢.

(٧) في سننه (٣١٨١) من حديث عائشة رضي الله عنها، ولم يُسمَّ فيه الرجلان والمرأة.

(٨) أخرجه الحاكم في الإكليل كما في فتح الباري ٨/ ٤٧٩.

ويُشيع من غير تصريح[١].

قال الماورديُّ[٢] وغيرُه: اختلفوا هل حَدَّ النبيُّ ﷺ أصحابَ الإفك، على قولين:

أحدُهما: أنه لم يَحُدَّ أحداً من أصحاب الإفك؛ لأن الحدود إنما تُقام بإقرار أو ببيِّنة، ولم يتعبَّده الله أن يُقيمها بإخباره عنها، كما لم يتعبَّده بقتل المنافقين، وقد أخبره بكفرهم.

قلت: وهذا فاسدٌ مخالفٌ لنصِّ القرآن، فإن الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ أي: على صِدْق قولهم ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾.

والقول الثاني: أن النبيَّ ﷺ حدَّ أهل الإفك: عبد الله بنَ أُبَيٍّ، ومِسْطَحَ بن أُثاثة، وحسَّانَ بن ثابت، وحَمْنَةَ بنتَ جحش، وفي ذلك قال شاعر من المسلمين:

لقد ذاق حسَّانُ الذي كان أهلَه ... وحَمْنَةُ إذ قالوا هجيراً[٣] ومِسْطَحُ
وابنُ سَلُولٍ ذاق في الحَدِّ خِزْيَةً ... كما خاض في إفكٍ من القول يُفْصِح
تعاطَوْا برجم[٤] الغيب زَوْجَ نبيِّهم ... وسخطةَ ذي العرش الكريم فأُبْرِحوا[٥]
وآذَوْا رسولَ الله فيها فَجُلِّلُوا ... مخازِيَ تبقى عُمِّمُوها وفُضِّحوا
وصُبَّتْ[٦] عليهم مُحْصَداتٌ كأنها ... شآبيبُ قَطْرٍ من ذُرَى المُزْن تَسْفَحُ[٧]

(١) لم نقف على هذا الخبر.

(٢) في النكت والعيون ٤/ ٨١ - ٨٢ . ولفظة: وغيره، ليست في (د) و(ظ) و(ف).

(٣) قوله: هجيراً: الهَجِير الهُجْر هنا وهو القول الفاحش القبيح. الإملاء المختصر ٣/ ٤٤ - ٤٥ ، وما سيأتي من شرح الغريب منه.

(٤) قوله: برجم، الرجم الظَّن هنا.

(٥) قوله: فأُبْرِحوا، من البَرْح، وهو المشقَّة والشِّدة. وجاء في السيرة النبوية ٢/ ٣٠٧ ، وتاريخ المدينة ١/ ٣٤٧ ، والمعجم الكبير ٢٣/ ١١٧ : فأُتْرِحوا، بالتاء، أي: أُحْزِنوا من التَّرَح وهو الحُزْن.

(٦) في (م) و(د): فَصُبَّ، وفي (خ) و(ز) والنكت والعيون: فَصُبَّت، والمثبت من (ظ) والسيرة النبوية وتاريخ المدينة.

(٧) قوله: محصدات: يعني سياطاً محكمة الفَتْل شديداتٍ. والشآبيب: جمع شُؤْبوب، وهي الدُّفْعة من =

قلت: المشهورُ من الأخبار، والمعروف عند العلماء، أن الذي حُدَّ: حسانُ ومِسْطحٌ وحَمْنةُ، ولم يُسمع بحدٍّ لعبد الله بن أُبَيّ. روى أبو داود عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: لمَّا نزل عُذْري، قام النبيُّ ﷺ فذكر ذلك، وتلا القرآن، فلمَّا نزل من المنبر، أمر بالرجلين والمرأة فضُرِبوا حدَّهم[١]. وسمَّاهم: حسَّان بن ثابت، ومِسْطح ابن أُثاثه، وحَمْنة بنت جحش[٢]. وفي كتاب الطحاوي: «ثمانين ثمانين».

قال علماؤنا: وإنما لم يُحدَّ عبدُ الله بنُ أبَيٍّ، لأن الله تعالى قد أعدَّ له في الآخرة عذاباً عظيماً، فلو حُدَّ في الدنيا، لكان ذلك نَقْصاً من عذابه في الآخرة، وتخفيفاً عنه، مع أن الله تعالى قد شهد ببراءة عائشةَ رضي الله عنها، وبِكَذِب كلِّ مَن رماها، فقد حصلت فائدةُ الحدِّ، إذ مقصودُه إظهارُ كَذِب القاذف وبراءةِ المقذوف، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾. وإنما حُدَّ هؤلاء المسلمون؛ ليُكَفَّر عنهم إثمُ ما صَدَر عنهم من القذف، حتى لا يبقى عليهم تَبِعةٌ من ذلك في الآخرة، وقد قال ﷺ في الحدود: «إنها كفارةٌ لمن أقيمت عليه»[٣]، كما في حديث عُبَادَةَ بنِ الصامت.

ويحتمل أن يُقال: إنما ترك حَدَّ ابنِ أُبَيٍّ استئلافاً لقومه، واحتراماً لابنه، وإطفاءً لثائرة الفتنة المتوقَّعة من ذلك، وقد كان ظَهَر مبادئُها من سعد بن عُبَادَةَ ومن قومه،

= المطر. والذُّرى: الأعالي. والمُزْن: السحاب. وتسفح: أي: تسيل. وأورد هذه الأبيات الماوردي في النكت والعيون ٤/ ٨١ - ٨٢ ، وابن هشام في السيرة النبوية ٢/ ٣٠٧ ولم يذكر البيت الثاني، وابن شبَّة في تاريخ المدينة ١/ ٣٤٧ . وأورد البيت الأول والثالث والخامس الطبراني في المعجم الكبير ٢٣/ ١١٧ ، وجاء عنده الشطر الأول من البيت الأول بلفظ: لقد كان عبد الله ما كان أهله.

(١) سنن أبي داود (٤٤٧٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٠٦٦)، والترمذي (٣١٨١)، وابن ماجه (٢٥٦٧) قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن إسحاق.

(٢) المفهم ٧/ ٣٧٩ والكلام إلى آخر المسألة منه، والحديث أخرجه أبو داود (٤٤٧٥) من طريق محمد بن إسحاق... عن عمرة مرسلاً.

(٣) لم نقف عليه بهذا اللفظ، لكن سلف ٧/ ٤٢ بنحوه، وفيه: تبايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً، ولا تزنوا... ومن أصاب شيئاً من ذلك، فعوقب به، فهو كفارة له.

كما في صحيح مسلم[1]. والله أعلم.

السابعة: قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ هذا عتابٌ من الله سبحانه تعالى للمؤمنين في ظنِّهم حين قال أصحاب الإفك ما قالوا. قال ابن زيد: ظنَّ المؤمنون أن المؤمن لا يَفْجُر بأمِّه[2]. قاله المَهْدَوِي. و«لولا» بمعنى هَلَّا[3].

وقيل: المعنى: أنه كان ينبغي أن يَقيس فُضَلاءُ المؤمنين والمؤمنات الأمرَ على أنفسهم، فإن كان ذلك يَبْعد فيهم، فذلك في عائشةَ وصفوانَ أبعد[4]. ورُوِيَ أن هذا النظرَ السَّديد وقع من أبي أيوب الأنصاريِّ وامرأتِه، وذلك أنه دخل عليها فقالت له: يا أبا أيوب، أسمعتَ ما قيل؟ فقال: نعم، وذلك الكذبُ، أكنتِ أنت يا أمَّ أيوب تفعلين ذلك؟ قالت: لا والله. قال: فعائشةُ واللهِ أفضلُ منك، قالت أمُّ أيوب: نعم[5]. فهذا الفعلُ ونحوُه هو الذي عاتب الله تعالى عليه المؤمنين إذ لم يفعله جميعهم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿بِأَنفُسِهِمْ﴾ قال النحاس[6]: معنى «بأنفسهم»: بإخوانهم.

---

(١) برقم (٢٧٧٠): (٥٦) من حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه: فقال رسول الله ﷺ: «مَن يعذِرُني من رجل قد بلغ أذاه في أهل بيتي... فقام سعد بن معاذ الأنصاري فقال: أنا أعذرك منه يا رسول الله، إن كان من الأوس ضربنا عنقه... قالت: فقام سعد بن عبادة ـ وهو سيد الخزرج، وكان رجلاً صالحاً ولكن اجتهلته الجاهلية ـ فقال لسعد بن معاذ: كذبت، لعمر الله لا تقتله، ولا تقدر على قتله... فثار الحيَّان الأوس والخزرج...» وأخرجه ـ أيضاً ـ أحمد (٢٤٣١٧)، والبخاري (٢٦٦١).

(٢) تفسير الرازي ٢٣/ ١٧٧ .

(٣) النكت والعيون ٤/ ٨٠ .

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٠ وما سيأتي منه، وفيه: وإذا كان ذلك يبعد فيهم، فكانوا يقضون بأنه من صفوان وعائشة أبعد لفضلهما.

(٥) أخرجه ابن إسحاق كما في السيرة النبوية ٢/ ٣٠٢ ، وابن راهويه في مسنده (١٦٩٨)، والطبري ١٧/ ٢١٢ .

(٦) في إعراب القرآن ٣/ ١٣٠ .

فأوجب الله على المسلمين إذا سمعوا رجلاً يقذف أحداً، ويذكُرُه بقبيح لا يعرفونه به، أن يُنكِروا عليه ويُكَذِّبوه. وتواعد[١] مَن ترك ذلك ومَن نقله.

قلت: ولأجل هذا قال العلماء: إن الآية أصلٌ في أنَّ درجة الإيمان التي حازها الإنسان، ومنزلةَ الصَّلاح التي حلَّها المرء[٢]، ولُبْسةَ العفاف التي يستتر بها المسلم، لا يُزيلها عنه خبرٌ محتمِلٌ وإن شاع، إذا كان أصله فاسداً أو مجهولاً.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ هذا توبيخٌ لأهل الإفك. و«لولا» بمعنى هلَّا، أي: هلَّا جاؤوا بأربعة شهداءَ على ما زعموا من الافتراء. وهذا ردٌّ على الحكم الأوَّل، وإحالةٌ على الآية السابقة في آية القذف[٣].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ أي: هم في حكم الله كاذبون. وقد يَعجِز الرجل عن إقامة البينة وهو صادقٌ في قذفه، ولكنه في حكم الشرع وظاهرِ الأمر كاذبٌ، لا في علم الله تعالى، وهو سبحانه إنما رتَّبَ الحدود على حكمه الذي شَرَعه في الدنيا، لا على مقتضى علمه الذي تَعلَّق بالإنسان على ما هو عليه، فإنما يُبنى على ذلك حكمُ الآخرة.

قلت: ومما يقوِّي هذا المعنى ويَعْضُده ما خرَّجه البخاريُّ[٤] عن عمرَ بنِ الخطاب ﷺ أنه قال: أيُّها الناسُ، إنَّ الوَحْيَ قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم، فَمَن أظهر لنا خيراً أمِنَّاه وقرَّبناه، وليس لنا من سريرته شيءٌ، اللهُ يحاسبه في سريرته، ومَن أظهر لنا سوءاً لم نأمنه[٥] ولم نصدِّقه، وإنْ قال إنَّ سريرته

---

(١) في(ز): ويواعد، وفي (ظ): وتوعَّد. والمثبت من باقي النسخ وإعراب النحاس.

(٢) في (م): المؤمن، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٤٣ والكلام منه.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٤٣ ، والمسألة الآتية منه.

(٤) برقم (٢٦٤١)، وسلف ٣/ ٣٨٣ .

(٥) في (م): نؤمنه .

حسنة. وأجمع العلماء أن أحكام الدنيا على الظاهر، وأن السرائرَ إلى الله عزَّ وجلَّ[١].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ «فَضْلُ» رفع بالابتداء عند سيبويه، والخبرُ محذوفٌ لا تُظهِره العرب. وحُذِف جوابُ «لولا»؛ لأنه قد ذُكر مثلُه بعدُ، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ لمسَّكم ـ أي: بسبب ما قلتم في عائشةَ ـ عذابٌ عظيم في الدنيا والآخرة[٢]. وهذا عتابٌ من الله تعالى بليغٌ، ولكنه برحمته سَتَر عليكم في الدنيا، ويرحمُ في الآخرة مَن أتاه تائباً.

والإفاضة: الأخذُ في الحديث، وهو الذي وقع عليه العتاب[٣]، يُقال: أفاض القوم في الحديث، أي: أخذوا فيه.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ قراءةُ محمدِ بن السَّمَيْفَع بضم التاء وسكون اللام وضمِّ القاف، من الإلقاء[٤]، وهذه قراءةٌ بيِّنة. وقرأ أُبَيٌّ وابن مسعود: «إذ تَتلقَّونه» من التَّلَقِّي، بتاءين[٥].

وقرأ جمهور السبعة بحذف[٦] التاء الواحدة، وإظهارِ الذَّال دون إدغام، وهو[٧] أيضاً من التَّلَقِّي. وقرأ أبو عمرو وحمزةُ والكسائيُّ بإدغام الذَّال في التاء[٨].

---

(١) التمهيد ١٠/ ١٥٧.

(٢) حقُّ هذا الكلام أن يُذكر في تفسير الآية (١٠) قبل آية الإفك. وهو في إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٢٩، وينظر الوسيط ٣/ ٣١١، وتفسير الرازي ٢٣/ ١٧٩.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٧١.

(٤) المحتسب ٢/ ١٠٤، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠٠ ولم ينسبها.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٧١ ووقع في مطبوعه: ...«إذ تتلقونه» بضم التاء، وهو خطأ. وذكر هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠٠ ونسبها لأُبَيٍّ فقط.

(٦) في (م): بحرف.

(٧) في (م): وهذا.

(٨) وكذلك قرأ ابن عامر في رواية هشام. السبعة ص٤٥٣ -٤٥٤، والتيسير ص٤٢.

وقرأ ابن كثير بإظهار الذال وإدغامِ التاء في التاء[١]، وهذه قراءةٌ قَلِقة؛ لأنها تقتضي اجتماعَ ساكنين، وليست كالإدغام في قراءة مَن قرأ: «فلا تناجَوْا»[٢] [المجادلة: ٩]، ﴿وَلَا تَنَابَزُوا۟﴾[٣] [الحجرات: ١١] لأن دونه الألفَ الساكنةَ، وكونها حرفَ لِين حَسُنت هنالك ما لا تحسن مع سكون الذَّال.

وقرأ ابن يَعْمَر وعائشةُ رضي الله عنهما ـ وهم أعلمُ الناس بهذا الأمر ـ: «إذ تَلِقُونه» بفتح التاء وكسر اللام وضم القاف[٤]، ومعنى هذه القراءة مِن قول العرب: وَلَق الرجلُ يَلِق وَلْقاً: إذا كَذَبَ واستمر عليه، فجاؤوا بالمتعدِّي شاهداً على غير المتعدِّي.

قال ابن عطية[٥]: وعندي أنه أراد: إذ تَلِقُون فيه، فَحَذف حرفَ الجر، فاتصل الضمير.

وقال الخليل وأبو عمرو: أصل الوَلْق: الإسراع، يقال: جاءت الإبل تَلِق، أي: تُسرع[٦]. قال:

لـمَّا رأَوْا جيشاً عليهم قد طَرَقْ   جاؤوا بأسراب من الشأم وَلِقْ
إنَّ الحُصَيْن زَلِقٌ وزُمَّلِقْ   جاءت به عَنْسٌ من الشأمِ تَلِقْ[٧]

---

(١) التيسير ص٤٢.

(٢) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥٣ لابن محيصن، قال: ثم رجع.

(٣) قرأ ابن كثير في رواية البزِّيّ وصلاً بتشديد التاء مع المدّ المشبع لالتقاء الساكنين.

(٤) المحتسب ٢/ ١٠٤، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠٠ لعائشة فقط، وسلف ذكرها في المسألة الأولى.

(٥) في المحرر الوجيز ٤/ ١٧١ وما قبله منه.

(٦) العين للخليل ٥/ ٢١٤، والصحاح (ولق).

(٧) البيت الثاني للشماخ بن ضرار الذبياني، وهو في ديوانه ص٤٥٢ - ٤٥٣، وفيه: إن الجليد، بدل: إن الحصين. وكذا جاء في معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٤٨، وتفسير الطبري ١٧/ ٢١٦ ولم ينسباه. وجاء في الصحاح (ولق)، ولسان العرب (زلق) كرواية المصنف، قال ابن منظور: وصوابه: إن الجليد، وهو الجليد الكلابي. اهـ. وقوله: عنس، العَنْس: الناقة الصلبة. لسان العرب (عنس). ولم نقف على الأول.

يقال: رجلٌ زَلِقٌ وزُمَلِق، مثالُ: هُدَبِد[١]، وزُمَالِق وزُمَّلِق ـ بتشديد الميم ـ وهو الذي يُنْزِل قبل أن يُجامِع، قال الراجز:

إنّ الـحُـصَـيـن زَلِـق وزُمَّـلِـق[٢]

والوَلْق أيضاً: أخفُّ الطَّعن. وقد وَلَقه يَلِقه وَلْقاً. يقال: وَلَقه بالسيف وَلَقاتٍ، أي: ضربات[٣]، فهو مشترك.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم﴾ مبالغةٌ وإلزامٌ وتأكيد. والضمير في «تَحْسَبُونَهُ» عائدٌ على الحديث، والخوضِ فيه، والإذاعةِ له[٤]. و﴿هَيِّنًا﴾ أي: شيئاً يسيراً لا يَلْحقكم فيه إثم. ﴿وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ﴾ في الوزر ﴿عَظِيمٌ﴾. وهذا مِثلُ قوله عليه الصلاة والسلام في حديث القَبْرَين: «إنهما لَيُعَذَّبان، وما يُعَذَّبان في كبير»[٥] أي: بالنسبة إليكم.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ عتابٌ لجميع المؤمنين، أي: كان ينبغي عليكم أن تُنْكِروه، ولا يَتعاطاه بعضُكم من بعض على جهة الحكاية والنقل، وأن تُنَزِّهوا الله تعالى عن أن يقع هذا من زوج نبيِّه عليه الصلاة والسلام، وأن تَحكُموا على هذه المقالة بأنها بُهتان. وحقيقةُ البُهتان: أن يُقال في الإنسان ما ليس فيه، والغِيبة: أن يُقال في الإنسان ما فيه[٦]. وهذا المعنى قد جاء في صحيح الحديث عن النبيِّ ﷺ[٧].

---

(١) هو اللَّبن الخاثر جداً. القاموس (هدبد).

(٢) الصحاح (زلق).

(٣) الصحاح (ولق)

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٧١ .

(٥) ١٣/ ٨٩ - ٩٠ .

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٧١ .

(٧) أخرجه مسلم (٢٥٨٩)، وأحمد (٧١٤٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف ٧/ ١٢٢ .

ثم وعظهم تعالى في العودة إلى مثل هذه الحالة. و«أنْ» مفعولٌ من أجله، بتقدير: كراهيةَ أنْ، ونحوه[١].

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ توقيفٌ وتأكيد[٢]، كما تقول: ينبغي لك أن تفعل كذا وكذا إن كنت رجلاً.

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا﴾ يعني: في عائشة[٣]؛ لأن مثله لا يكون إلّا نظيرَ القول في المقُول عنه بعينه، أو فيمن كان في مرتبته من أزواج النبيِّ ﷺ؛ لِمَا في ذلك من إذاية رسول الله ﷺ في عِرْضه وأهله، وذلك كفرٌ من فاعله[٤].

السابعة عشرة: قال هشام بن عمار: سمعت مالكاً يقول: مَن سَبَّ أبا بكر وعمرَ أُدِّب، ومَن سبَّ عائشة قُتِل؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، فمن سَبَّ عائشة فقد خالف القرآن، ومَن خالف القرآن قُتِل[٥].

قال ابن العربي[٦]: قال أصحاب الشافعيِّ: مَن سبَّ عائشة رضي الله عنها أُدِّبَ كما في سائر المؤمنين، وليس قولُه: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ في عائشة [لأن ذلك] كفرٌ، وإنما هو كما قال عليه الصلاة والسلام: «لا يُؤمِنُ مَن لا يأْمنُ جارُه بوائقَه»[٧]. ولو كان سلبُ الإيمان في سبِّ مَن سبَّ عائشةَ حقيقةً، لكان سلبُه في قوله: «لا يزني

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٧١ .

(٢) في (م) و(د) و(ف): وتوكيد، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٤/ ١٧١ والكلام منه.

(٣) قبلها في (ظ): شأن.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٤٣ - ١٣٤٤ .

(٥) المصدر السابق، وأخرج هذا الخبر ابن حزم في المحلى ١١/ ٤١٤ - ٤١٥ .

(٦) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٤٤ وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٧) أخرجه البخاري، وسلف ٦/ ٣٠٤ .

الزاني حين يزني وهو مؤمن»[١] حقيقةً. قلنا: لئن كان كما زعمتم أنَّ[٢] أهل الإفك رَمَوْا عائشة المطهَّرة بالفاحشة، فبرَّأها الله تعالى، فكان[٣] مَن سبَّها بما برَّأها الله منه مكذِّب لله، ومَن كذَّب الله فهو كافر، فهذا طريقُ قول مالك، وهي سبيلُ الآية[٤] لأهل البصائر. ولو أنَّ رجلاً سبَّ عائشة بغير[٥] ما برَّأها الله منه، لكان جزاؤه الأدب[٦].

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ﴾ أي: تفشو، يُقال: شاع الشيء شُيُوعاً وشَيْعاً وشَيَعاناً وشَيْعُوعة، أي: ظهر وتفرَّق. ﴿فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: في المحصنين والمحصنات. والمرادُ بهذا اللفظِ العامِّ عائشةُ وصَفْوان رضي الله عنهما[٧].

والفاحشة: الفعلُ القبيحُ المُفْرِطُ القُبحِ. وقيل: الفاحشةُ في هذه الآية: القولُ السَّيِّئ.

﴿لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ أي: الحدُّ. وفي الآخرة عذابُ النار، أي: للمنافقين، فهو مخصوص[٨]. وقد بيَّنَّا أن الحَدَّ للمؤمنين كفارة[٩]. وقال الطبري: معناه: إن مات مُصِرًّا غيرَ تائب[١٠].

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٢١٦)، والبخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧): (١٠٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) جاء في أحكام القرآن: ليس كما زعمتم، فإن.

(٣) في (م): فكل.

(٤) في أحكام القرآن: لائحة، بدل: الآية.

(٥) في (ز) و(ظ) و(ف): بعين، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن والكلام منه.

(٦) في النسخ: الكفر، والمثبت من أحكام القرآن.

(٧) تفسير أبي الليث ٢/ ٤٢٣ ، وتفسير الرازي ٢٣/ ١٨٣ .

(٨) المحرر الوجيز ٤/ ١٧١ ، وتفسير البغوي ٣/ ٣٣٣ .

(٩) في آخر المسألة السادسة.

(١٠) تفسير الطبري ١٧/ ٢٢١ ، والمحرر الوجيز ٤/ ١٧٢ .

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ﴾ أي: يعلم مِقدار عِظَم هذا الذنب والمجازاةِ عليه، ويعلم كلَّ شيء[١]. ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ رُوِيَ من حديث أبي الدَّرْدَاء أن رسول الله ﷺ قال: «أيُّما رجلٍ شَدَّ عَضُدَ امرئٍ من الناس في خصومة لا عِلم له بها، فهو في سَخَط الله حتى يَنزِع عنها. وأيُّما رجلٍ حال[٢] بشفاعته دون حدٍّ من حدود الله أن يُقام، فقد عاند الله حقًّا، وأقدم على سَخَطه، وعليه لعنةُ الله تتابع إلى يوم القيامة. وأيُّما رجلٍ أشاع على رجل مسلم كلمةً وهو منها بريءٌ، يَرى أن يَشينه بها في الدنيا، كان حقًّا على الله تعالى أن يرميَه بها في النار[٣]»، ثم تلا مصداقه من كتاب الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية.

الموفيةُ عشرين: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ يعني: مسالكَه ومذاهبَه، المعنى: لا تسلكوا الطريق الذي يدعوكم إليها الشيطان[٤]. وواحدُ الخُطُوات خُطْوة، وهو ما بين القدمين. والخَطْوة ـ بالفتح ـ المصدر، يقال: خَطَوتُ خَطْوة، وجمعُها خَطَوات. وتخطَّى إلينا فلان[٥]، ومنه الحديث: أنه رأى رجلاً يَتخطَّى رقابَ الناس يوم الجمعة[٦].

وقرأ الجمهور: «خُطُوات» بضمِّ الطاء. وسكَّنها عاصم[٧] والأعمش. وقرأ الجمهور: «مَا زَكَى» بتخفيف الكاف، أي: ما اهتدى ولا أسلم، ولا عرف رُشْداً[٨].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣١ .

(٢) في (م) و(ف): قال.

(٣) قال المنذري في الترغيب والترهيب ٣/ ١٤٢ : رواه الطبراني، ولا يحضرني الآن حال إسناده، وروى بعضه بإسناد جيد. وقال الهيثمي في المجمع ٤/ ٢٠١ : فيه من لم أعرفه.

(٤) ينظر مجاز القرآن ٢/ ٦٥ ، وتفسير الطبري ١٧/ ٢٢١ .

(٥) ينظر الصحاح (خطا)، والمحرر الوجيز ٤/ ١٧٢ ، وتفسير الرازي ٢٣/ ١٨٥ .

(٦) أخرجه أحمد (١٧٦٩٧)، وأبو داود (١١١٨)، والنسائي ٣/ ١٠٣ من حديث عبد الله بن بُسْر ﷺ. وأخرجه ابن ماجه (١١١٥) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٧) في رواية أبي بكر عنه، وهي ـ أيضاً ـ قراءة نافع وأبي عمرو، وابن كثير في رواية البزِّي، وحمزة. السبعة ص١٧٣ - ١٧٤ ، والتيسير ص٧٨ .

(٨) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٢ .

وقيل: «ما زَكَى» أي: ما صلح[1]، يقال: زَكَا يزكُو زَكاءً، أي: صلح. وشدَّدها الحسن وأبو حَيْوة، أي: إن تزكيته لكم وتطهيرَه وهدايتَه إنما هي بفضله لا بأعمالكم[2].

وقال الكسائيُّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ معترِضٌ، وقولُه: ﴿مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ جوابٌ لقوله أولاً وثانياً: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾.

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ﴾ الآية. المشهور من الروايات أن هذه الآية نزلت في قصة أبي بكر بن أبي قُحافة ﷺ ومِسْطحِ ابن أُثَاثة. وذلك أنه كان ابنَ بنت خالته، وكان من المهاجرين البَدْرِيِّين المساكين. وهو مِسْطَحُ بن أُثَاثَةَ بنِ عَبَّاد بن المطلب بن عبد مناف. وقيل: اسمه عَوف، ومِسْطح لقب. وكان أبو بكر ﷺ يُنفق عليه لمسكنته وقرابته، فلمَّا وقع أمر الإفك وقال فيه مِسْطَحٌ ما قال، حلف أبو بكر ألَّا ينفقَ عليه ولا ينفَعه بنافعة أبداً، فجاء مِسْطَحٌ فاعتذر وقال: إنما كنت أغشى مجلس[3] حسان، فأسمع ولا أقول. فقال له أبو بكر: لقد ضحكت وشاركت فيما قيل. ومَرَّ على يمينه، فنزلت الآية.

وقال الضحاك وابن عباس: إن جماعة من المؤمنين قطعوا منافعهم عن كلِّ مَن قال في الإفك، وقالوا: والله لا نصِل مَن تكلَّم في شأن عائشة، فنزلت الآية في جميعهم. والأول أصحُّ، غيرَ أن الآية تتناول الأُمَّة إلى يوم القيامة بألا يَغْتاظَ ذو فضل وسَعة، فيحلفَ ألا ينفعَ من هذه صفتُه غابرَ الدهر[4].

روى الصَّحيح أن الله تبارك وتعالى لمَّا أنزل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾

---

(١) أورده الواحدي في الوسيط ٣/ ٣١٢، والبغوي في تفسيره ٣/ ٣٣٣، وابن الجوزي في زاد المسير ٦/ ٢٣ ونسبوه لمقاتل.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٢، وقراءة الحسن وأبي حَيْوة في القراءات الشاذة ص١٠١.

(٣) في (م) و(ظ): مجالس، والمثبت من (د) و(ز) و(ف) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٤/ ١٧٢-١٧٣ والكلام منه.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٣، وأخرج أثر الضحاك وابن عباس الطبري ١٧/ ٢٢٥ - ٢٢٦ بنحوه.

العشر آيات، قال أبو بكر ـ وكان ينفق على مِسطحٍ لقرابته وفَقره ـ: واللهِ لا أنفق عليه شيئاً أبداً بعد الذي قال لعائشة، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ﴾ إلى قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ ـ قال عبد الله بن المبارك: هذه أرْجَى آية في كتاب الله تعالى ـ فقال أبو بكر: والله إني لأحِبُّ أن يغفر الله لي، فرجَع إلى مِسْطَحٍ النفقةَ التي كان يُنفِق عليه وقال: لا أَنْزِعُها منه أبداً[1].

الثانية والعشرون: في هذه الآية دليلٌ على أن القذف ـ وإن كان كبيراً ـ لا يُحبِط الأعمال؛ لأن الله تعالى وصف مِسْطحاً بعد قوله بالهجرة والإيمان[2]، وكذلك سائر الكبائر، ولا يُحبِط الأعمالَ غيرُ الشرك[3]، قال الله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

الثالثة والعشرون: مَن حلف على شيء لا يفعله، فرأى فعلَه أوْلَى منه، أتاه وكفَّر عن يمينه، أو كفَّر عن يمينه وأتاه، كما تقدَّم في «المائدة»[4]. ورأى الفقهاء أنَّ مَن حلف ألَّا يفعل سُنَّة من السُّنن، أو مندوباً وأبَّد ذلك، أنها جُرْحةٌ في شهادته. ذكره الباجي في «المنتقى»[5].

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ﴾ معناه: لا يحلف، وزنُها يَفْتَعِل، من الألِيَّة، وهي اليمين[6]، ومنه قولُه تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، وقد تقدَّم في «البقرة»[7]. وقالت فرقة: معناه: يُقَصِّر، مِن قولك: ألَوْتُ في كذا: إذا

(١) هو قطعة من حديث عائشة الطويل في قصة الإفك أخرجه البخاري (٤١٤١)، ومسلم (٢٧٧٠): (٥٦)، وأحمد (٢٥٦٢٣) وليس عند البخاري وأحمد قول عبد الله بن المبارك.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٤٥.

(٣) بعدها في (م): بالله.

(٤) ٨/ ١٣٩.

(٥) نقله عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ١٧٣.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٣.

(٧) ٤/ ٢١.

قَصَّرتَ فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾[(١)] [آل عمران: ١١٨].

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ تمثيلٌ وحُجَّة، أي: كما تحبُّون عَفْو الله عن ذنوبكم، فكذلك اغفروا لمن دونكم، ويُنْظَر إلى هذا المعنى قولُه عليه الصلاة والسلام: «مَن لا يَرحم لا يُرحم»[(٢)].

السادسة والعشرون: قال بعض العلماء: هذه أرْجَى آيةٍ في كتاب الله تعالى، مِن حيث لطفُ الله بالقَذَفة العُصاة بهذا اللفظ[(٣)].

وقيل: أرجى آيةٍ في كتاب الله عزَّ وجلَّ قولُه تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٧]. وقد قال تعالى في آية أخرى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى رَوْضَاتِ ٱلْجَنَّاتِ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [الشورى: ٢٢]، فشرح الفضل الكبير في هذه الآية، وبشَّر به المؤمنين في تلك.

ومِن آيات الرجاء قولُه تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣]، وقولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ١٩].

وقال بعضهم: أرْجَى آيةٍ في كتاب الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥]، وذلك أنَّ رسولَ الله ﷺ لا يرضى ببقاء أحدٍ من أُمَّته في النار[(٤)].

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَن يُؤْتُوٓا۟﴾ أي: ألَّا يؤتوا، فَحذف «لا»، كقول القائل:

فقلت يمينَ اللهِ أبْرَحُ قاعداً[(٥)]

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٣ .

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٣ ، والحديث أخرجه أحمد (٧١٢١)، والبخاري (٥٩٩٧)، ومسلم (٢٣١٨) عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٣ ، وما سيرد إلى آخر المسألة منه.

(٤) أخرجه الخطيب في تلخيص المتشابه ١/ ١٧٣ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وبنحوه أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٤٤٥).

(٥) صدر بيت لامرئ القيس، وعجزه: ولو قطَّعوا رأسي لديكِ وأوصالي. وسلف ١١/ ٤٣٣ .

ذكره الزجاج[١]. وعلى قول أبي عبيدة لا حاجة إلى إضمار «لا»[٢].

﴿وَلْيَعْفُوا﴾ مِن عَفا الرَّبْعُ، أي: دَرَسَ، فهو مَحْوُ الذنب حتى يعفوَ، كما يعفو أثرُ الرَّبع.

قولـه تـعـالـى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿الْمُحْصَنَاتِ﴾ تقدّم في «النساء»[٣]. وأجمع العلماءُ على أنَّ حكمَ المحصنين في القذف كحكم المحصنات قياساً واستدلالاً، وقد بيناه أولَ السورة والحمد لله[٤].

واختلف فيمن المرادُ بهذهِ الآية: فقال سعيدُ بن جُبير: هي في رُماة عائشة رضوان الله عليها خاصّةً. وقال قوم: هي في عائشة وسائرِ أزواج النبيّ ﷺ. قاله ابنُ عباس والضحاك وغيرهما[٥]. ولا تنفع التوبةُ، ومن قذفَ غيرَهن من المحصنات، فقد جعلَ الله له توبةً؛ لأنَّه قال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ إلى قوله ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾، فجعل الله لهؤلاء توبةً، ولم يجعل لأولئك توبة. قاله الضحاك[٦]. وقيل: هذا الوعيد لمن أصرَّ على القذف ولم يتب.

وقيل: نزلت في عائشة، إلا أنه يراد بها كلُّ من اتّصف بهذه الصفةِ[٧].

---

(١) في معاني القرآن ٤/ ٣٦ .

(٢) يعني أن قوله: ﴿وَلَا يَأْتَلِ﴾ أي: لا يقصِّر ـ كما سلف في المسألة الرابعة والعشرين ـ فيكون التقدير: ولا يقصِّر أولو الفضل في أن يحسنوا. ينظر تفسير الرازي ٢٣/ ١٨٧ .

(٣) ٦/ ١٩٨ فما بعدها.

(٤) عند الآية (٤)، المسألة الرابعة.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٤ ، وتفسير البغوي ٣/ ٣٣٤ وأخرج هذه الأقوال الطبري في تفسيره ١٧/ ٢٢٧-٢٢٨ .

(٦) الوسيط ٣/ ٣١٤ ، وتفسير البغوي ٣/ ٣٣٤ .

(٧) تفسير الطبري ١٧/ ٢٢٩ .

وقيل: إنه عامٌّ لجميع الناسِ القَذَفةِ، من ذكرٍ وأنثى، ويكون التقدير: إنَّ الذين يرمون الأنفسَ المحصناتِ، فدخل في هذا المذكرُ والمؤنثُ، واختاره النحاس[١].

وقيل: نزلت في مشركي مكةَ؛ لأنَّهم يقولون للمرأةِ إذا هاجرت: إنَّما خرجتْ لتَفْجُر[٢].

الثانية: ﴿لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ قال العلماءُ: إن كان المرادُ بهذه الآية المؤمنين من القَذَفة، فالمرادُ باللعنة الإبعادُ وضَرْبُ الحدِّ، واستيحاشُ المؤمنين منهم، وهجرُهم لهم، وزوالُهم عن رتبة العدالة، والبعدُ عن الثناء الحسن على ألسنة المؤمنين. وعلى قول من قال: هي خاصةٌ لعائشة، تترتبُ هذه الشدائدُ في جانب عبد الله بن أُبَيّ وأشباهه[٣]. وعلى قولِ من قال: نزلتْ في مشركي مكةَ فلا كلام، فإنَّهم مبعدون، ولهم في الآخرة عذابٌ عظيم، ومَنْ أسلم فالإسلام يَجُبُّ ما قبله.

وقال أبو جعفر النحاس[٤]: مِن أحسنِ ما قيل في تأويل هذه الآية: إنَّه عامٌّ لجميع الناس القَذَفةِ من ذكر وأنثى، ويكون التقدير: إنَّ الذين يرمون الأنفسَ المحصنات، فدخل في هذا المذكَّرُ والمؤنَّثُ، وكذا في ﴿ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ﴾ إلا أنه غُلِّب المذكرُ على المؤنث.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾

قراءةُ العامة بالتاء، واختارَه أبو حاتم، وقَرأَ الأعمشُ، ويحيى، وحمزةُ، والكسائيُّ، وخَلَف: «يشهد» بالياء[٥]، واختاره أبو عبيد؛ لأنَّ الجارَّ والمجرور قد حال بين الاسم والفعل، والمعنى: يوم تشهد ألسنةُ بعضِهم على بعض[٦] بما كانوا

---

(١) في إعراب القرآن ٣/ ١٣٢، وينظر معاني القرآن للزجاج ٤/ ٣٧.

(٢) زاد المسير ٦/ ٢٥، وتفسير الرازي ٢٣/ ١٩٣.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٤.

(٤) في إعراب القرآن ٣/ ١٣٢.

(٥) السبعة ص٤٥٤، والتيسير ص١٦١، والنشر ٢/ ٣٣١، وقراءة يحيى في معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٤٨.

(٦) تفسير الطبري ١٧/ ٢٣٠، وزاد المسير ٦/ ٢٦.

يعملون من القذف والبهتان.

وقيل: تشهد عليهم ألسنتُهم ذلك اليوم بما تكلموا به.

﴿وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ أي: وتتكلم الجوارح بما عملوا في الدّنيا[١].

قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾

أي: حسابهم وجزاؤهم[٢].

وقرأ مجاهد: «يومئذ يُوَفِّيهم اللهُ دينَهم الحقُّ» برفع: «الحق»[٣] على أنه نعت لله عزَّ وجلَّ. قال أبو عبيد: ولولا كراهةُ خلاف الناس، لكان الوجهُ الرفعَ؛ ليكون نعتاً لله عزَّ وجلَّ، ويكون موافقةً لقراءة أُبَيٍّ، وذلك أنَّ جريرَ بن حازم قال: رأيت في مصحف أُبَيٍّ: «يُوَفِّيهمُ اللهُ الْحَقُّ دِينَهُمْ». قال النحاس[٤]: وهذا الكلام من أبي عبيد غيرُ مَرْضِيّ؛ لأنَّه احتجَّ بما هو مخالف للسّواد الأعظم، ولا حجةَ أيضاً فيه؛ لأنَّه لو صحَّ هذا أنه في مصحف أُبَيّ كذا، جاز أن تكون القراءةُ: يومئذٍ يوفيهم اللهُ الحقَّ دينَهم، يكون «دينهم» بدلاً من الحق، وعلى قراءة العامَّة: «دِينَهُمُ الْحَقَّ» يكون «الحقّ» نعتاً لدينهم، والمعنى حسن؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ ذكر المسيئينَ، وأعلمَ أنَّه يُجازيهم بالحقِّ، كما قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧] لأنَّ مجازاةَ الله عزَّ وجلَّ للكافر والمسيء بالحقِّ والعدلِ، ومجازاته للمحسنِ بالإحسان والفضل.

﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾: اسمان من أسمائه سبحانه. وقد ذكرناهما في غير موضعٍ، وخاصّةً في «الكتاب الأسنى»[٥].

---

(١) الوسيط ٣/ ٣١٤.

(٢) زاد المسير ٦/ ٢٦.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠١، والمحتسب ٢/ ١٠٧.

(٤) في إعراب القرآن ٣/ ١٣٢، وما قبله منه، وقراءة أُبي في القراءات الشاذة ص١٠١، والمحتسب ٢/ ١٠٧.

(٥) ص١٤٤، ١٤٩.

قوله تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَـٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَـٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَـٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَـٰتِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾

قال ابن زيد: المعنى: الخبيثاتُ من النِّساء للخبيثين من الرِّجال، وكذا «الخبيثون للخبيثات» وكذا: «الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات»[(١)].

وقال مجاهد، وابنُ جُبير، وعطاء، وأكثر المفسرين: المعنى: الكلماتُ الخبيثاتُ من القول للخبيثين من الرجال، وكذا الخبيثون من الناس للخبيثات من القول، وكذا الكلماتُ الطيباتُ من القول للطيبين من الناس، والطيبون من الناس للطيبات من القول. قال النحاسُ في كتاب «معاني القرآن»[(٢)]: وهذا أحسنُ ما قيل في هذه الآية، ودلَّ على صحة هذا القول: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ أي: عائشة وصفوان مبرؤون[(٣)] مما يقول الخبيثون والخبيثات.

وقيل: إنَّ هذه الآيةَ مبنيةٌ على قوله: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ الآية [النور:٣][(٤)]؛ فالخبيثاتُ الزَّواني، والطيباتُ العفائفُ، وكذا الطيبون والطيبات. واختار هذا القول النحاسُ أيضاً[(٥)]، وهو معنى قول ابن زيد[(٦)].

﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ يعني به الجنسَ. وقيل: عائشة وصفوان، فجمع، كما قال: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾ [النساء:١١]، والمراد: أخوان. قاله الفراء[(٧)].

---

(١) النكت والعيون ٤/ ٨٤ .

(٢) ٤/ ٥١٦ وما قبله منه، وينظر معاني القرآن للزجاج ٤/ ٣٧ ، والنكت والعيون ٤/ ٨٥ . وأخرج الأقوال الطبري في تفسيره ١٧/ ٢٣٣ - ٢٣٧ ، وقول مجاهد أيضاً في تفسيره ٢/ ٤٣٩ .

(٣) كلمة: مبرؤون، من (ظ)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس ٤/ ٥١٦ .

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٥ .

(٥) في إعراب القرآن له ٣/ ١٣٣ ، ومعاني القرآن أيضاً ٤/ ٥١٤ .

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٤ .

(٧) في معاني القرآن له ٢/ ٢٤٩ ، ونقله المصنف عنه بواسطة معاني القرآن للنحاس ٤/ ٥١٦ ، وينظر تفسير الطبري ١٧/ ٢٣٨ .

و﴿مُبَرَّءُونَ﴾ يعني منزّهين مما رُمُوا به.

قال بعضُ أهل التحقيق: إنَّ يوسفَ عليه السلام لما رُمي بالفاحشة، برّأه الله على لسان صبيٍّ في المهد، وإنَّ مريمَ لما رُميتْ بالفاحشة، برأها اللهُ على لسان ابنها عيسى صلواتُ الله عليه، وإنَّ عائشةَ لما رُميتْ بالفاحشة، برّأها الله تعالى بالقرآن، فما رضي لها ببراءة صبيٍّ ولا نبيٍّ حتى برّأها الله بكلامه من القذف والبهتان[١].

وروي عن عليّ بن زيد بن جُدعان، عن جدّته، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لقد أُعطيتُ تسعاً ما أُعطيتهن امرأةٌ: لقد نزلَ جبريلُ عليه السلام بصورتي في راحته حين أمرَ رسول الله ﷺ أنْ يتزوَّجني، ولقد تزوَّجني بِكْراً، وما تزوَّج بِكْراً غيري، ولقد تُوُفّيَ ﷺ وإنَّ رأسَه لفي حِجْري، ولقد قُبرَ في بيتي، ولقد حفَّتِ الملائكةُ بيتي، وإنْ كان الوحيُ لينزلُ عليه وهو في أهله فيتفرقون[٢] عنه، وإن كان لَينزلُ عليه وأنا معه في لحافِه فما يُبِينُني عن جسده، وإني لابنةُ خليفتِه وصديقِه، ولقد نَزَل عُذْرِي من السماء، ولقد خُلقتُ طيّبةً وعند طيِّبٍ، ولقد وُعدتُ مغفرةً ورزقاً كريماً؛ تَعْني قولَه تعالى: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ وهو الجنة[٣].

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾

فيه سبع عشرة مسألة:

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٧ .

(٢) في (م): فينصرفون، وفي (د) فيفرقون، والمثبت من (ز) و(ظ) و(ف).

(٣) الوسيط ٣/ ٣١٤ - ٣١٥ ، وأخرجه أبو يعلى (٤٦٢٦)، من طريق علي بن زيد بن جدعان، عن جدته، عن عائشة. وإسناده ضعيف جداً، علي بن زيد بن جدعان ضعيف، وجدته مجهولة. وقال الهيثمي في المجمع ٩/ ٢٤١ : في الصحيح وغيره بعضه، وفي إسناد أبي يعلى من لم أعرفهم.

وأورده البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة ٧/ ٢٤٨ وزاد نسبته للحميدي ولابن أبي عمر. وقد أخرج البخاري (٣٨٩٥) ومسلم (٢٤٣٨) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «أُريتُك في المنام ثلاث ليال، جاءني بك الملك في سَرَقة من حرير، فيقول: هذه امرأتك. . . وأخرج البخاري (٤٤٤٧) ومسلم (٢٤٤٣) عن عائشة قولها: لما كان يومي قبضه الله بين سَحْري ونَحْري.

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا﴾ لما خصَّص الله سبحانه ابنَ آدم الذي كرَّمه وفضَّله بالمنازل وسترهم فيها عن الأبصار، وملَّكهم الاستمتاعَ بها على الانفراد، وحَجَر على الخلق أن يطَّلعوا على ما فيها من خارج، أو يَلِجُوها من غير إذنِ أربابها(١)، أدَّبهم بما يرجع إلى الستر عليهم؛ لئلا يطَّلع أحدٌ منهم على عَوْرة.

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنِ اطّلعَ في بيتِ قومٍ بغير(٢) إذنهم، حلَّ لهم أن يفقؤوا عينَه»(٣).

وقد اختلف في تأويله؛ فقال بعضُ العلماء: ليس هذا على ظاهره، فإن فقأ فعليه الضمانُ، والخبرُ منسوخٌ(٤)، وكان قبل نزول قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟﴾ [النحل: ١٢٦].

ويحتمل أن يكونَ خَرَج على وجه الوعيدِ، لا على وجه الحَتْم، والخبرُ إذا كان مخالفاً لكتاب الله تعالى، لا يجوز العملُ به، وقد كان النبيُّ ﷺ يتكلَّم بالكلام في الظاهر وهو يريد شيئاً آخر، كما جاء في الخبر: أنَّ عباس بن مِرْداس لمَّا مَدَحه قال لبلال: «قُمْ فاقطع لسانَه»(٥) وإنَّما أراد بذلك أن يدفعَ إليه شيئاً، ولم يُرِدْ به القطعَ في الحقيقة.

وكذلك هذا يحتمل أن يكون ذكر فَقْء العين، والمراد أن يُعمل به عملٌ؛ حتى لا ينظرَ بعد ذلك في بيت غيرِه.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٤٦ .

(٢) في (م) و(د) و(ز): من غير، والمثبت من (ظ) و(ف)، وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٣) صحيح مسلم (٢١٥٨)، وأخرجه بنحوه أحمد (٨٩٩٧)، والبخاري (٦٩٠٢).

(٤) لم نقف على من ذكر أن الخبر منسوخ، ومن قال: عليه الضمان؛ تأول الحديث بما سيرد. ينظر فتح الباري ١٢/ ٢٤٤ - ٢٤٥ ، وأحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣١٣ - ٣١٤ ، والمعلم للمازري ٢/ ٢٤٩ ، وإكمال المعلم ٥/ ٤٧٢ ، والمفهم ٥/ ٣٤ .

(٥) سلف ١٠/ ٢٦٣ .

وقال بعضهم: لا ضمانَ عليه ولا قصاص، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لحديث أنس، على ما يأتي[١].

الثانية: سببُ نزول هذه الآيةِ ما رواه الطبريُّ وغيرُه: عن عَدِيّ بن ثابت، أنَّ امرأةً من الأنصار قالت: يا رسول الله، إنِّي أكونُ في بيتي على حالٍ لا أحِبُّ أن يراني عليها أحدٌ، لا والد ولا ولد، فيأتي الأبُ فيدخل عليَّ، وإنَّه لا يزال يدخل عليَّ رجلٌ من أهلي وأنا على تلك الحال، فكيف أصنع؟ فنزلت الآية[٢].

فقال أبو بكر ﷺ: يا رسولَ الله، أفرأيت الخانات والمساكن في طرقِ الشام ليس فيها ساكن؛ فأنزل الله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾[٣].

الثالثة: مدّ الله سبحانه وتعالى التحريمَ في دخول بيتٍ ليس هو بيتك إلى غاية هي الاستئناس[٤]، وهو الاستئذان، قال ابنُ وهب: قال مالك: الاستئناس فيما نرى والله أعلم: الاستئذان، وكذا في قراءة أُبَيّ وابنِ عباس وسعيدِ بن جُبير: «حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا»[٥].

وقيل: إنَّ معنى «تستأنسوا»: تستعلموا، أي: تستعلموا مَنْ في البيت. قال مجاهد: بالتنحنح، أو بأي وجهٍ أمكن، ويتأنّى قدرَ ما يَعلم أنّه قد شُعِر به، ويدخل إثْر ذلك. وقال معناه الطبري، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء:٦] أي: علمتم[٦]. وقال الشاعر[٧]:

---

(١) عند تفسير الآية (٢٨) من هذه السورة، المسألة الثانية.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١٧/ ٢٤٢ - ٢٤٣ ، والواحدي في أسباب النزول ص٣٣٧ .

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٣٣٧ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٤٦ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٤٧ ، والتمهيد ٣/ ١٩٢ ، ١٩٦ ، والاستذكار ٢٧/ ١٥٩ - ١٦٠ ، ولم يذكر قراءة سعيد بن جبير.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٥ . وتفسير الطبري ١٧/ ٢٤٣ ، وتفسير مجاهد ٢/ ٤٣٩ .

(٧) هو الحارث بن حِلِّزة، كما في شرح المعلقات للنحاس ٢/ ٥٧ ، والمعاني الكبير ١/ ٣٤٣ ، =

آنستْ نَبْأةً وأفزعها القُنّاصُ عصراً وقد دنا الإمساءُ

قلت: وفي «سنن ابن ماجه»: حدّثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدّثنا عبدُ الرحيم بن سليمان، عن واصل بن السائب، عن أبي سَوْرة، عن أبي أيوب الأنصاريّ قال: قلنا: يا رسول الله، هذا السلام، فما الاستئذان؟ قال: «يتكلم الرجلُ بتسبيحةٍ وتكبيرةٍ وتحميدةٍ، ويَتَنحنَح، ويُؤذِن أهلَ البيت[1]».

قلت: وهذا نصٌّ في أنَّ الاستئناسَ غيرُ الاستئذان، كما قال مجاهد ومن وافقه.

الرابعة: وروي عن ابن عباس ـ وبعض الناس يقول: عن سعيد بن جُبير ـ: «حَتَّى تَسْتَأنِسُوا» خطأ أو وَهَم من الكاتب، إنَّما هو: «حتى تستأذنوا». وهذا غير صحيح عن ابن عباس وغيرِه[2]؛ فإنَّ مصاحفَ الإسلام كلَّها قد ثبت فيها ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾، وصحَّ الإجماع فيها من لَدُن مدَّة عثمان، فهي التي لا يجوزُ خلافُها، وإطلاقُ الخطأ والوَهَم على الكاتبِ في لفظٍ أجمع الصحابةُ عليه قولٌ لا يصح عن ابن عباس[3]، وقد قال عزَّ وجلَّ: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

= والحيوان ٤/ ٣٨٩ . قال النحاس: آنست: أحست، النبأة: الصوت الخفي، القنّاص: الصيادون، والعصر: العشي.

(١) سنن ابن ماجه (٣٧٠٧). قال في مصباح الزجاجة ٤/ ١١٠ : هذا إسناد ضعيف؛ أبو سورة هذا، قال البخاري: منكر الحديث، يروي عن أبي أيوب مناكير لا يتابع عليها.

وفيه أيضاً واصل بن السائب؛ قال البخاري في التاريخ الكبير ٨/ ١٧٣ : منكر الحديث.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٦ ، وأخرج أثر ابن عباس الطبري في تفسيره ١٧/ ٢٣٩ ، والبيهقي في شعب الإيمان (٨٨٠٢) من طريقين عن أبي بشر جعفر بن إياس أبي وحشية، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

وأخرجه الطبري ١٧/ ٢٤٠ ، والبيهقي في الشعب (٨٨٠٣) من طريق شعبة، عن جعفر أبي بشر، عن سعيد بن جبير. وقال ابن كثير في تفسيره (٣/ ٢٨٠): وهذا غريب جداً عن ابن عباس. وقال أبو حيان في البحر المحيط ٦/ ٤٤٥ : ومن روى عن ابن عباس أن قوله: تستأنسوا خطأ أو وهم من الكاتب فهو طاعن في الإسلام؛ ملحد في الدين، وابن عباس بريء من هذا القول.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٦ .

وقد روي عن ابن عباس: أنَّ في الكلام تقديماً وتأخيراً، والمعنى: حتى تسلِّموا على أهلها وتستأنسوا. حكاه أبو حاتم(١).

قال ابنُ عطية(٢): ومما يَنْفِي هذا القولَ عن ابن عباس وغيره أنَّ «تستأنسوا» متمكنة في المعنى، بيِّنةُ الوجه في كلام العرب. وقد قال عمر للنبيّ ﷺ: أستأنسُ يا رسول الله؟ وعمرُ واقفٌ على باب الغرفة. الحديث المشهور(٣). وذلك يقتضي أنه طلبَ الأنس به ﷺ، فكيف يخطِّىءُ ابنُ عباس أصحابَ الرسول في مثل هذا.

قلت: قد ذكرنا من حديث أبي أيوب أنَّ الاستئناسَ إنَّما يكون قبل السلام، وتكون الآية على بابها لا تقديم فيها ولا تأخير، وأنه إذا دخل سلَّم. والله أعلم.

الخامسة: السُّنَّةُ في الاستئذان ثلاثُ مرات لا يُزاد عليها. قال ابن وهب: قال مالك: الاستئذان ثلاث، لا أحبُّ أن يزيدَ أحدٌ عليها، إلا من علم أنه لم يسمع، فلا أرى بأساً أن يزيدَ إذا استيقن أنه لم يسمع(٤).

وصورةُ الاستئذان أن يقولَ الرجل: السلام عليكم أأدخل؟ فإن أُذِن له دَخَل، وإن أُمر(٥) بالرجوع انصرف، وإن سُكت عنه استأذن ثلاثاً، ثمَّ ينصرف من بعد الثلاث. وإنَّما قلنا: إنَّ السنّةَ الاستئذانُ ثلاث مرات لا يزاد عليها؛ لحديث أبي موسى الأشعريّ، الذي استعمله مع عمر بن الخطاب، وشهد به لأبي موسى أبو سعيد الخُدريُّ، ثم أُبيّ بن كعب، وهو حديثٌ مشهور أخرجه الصحيح(٦)، وهو نصٌّ

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٤٥ ، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٧/ ٢٤١ .

(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ١٧٦ .

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٦٨)، ومسلم (١٤٧٩) (٣٤) مطولاً من حديث ابن عباس.

(٤) التمهيد ٣/ ١٩٢ ، والاستذكار ٢٧/ ١٥٩ .

(٥) في (د) و(ز) و(ظ) أمره، وفي (ف) أمر له، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٤/ ١٧٦ والكلام منه.

(٦) صحيح البخاري (٦٢٤٥)، وصحيح مسلم (٢١٥٣)، وهو في مسند أحمد (١٩٦١١)، والكلام في المحرر الوجيز ٤/ ١٧٦ .

صريح؛ فإن فيه: فقال ـ يعني عمر ـ: ما مَنَعك أنْ تأتينا؟ فقلت: أتيتُ فسلَّمتُ على بابِكَ ثلاثَ مراتٍ فلم تردّ عليَّ، فرجعتُ، وقد قال رسولُ الله ﷺ: «إذا استأذنَ أحدُكم ثلاثاً فلم يُؤذَن له فَلْيرجِع».

وأما ما ذكرناه من صورة الاستئذان، فلِما[1] رواه أبو داود، عن رِبْعِيّ قال: حدّثنا رجلٌ من بني عامر، استأذن على النبيِّ ﷺ وهو في بيتٍ، فقال: ألِجُ[2]؟ فقال النبيُّ ﷺ لخادمه: «اخرُجْ إلى هذا فعلِّمْهُ الاستئذانَ؛ فقل[3] له: قُل: السلامُ عليكم، أأَدخل» فسمعه الرجلُ، فقال: السلام عليكم، أأدخلُ؟ فأَذِنَ له النبيُّ ﷺ فدخل[4].

وذكره الطبري، وقال: فقال رسول الله ﷺ لأمةٍ له يقال لها: روضة: «قولي لهذا يقول: السلامُ عليكم، أأدخلُ؟» الحديث[5].

وروي أنَّ ابنَ عمر آذته الرَّمضاءُ يوماً، فأتى فُسْطاطاً لامرأةٍ من قريش، فقال: السلام عليكم أأَدخلُ؟ فقال المرأةُ: ادخل بسلامٍ، فأعاد فأعادتْ، فقال لها: قولي: ادخُلْ، فقالت ذلك، فَدَخل. فتوقَّف لما قالت: بسلامٍ؛ لاحتمال اللفظِ أن تريدَ بسلامك لا بشخصك[6].

---

(١) في (م): فما.

(٢) في (د) و(ظ): أألج.

(٣) في (م) و(د) و(ز) و(ف): فقال، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في سنن أبي داود.

(٤) سنن أبي داود (٥١٧٧). وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (١٠٠٧٥)، وأحمد (٢٣١٢٧) من طريق منصور، عن ربعي بن حِراش، عن رجل من بني عامر. وهذا إسناد منقطع، ربعي لم يسمعه من الرجل العامري، فقد أخرجه أبو داود (٥١٧٨) من طريق منصور، عن ربعي، قال: حُدِّثتُ أن رجلاً من بني عامر...، وكذلك أخرجه من طريق منصور، عن ربعي، ولم يقل عن رجل من بني عامر. وله شاهد من حديث كلدة بن حنبل، سيرد في المسألة الثالثة عشرة. ومن حديث ابن عمر سيرد قريباً.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ١٧/ ٢٤١ - ٢٤٢ من طريق ابن سيرين وعمر بن سعيد الثقفي: أن رجلاً استأذن ...، فذكره، وهو خبر منقطع، ابن سيرين وعمرو بن سعيد تابعيان، لم يدركا عهد النبوة.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٦ ، وأخرج الأثر الطبري في تفسيره ١٧/ ٢٤١ وإسناده منقطع. والرمضاء: الأرض الشديدة الحرارة، والفسطاط: بيت يتخذ من الشعر. القاموس (رمض)، والمعجم الوسيط (فسط).

السادسة: قال علماؤنا رحمة الله عليهم: إنما خُصّ الاستئذان بثلاث؛ لأنَّ الغالبَ من الكلام إذا كُرِّر ثلاثاً سُمع وفُهم؛ ولذلك كان النبيُّ ﷺ إذا تكلَّم بكلمةٍ أعادها ثلاثاً حتى يُفهم عنه، وإذا سلَّم على قومٍ سلَّم عليهم ثلاثاً(١). وإذا كان الغالبُ هذا؛ فإذا لم يُؤذن له بعد ثلاثٍ، ظهر أنَّ ربَّ المنزل لا يريدُ الإذنَ، أو لعلَّه يمنعه من الجواب عنه عذرٌ لا يُمكنُه قطعُه؛ فينبغي للمستأذن أن ينصرفَ؛ لأنَّ الزيادةَ على ذلك قد تُقلق ربَّ المنزل، وربَّما يضره الإلحاحُ حتى ينقطع عما كان مشغولاً به، كما قال النبيّ ﷺ لأبي أيوب حين استأذن عليه، فخرج مستعجلاً فقال: «لعلَّنا أعجلناك...» الحديث(٢).

وروى عُقيل عن ابن شهاب قال: أما سنة التسليمات الثلاث فإنَّ رسولَ الله ﷺ أتى سعد بن عُبادة فقال: «السَّلام عليكم» فلم يردّوا، ثم قال رسولُ الله ﷺ: «السلام عليكم» فلم يردّوا، فانصرف رسولُ الله ﷺ، فلما فَقَد سعدٌ تسليمَه، عرف أنه قد انصرف؛ فخرج سعدٌ في أثره حتى أدركه، فقال: وعليك السَّلام يا رسولَ الله، إنَّما أردنا أنْ نستكثرَ من تسليمك، وقدْ ـ واللهِ ـ سمعنا، فانصرف رسولُ الله ﷺ مع سعدٍ حتى دخل بيتَه(٣).

قال ابنُ شهاب: فإنَّما أخِذ التسليم ثلاثاً من قِبَل ذلك، رواه الوليد بن مسلم عن الأوزاعيّ قال: سمعت يحيى بن أبي كثيرٍ يقول: حدثني محمدُ بن عبد الرحمن بنِ أسعد بن زُرارة [عن قيس بن سعد] قال: زارنا رسولُ الله ﷺ في منزلنا، فقال:

---

(١) المفهم ٥/ ٤٧٤ ، والحديث أخرجه أحمد (١٣٢٢١)، والبخاري (٩٤) عن أنس ﷺ.

(٢) المفهم ٥/ ٤٧٤ - ٤٧٥ ، وهذه القصة لم نقف عليها منسوبة لأبي أيوب، وقد أخرج أحمد (١١١٦٢) والبخاري (١٨٠)، ومسلم (٣٤٥) من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ مرَّ على رجلٍ من الأنصار، فأرسل إليه، فخرج ورأسه يقطر، فقال له: «لعلنا أعجلناك». وهذا الرجل الأنصاري سماه مسلم في رواية أخرى (٣٤٣): عِتْبان. وينظر فتح الباري ١/ ٢٨٤ .

(٣) أخرج قصة سعد بن عبادة أحمد (١٥٤٧٦)، وأبو داود (٥١٨٥)، والنسائي في الكبرى (١٠٠٨٣). ولم نقف على قول الزُّهري.

«السلام عليكم ورحمة الله» قال: فردَّ سعدٌ ردًّا خفيًّا، قال قيس: فقلتُ: ألا تأذنُ لرسولِ الله ﷺ؟ فقال: ذَرْه يُكثرْ علينا من السلام... الحديث. أخرجه أبو داود(١) وليس فيه «قال ابنُ شهاب: فإنَّما أخذ التسليم ثلاثاً من قِبَل ذلك». قال أبو داود(٢): ورواه عمر بن عبد الواحد وابن سماعة عن الأوزاعيّ مرسلاً، لم يذكرا قيس بن سعد.

السابعة: روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الاستئذانَ تَرَكَ العملَ به الناسُ. قال علماؤنا رحمة الله عليهم: وذلك لاتخاذ الناس الأبوابَ وقَرْعها، والله أعلم(٣).

روى أبو داود عن عبد الله بن بُسر قال: كان رسولُ الله ﷺ إذا أتى بابَ قومٍ، لم يستقبل البابَ من تلقاءِ وجههِ، ولكنْ من رُكنه الأيمن أو الأيسر، فيقول: «السَّلامُ عليكم السَّلامُ عليكم» وذلك أنَّ الدُّورَ لم يكن عليها يومئذٍ ستورٌ(٤).

الثامنة: فإن كان البابُ مردوداً، فله أن يقفَ حيثُ شاء منه ويستأذن(٥)، وإن شاء دقَّ الباب؛ لما رواه أبو موسى الأشعري، أنَّ رسولَ الله ﷺ كان في حائطٍ بالمدينة على قُفِّ البئر مدلٍ(٦) رجليه في البئر، فدقَّ البابَ أبو بكر، فقال له رسولُ الله ﷺ: «اِيذن له وبشِّرْه بالجنةِ»(٧). هكذا رواه عبدُ الرحمن بن أبي الزناد، وتابعه صالح بن

---

(١) في سننه (٥١٨٥)، وأخرجه النسائي في الكبرى (١٠٠٨٤) وأحمد (١٥٤٧٦) وما بين حاصرتين منهما.

(٢) في سننه عقب الحديث السالف.

(٣) التمهيد ٣/ ٢٠٣، وخبر ابن عباس أخرجه أبو داود (٥١٩٢) من طريق عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس. قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٨/ ٦٦: قال بعضهم: هذا لا يصح عن ابن عباس.

(٤) سنن أبي داود (٥١٨٦). وقال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٨/ ٦٢: في إسناده بقية، وفيه مقال. اهـ. وهو متابع بإسماعيل بن عياش كما عند أحمد (١٧٦٩٢)، وعثمان بن سعيد بن كثير ويحيى بن سعيد العطار كما عند البيهقي في شعب الإيمان (٨٨٢٢) و(٨٨٢٣).

(٥) الجامع لأخلاق الراوي للخطيب ١/ ٢٣٨.

(٦) في (م): فمد.

(٧) أخرجه أحمد (١٩٦٥٣)، والبخاري (٧٠٩٧)، ومسلم (٢٤٠٣) مطولاً، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي ١/ ٢٣٩. واللفظ له، قوله: قُفّ البئر: هو الدَّكّة التي تُجعل حولها، وأصل القفّ: ما غلظ من الأرض وارتفع. النهاية (قفف).

كَيْسان ويونس بن يزيد، فرووه جميعاً عن أبي الزناد، عن أبي سلمة، عن عبدالرحمن ابن نافع، عن أبي موسى. وخالفهم محمدُ بن عمرو الليثي، فرواه عن أبي الزِّناد، عن أبي سلمة، عن نافع بن عبد الحارث، عن النبيِّ ﷺ كذلك، وإسناد الأوّل أصح، والله أعلم[١].

التاسعة: وصفةُ الدَّقِّ أن يكون خفيفاً بحيث يسمع، ولا يَعنُف في ذلك؛ فقد روى أنسُ بن مالكٍ ﷺ قال: كانت أبوابُ النبيِّ ﷺ تُقرع بالأظافير. ذكره أبو بكر أحمدُ بن علي بن ثابت الخطيب في «جامعه»[٢].

العاشرة: روى الصحيحان وغيرُهما عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: استأذنتُ على النبيِّ ﷺ، فقال: «مَنْ هذا»؟ فقلتُ: أنا، فقال النبيُّ ﷺ: «أنا أنا»! كأنَّه كره ذلك[٣].

قال علماؤنا: إنَّما كره النبيُّ ﷺ ذلك؛ لأنَّ قولَه: أنا، لا يحصل بها تعريف[٤]، وإنَّما الحكمُ في ذلك أنْ يذكرَ اسمَه، كما فعل عمر بنُ الخطاب ﷺ وأبو موسى؛ لأنَّ في ذِكْر الاسم إسقاطَ كُلْفة السؤال والجواب[٥]. ثبت عن عمرَ بنِ الخطاب، أنَّه أتى النبيَّ ﷺ وهو في مَشْرُبة له، فقال: السَّلامُ عليكَ يا رسولَ الله، السَّلامُ عليكم، أيدخلُ عمر؟[٦] وفي «صحيح مسلم»[٧] أنَّ أبا موسى جاء إلى عمر بن الخطاب فقال: السَّلامُ عليكم، هذا أبو موسى، السَّلامُ عليكم، هذا الأشعري...الحديث.

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي ١/٢٣٨ - ٢٤٠ .

(٢) الجامع لأخلاق الراوي ١/ ٢٤٠ ، وأخرجه أيضاً البخاري في الأدب المفرد (١٠٨٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (٨٨٢١).

(٣) صحيح البخاري (٦٢٥٠)، وصحيح مسلم (٢١٥٥)، وهو في مسند أحمد (١٤٤٣٩).

(٤) معالم السنن ٤/ ١٥٤ ، والمفهم ٥/ ٤٧٨ .

(٥) المفهم ٥/ ٤٧٨ .

(٦) أخرجه أحمد (٢٧٥٦)، وأبو داود (٥٢٠١)، والنسائي في الكبرى (١٠٠٨٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٧) (٢١٥٤) وسلف في المسألة الخامسة.

الحادية عشرة: ذكر الخطيب في «جامعه»[١] عن عليّ بن عاصم الواسطيّ، قال: قدمتُ البصرةَ، فأتيتُ منزلَ شُعبة، فدققتُ عليه البابَ، فقال: مَنْ هذا؟ قلتُ: أنا، فقال: يا هذا، ما لي صديقٌ يقال له: أنا، ثم خرج إليَّ، فقال: حدّثني محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر بن عبد الله قال: أتيتُ النبيَّ ﷺ في حاجةٍ لي فضربتُ[٢] عليه البابَ فقال: «مَنْ هذا»؟ فقلتُ: أنا، فقال: «أنا أنا»! كأنّ رسولَ الله ﷺ كره قولي هذا، أو قولَه هذا. وذَكَر عن عمر بن شَبَّة، حدّثنا محمد بن سلام، عن أبيه، قال: دققتُ على عمرو بن عُبيد[٣] الباب فقال لي: من هذا؟ فقلت: أنا، فقال: لا يعلم الغيب إلا الله. قال الخطيب: سمعت عليَّ بن المُحَسِّن القاضي[٤]، يحكى عن بعض الشيوخ، أنه كان إذا دُقَّ بابُه فقال: مَنْ ذا؟ فقال الذي على الباب: أنا، يقول الشيخ: أنا، هَم دَقّ[٥].

الثانية عشرة: ثم لكلِّ قومٍ في الاستئذان عُرْفُهم في العبارة[٦]، كما رواه أبو بكر الخطيب[٧] مُسنداً عن أبي عبد الملك مولى أُمِّ مسكين بنتِ عاصم بن عمر بن الخطاب قال: أرسلتني مَوْلاتي إلى أبي هريرة، فجاء معي، فلما قامَ بالبابِ، قال:

(١) ١/٢٤٢ - ٢٤٤.

(٢) في (م) فطرقت، وفي (د) و(ز) فصرخت، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في الجامع لأخلاق الراوي.

(٣) هو أبو عثمان البصري، كبير المعتزلة، توفي سنة ١٤٤هـ السير ٦/١٠٤ - ١٠٥.

(٤) هو أبو القاسم التنوخي البصري، البغدادي، كان يتشيع ويذهب إلى الاعتزال، مات سنة ٤٤٧هـ السير ١٧/٦٥٠.

(٥) كذا في النسخ غير (ظ)، والجامع لأخلاق الراوي ١/٢٤٤، ووقع في (ظ): لم يفتح، بدل قوله: يقول الشيخ أنا هم دق.

(٦) المحرر الوجيز ٤/١٧٦.

(٧) في الجامع لأخلاق الراوي ١/٢٤٧ من طريق البخاري في الأدب المفرد (١١٠٠). وأبو عبد الملك: مجهول. التقريب.

أَنْدِرايم؟[١] قالت: أندَرُون. وترجم عليه: باب الاستئذان بالفارسية[٢]. وذَكَر عن أحمد بن صالح قال: كان الدَّرَاوَرْدِيُّ من أهلِ أصبهان نزل المدينةَ، فكان يقول للرجلِ إذا أراد أن يدخلَ: أندَرون، فلقبَّه أهلُ المدينة الدراوردي[٣].

الثالثة عشرة: روى أبو داود عن كَلَدةَ بن حنبل، أنَّ صفوان بن أُمَيّة بعثَه إلى رسول الله ﷺ بلَبَنٍ وجَدَاية وضَغَابِيس، والنبيُّ ﷺ بأعلى مكةَ، فدخلتُ ولم أُسلِّم، فقال: «ارْجِعْ فقُل: السَّلام عليكم» وذلك بعد ما أسلم صفوان بن أمية[٤].

وروى أبو الزُّبير، عن جابر، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «من لم يبدأْ بالسلام، فلا تَأْذنُوا له»[٥].

وذَكَر ابنُ جُريج، أخبرني عطاء قال: سمعتُ أبا هريرةَ يقول: إذا قال الرجلُ: أأدخلُ؟ ولم يُسلِّم فقل: لا. حتى يأتيَ بالمفتاح، فقلتُ: السلام عليكم؟ قال: نعم[٦].

وروي أنَّ حذيفة جاءَه رجلٌ، فنظر إلى ما في البيت، فقال: السَّلامُ عليكم، أأدخلُ؟ فقال حذيفةُ: أمَّا بعينك فقد دَخَلْتَ، وأما باسْتِكَ فلم تَدْخُل[٧].

---

(١) في (د) و(م): أندر. ولم تجود في باقي النسخ. والمثبت من الجامع. قال أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ٣٧٩ : هذه كلمة فارسية معناها: آدخلُ. وينظر «النهاية» (أندرم)، والمفصَّل في الألفاظ الفارسية المعرّبة ص٩٦ .

(٢) من قوله (وترجم) إلى هنا ليس في (د) و(ز) و(ظ)، والمثبت من (م) و(ف).

(٣) الجامع لأخلاق الراوي ١/ ٢٤٧ .

(٤) سنن أبي داود (٥١٧٦)، وأخرجه أحمد (١٥٤٢٥)، والترمذي (٢٧١٠)، والنسائي في الكبرى (٦٧٠٢). والجداية: من أولاد الظباء ما بلغ ستة أشهر أو سبعة، والضغابيس: واحدها ضُغبوس، وهي صغار القِثّاء. النهاية (جدا) (ضغبس).

(٥) أخرجه أبو يعلى (١٨٠٩)، والخطيب في جامعه ١/ ٢٤١ ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٣٢ : رواه أبو يعلى، وفيه من لم أعرفه.

(٦) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١٠٦٧) ومن طريقه الخطيب في جامعه ١/ ٢٤١ .

(٧) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١٠٩٠).

الرابعة عشرة: ومما يدخلُ في هذا الباب ما رواه أبو داود[١] عن أبي هريرةَ، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «رسولُ الرَّجلِ إلى الرَّجلِ إذْنُه». أي: إذا أرسل إليه فقد أذن له في الدُّخول، يبينه قولُه عليه الصلاة والسلام: «إذا دُعِيَ أحدُكم [إلى طعامٍ] فجاء مع الرسول، فإنَّ ذلك له إذنٌ». أخرجه أبو داود أيضاً عن أبي هريرة[٢].

الخامسة عشرة: فإن وقعت العينُ على العينِ، فالسلام قد تعيَّنَ، ولا تُعدُّ رؤيتُه إذناً لكَ في دخولك عليه، فإذا قضيتَ حقَّ السلام ـ لأنَّك الواردُ عليه ـ تقول: آدخلُ؟ فإنْ أذنَ لك وإلا رجعتَ[٣].

السادسة عشرة: هذه الأحكام كلُّها إنَّما هي في بيتٍ ليس لك، فأما بيتُك الذي تسكُنُه، فإن كان فيه أهلُك، فلا إذن عليها[٤]، إلا أنك تُسلِّم إذا دخلتَ. قال قتادة: إذا دخلتَ بيتَك فسلِّم على أهلك[٥]؛ فهم أحقُّ من سلَّمتَ عليهم.

فإن كان فيه معك أمُّك أو أختُك، فقالوا: تَنَحنَح واضْرِبْ برجلك حتى يَنْتَبِها لدخولك؛ لأنَّ الأهلَ لا حِشْمة بينَك وبينها. وأما الأم والأُخت فقد يكونا على حالةٍ لا تُحبُّ أن تَرَاهما فيها. قال ابن القاسم: قال مالك: ويستأذن الرجلُ على أُمِّه وأخته إذا أراد أن يدخل عليهما. وقد روى عطاء بن يسار، أنَّ رجلاً قال للنبيِّ ﷺ: أستأذنُ على أُمِّي؟ قال: «نعم»، قال: إنِّي أخدمها؟ قال: «اسْتأذِنْ عليها» فعاوده ثلاثاً، قال: «أتحبُّ أن تراها عُرْيانة»؟ قال: لا؛ قال: «فاستأذِنْ عليها». ذكره الطبري[٦].

---

(١) في سننه (٥١٨٩).

(٢) في سننه (٥١٩٠) وما بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً أحمد (١٠٨٩٤) وعلَّقه البخاري قبل الحديث (٦٢٤٦). وقال أبو داود: قتادة لم يسمع من أبي رافع شيئاً. اهـ. وتعقبه الحافظ في الفتح ١١/ ٣١ بقوله: قد ثبت سماعه منه في الحديث الذي سيأتي في البخاري في كتاب التوحيد (٧٥٥٤).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٤٩ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٤٩ .

(٥) أورده الحافظ ابن كثير في تفسيره ٦/ ٨٧ من قول قتادة. وأخرجه الترمذي في سننه (٢٦٩٨) مرفوعاً عن أنس ﷺ وقال: حديث حسن غريب. اهـ. وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف.

(٦) في تفسيره ١٧/ ٢٤٤ - ٢٤٥ ، ونقله المصنف عنه بواسطة أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٤٩ ، =

السابعة عشرة: فإن دخل بيتَ نفسِه وليس فيه أحد، فقال علماؤنا: يقول: السلام علينا، من ربِّنا التحياتُ الطيباتُ المباركاتُ، لله السلامُ. رواه ابنُ وهب عن النبيّ ﷺ، وسندُه ضعيف(١). وقال قتادة: إذا دخلتَ بيتاً ليس فيه أحد، فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين؛ فإنَّه يؤمر بذلك. قال: وذكر لنا أنَّ الملائكة تردّ عليهم(٢). قال ابن العربي(٣): والصحيحُ تركُ السلام والاستئذان، والله أعلم.

قلت: قول قتادة حَسَن.

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟ ۖ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا﴾ الضمير في ﴿تَجِدُوا۟ فِيهَآ﴾ للبيوت التي هي بيوت الغير. وحكى الطبريُّ عن مجاهدٍ أنه قال: معنى قوله ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا﴾ أي: لم يكن لكم فيها متاع(٤). وضعّف الطبريُّ هذا التأويل، وكذلك هو في غاية الضعف، وكأنَّ مجاهداً رأى أنَّ البيوتَ غيرَ المسكونة إنَّما تُدْخَل دونَ إذن إذا كان للدَّاخل فيها متاع. ورأى لفظة «المتاع» متاع البيت، الذي هو البُسُط والثياب، وهذا كلُّه ضعيف(٥).

= والكلام الذي قبله منه، وأخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٦٣ ، وأبو داود في المراسيل (٤٨٨)، والبيهقي ٧/ ٩٧ . قال ابن عبد البر في التمهيد ١٦/ ٢٢٩ : وهذا الحديث لا أعلم يستند من وجهٍ صحيح بهذا اللفظ، وهو مرسل صحيح مجتمع على صحة معناه.

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٥٠ ، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٨٨٣٤) وقال: لا أعرفه إلا من حديث يزيد بن عياض، وليس بالقوي.

(٢) أورده الحافظ ابن كثير في تفسيره ٦/ ٨٧ .

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٥٠ .

(٤) تفسير الطبري ١٧/ ٢٤٧ ، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ٤/ ١٧٦ والكلام وما قبله وما بعده منه. وخبر مجاهد في تفسيره ٢/ ٤٤٠ .

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٦ .

والصحيح أنَّ هذه الآيةَ مرتبطةٌ بما قبلها والأحاديثِ، والتقدير: يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا، فإن أُذن لكم فادخلوا وإلا فارجعوا؛ كما فعل عليه الصلاة والسلام مع سعدٍ، وأبو موسى مع عمر رضي الله عنهما. فإنْ لم تجدوا فيها أحداً يأذَنُ لكم، فلا تدخلوها حتى تجدوا إذناً[1].

وأسند الطبريُّ[2] عن قتادة قال: قال رجل من المهاجرين: لقد طلبتُ عُمُري كلَّه[3] هذه الآيةَ فما أدركتها، أن أستأذن على بعض إخواني، فيقولَ لي: ارجع، فأرجع وأنا مغتبط؛ لقوله تعالى: ﴿هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾.

الثانية: لا بد من الإذن[4]؛ سواء كان البابُ مغلقاً أو مفتوحاً؛ لأنَّ الشرعَ قد أَغلقَه بالتحريم للدخول حتى يفتحه الإذنُ من ربِّه، بل يجبُ عليه أن يأتي البابَ ويحاول الإذنَ على صفةٍ لا يطَّلعُ منه على البيت لا في إقباله ولا في انقلابه، فقد روى علماؤنا عن عمرَ بنِ الخطاب أنه قال: مَنْ مَلأَ عينيه من قاعة بيت، فقد فَسَق[5].

وروى الصحيح عن سهل بن سعد، أنَّ رجلاً اطَّلع من جُحْرٍ في باب رسولِ الله ﷺ، ومع رسولِ الله ﷺ مِدْرًى يُرجِّل به رأسَه، فقال له رسولُ الله ﷺ: «لو أعلم أنَّك تنظرُ، لطَعَنْتُ به في عينك؛ إنَّما جَعلَ اللهُ الإذنَ من أجل البصر»[6].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٥٠ وحديث عمر سلف ص١٩٤ من هذا الجزء، وحديث سعد سلف أيضاً ص١٩٢ من هذا الجزء.

(٢) في تفسيره ١٧/ ٢٤٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ٤/ ١٧٦ .

(٣) قوله: كله، من (م) وتفسير الطبري.

(٤) قوله: لا بد من الإذن، من (ظ).

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٥١ ، وأخرج أثر عمر البخاريُّ في الأدب المفرد (١٠٩٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (٨٨٢٨)، والقزويني في التدوين ١/ ١٥٢ من طريق عمار بن سعد التُّجيبي، عن عمر موقوفاً. وعمار بن سعد لم يدرك عمر بن الخطاب ﷺ. تهذيب الكمال ٥/ ٣١٤ .

(٦) صحيح البخاري (٦٩٠١)، وصحيح مسلم (٢١٥٦)، وهو في مسند أحمد (٢٢٨٠٢). المدرى، والمدراة: شيء يعمل من حديد أو خشب على شكل سِنٍّ من أسنان المشط يسرح به الشَّعَر المتلبد. النهاية (درى)، والمفهم ٥/ ٤٧٩ .

وروى عن أنس، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لو أنَّ رجلاً اطَّلع عليكَ بغير إذنٍ فَخَذَفته بحصاةٍ، ففقأتَ عينَه، ما كان عليك من جُناح»[(١)].

الثالثة: إذا ثبت أنَّ الإذنَ شرطٌ في دخول المنزل، فإنه يجوز من الصغير والكبير، وقد كان أنس بن مالك دون البلوغ، يستأذنُ على رسول الله ﷺ، وكذلك الصحابةُ مع أبنائهم وغلمانهم ﷺ[(٢)]. وسيأتي لهذا مزيد بيان في آخر السورة[(٣)] إن شاء الله تعالى.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ توعّدٌ لأهل التَّجسُّس على البيوت وطلب الدخول على غفلةٍ للمعاصي والنظر إلى ما لا يحل[(٤)]، ولغيرهم ممن يقع في محظور.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٢٩﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: رُويَ أنَّ بعضَ الناس لما نزلت آيةُ الاستئذان تعمَّق في الأمر، فكان لا يأتي موضعاً خَرِباً ولا مسكوناً إلا سلَّم واستأذَنَ؛ فنزلتْ هذه الآيةُ، أباح الله تعالى فيها رفع الاستئذان في كلِّ بيتٍ لا يسكنُه أحدٌ؛ لأنَّ العلةَ في الاستئذان إنَّما هي لأجل خوف الكَشْفة على الحُرُمات، فإذا زالت العلةُ زال الحكمُ[(٥)].

---

(١) لم نقف عليه من حديث أنس، وأخرجه البخاري (٦٩٠٢)، ومسلم (٢١٥٨) (٤٤) وأحمد (٧٣١٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٥١ .

(٣) عند تفسير الآية (٥٨).

(٤) في (م) ما لا يحل ولا يجوز، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٤/ ١٧٦ والكلام منه.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٧ .

الثانية: اختلف العلماء في المراد بهذه البيوت:

فقال محمدُ بن الحنفيّة، وقتادةُ، ومجاهد: هي الفنادق التي في طرق السَّابلة. قال مجاهد: لا يسكنها أحدٌ، بل هي موقوفةٌ ليأويَ إليها كلُّ ابن سبيلٍ، وفيها متاع لهم، أي: استمتاع بمنفعتها.

وعن محمد بن الحنفية أيضاً: أنَّ المراد بها دورُ مكة، ويُبيِّنه قول مالك، وهذا على القول بأنها غير متملَّكة، وأنَّ الناسَ شركاءُ فيها، وأنَّ مكةَ أُخذت عَنْوةً.

وقال ابن زيد والشَّعْبيّ: هي حوانيت القَيْسارِيّات[١]. قال الشعبيُّ: لأنَّهم جاؤوا ببيوعهم فجعلوها فيها، وقالوا للناس: هَلُمّ. وقال عطاء: المراد بها الخِرَب التي يدخلها الناسُ للبول والغائط؛ ففي هذا أيضاً متاع[٢].

وقال جابر بن زيد: ليس يعني بالمتاع الجَهازَ، ولكن ما سواهُ من الحاجة، أمَّا منزل ينزله قومٌ من ليلٍ أو نهار، أو خَرِبة يدخلها [الرجل] لقضاء حاجة، أو دار ينظر إليها، فهذا متاع، وكلُّ منافع الدنيا متاع. قال أبو جعفر النحاس[٣]: وهذا شرحٌ حسنٌ من قول إمامٍ من أئمة المسلمين، وهو موافقٌ للغة. والمتاع في كلام العرب: المنفعة، ومنه: أمتعَ الله بك، ومنه: ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [الأحزاب:٤٩].

قلت: واختاره أيضاً القاضي أبو بكر بن العربيّ[٤]، وقال: أمَّا مَنْ فسَّر المتاعَ بأنَّه جميع الانتفاع، فقد طبَّق المفصَّل وجاء بالفَيْصل، وبيَّن أنَّ الداخلَ فيها إنَّما هو لما لَه من الانتفاع؛ فالطالبُ يدخل في الخانكات ـ وهي المدارس ـ لطلب العلم، والساكنُ يدخل الخانات، ـ وهي الفنادق، أي: الفنادق[٥] ـ [للمنزل فيه]، والزَّبون

---

(١) القيسارية: الخان الكبير الذي يشغله التجار والمسافرون، قد يشمل على سوق مسقوفة، معروف من العصر المملوكي، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية ٣٥٧.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٧ . وأخرج الأقوال السابقة الطبري في تفسيره ١٧/ ٢٤٩-٢٥١ .

(٣) في الناسخ والمنسوخ له ٢/ ٥٤٩ ، وما قبله منه.

(٤) في أحكام القرآن له ٣/ ١٣٥٢ و وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٤٩ ، وتهذيب اللغة ٩/ ٤١٢ .

يدخل الدُّكان للابتياع، والحاقن يدخل الخلاءَ للحاجة، وكلٌّ يؤتى على وجهه من بابه.

وأما قول ابن زيد والشَّعبيّ فقول [غلط]، وذلك أنَّ بيوتَ القَيْساريّات محظورةٌ بأموال الناس، غيرُ مباحة لكلٍّ من أراد دخولَها بإجماع، ولا يدخلها إلا من أُذِن له ربُّها، بل أربابُها موكَّلون بدفع الناس(١).

قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ وَصَل تعالى بذكر السَّتر ما يتعلّقُ به من أمر النَّظَر، يقال: غضَّ بَصَره يغُضُّه غضًّا، قال الشاعر:

فغُضَّ الطَّرْفَ إنَّك من نُمَيرٍ ... فلا كَعْباً بلَغْتَ ولا كِلابا(٢)

وقال عَنْتَرة(٣):

وأغضُّ طَرْفي ما بَدَتْ لي جارتي ... حتى يُواري جارتي مأواهَا

ولم يذكر اللهُ تعالى ما يُغَضّ البصر عنه ويحفظ الفرج، غيرَ أنَّ ذلك معلوم بالعادة، وأنَّ المرادَ منه المحرَّم دون المحلَّل.

وفي البخاري: وقال سعيدُ بن أبي الحسن للحسن: إنَّ نساءَ العَجَم يكشِفْنَ صدورَهن ورؤوسَهن؟ قال: اصْرِفْ بصَرك؛ يقول الله تعالى ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾. وقال قتادة: عما لا يحلُّ لهم، ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٣١] ﴿خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ [غافر: ١٩] [من] النَّظرِ إلى ما نُهِيَ عنه(٤).

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٧ . وما بين حاصرتين منه.

(٢) ينظر الصحاح (غضض)، والبيت لجرير، وهو في ديوانه ص٦٣ .

(٣) وهو في ديوانه ص٧٦ .

(٤) صحيح البخاري، قبل حديث (٦٢٢٨) وما بين حاصرتين منه، وينظر تغليق التعليق ٥/ ١٢٠ .

الثانية: قوله تعالى: ﴿مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ «من» زائدة، كقوله ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَـٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧]. وقيل: «من» للتبعيض؛ لأنَّ من النَّظرِ ما يُباح. وقيل: الغضُّ: النقصان، يقال: غضَّ فلان من فلان، أي: وَضَع منه، فالبصر إذا لم يمكَّن من عمله، فهو موضوعٌ منه ومنقوص. فـ «من» صلة للغضّ، وليست للتبعيض ولا للزيادة(١).

الثالثة: البَصَر هو الباب الأكبرُ إلى القلب، وأعْمَرُ طرقِ الحواسِّ إليه، وبحسب ذلك كَثُر السقوطُ من جهته، ووجب التحذيرُ منه(٢)، وغضُّه واجب عن جميع المحرمات، وكلِّ ما يخشى الفتنة من أجله، وقد قال ﷺ: «إياكم والجلوسَ على الطُّرُقات»، فقالوا: يا رسولَ الله، ما لنا من مجالسنا بُدٌّ نتحدَثُ فيها، فقال: «فإذا أبَيْتُم إلا المجلسَ، فأعطُوا الطريقَ حقَّه» قالوا: وما حقُّ الطريق يا رسولَ الله؟ قال: «غَضُّ البَصَر، وكفُّ الأذى، وردُّ السلام، والأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر». رواه أبو سعيد الخُدْريّ، خرّجه البخاري ومسلم(٣).

وقال ﷺ لعليّ: «لا تُتبع النَّظرةَ النَّظرةَ، فإنَّما لك الأُولى، وليست لك الثانية»(٤).

وروى الأوزاعِيُّ، قال: حدثني هارون بن رِئاب، أنَّ غَزْوان وأبا موسى الأشعرِيَّ كانا في بعض مَغازِيهم، فتكشَّفتْ جاريةٌ، فنَظَر إليها غَزْوان، فرفع يده فلطم عينَه حتى نَفَرَت، فقال: إنكِ لَلحّاظة إلى ما يضرك ولا ينفعك، فلقِيَ أبا موسى، فسأله، فقال: ظلمتَ عينَك، فاستغفرِ اللهَ وتُب، فإنَّ لها أوَّلَ نظرة، وعليها ما كان بعد ذلك. قال الأوزاعي، وكان غَزْوان مَلَك نفسَه، فلم يضحك حتى مات ﷺ(٥).

---

(١) تفسير الرازي ٢٣/ ٢٠٢ بنحوه.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٧.

(٣) صحيح البخاري (٢٤٦٥)، وصحيح مسلم (٢١٢١)، وهو في مسند أحمد (١١٣٠٩).

(٤) أخرجه أحمد (١٣٦٩)، وأبو داود (٢١٤٩)، والترمذي (٢٧٧٧).

(٥) أورده ابن الجوزي في صفة الصفوة ٣/ ٢٥٢ دون إسناد، وورد الخبر أيضاً بنحوه عن عتبة بن غزوان، فيما أخرجه أبو نعيم في الحلية ١/ ٢٦١ ـ ومن طريقه المزي في تهذيب الكمال (ترجمة عتبة بن =

وفي «صحيح مسلم» عن جرير بن عبد الله قال: «سألتُ رسول الله ﷺ عن نظرة الفُجَاءة، فأمرني أن أصرفَ بصري»[(١)].

وهذا يقوّي قولَ من يقول: إن «من» للتبعيض؛ لأنَّ النظرة الأولى لا تُمْلَك، فلا تدخل تحت خطاب تكليف؛ إذ وقوعها لا يتأتّى أن يكون مقصوداً، فلا تكون مكتسبةً، فلا يكون مكلفاً بها[(٢)]، فوجب التبعيض لذلك، ولم يقل ذلك في الفرج؛ لأنَّها تُمْلك.

ولقد كره الشعبيُّ أن يُديمَ الرجلُ النظرَ إلى ابنته أو أمه أو أخته، وزمانُه خيرٌ من زماننا هذا، وحرام على الرجل أن ينظرَ إلى ذاتِ مَحْرم[(٣)] نظرَ شهوةٍ يُردِّدُها.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْۚ﴾ أي: يستروها عن أنْ يراها من لا يحلّ.

وقيل: ﴿وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْۚ﴾ أي: عن الزِّنى، وعلى هذا القول لو قال: «من فروجهم» لجاز، والصحيح أنَّ الجميع مرادٌ، واللفظ عام[(٤)].

ورَوى بَهْز بن حكيم بن معاوية القُشَيْرِيُّ عن أبيه عن جده قال: قلتُ: يا رسول الله، عوراتُنا ما نَأْتي منها وما نَذَرُ؟ قال: «احفَظْ عورتَكَ إلا من زوجتِكَ أو ما ملكتْ يَمينُك». قال: الرجل يكون مع الرجل؟ قال: «إن استطعتَ ألا يراها [أحدٌ] فافعل». قلت: فالرجل يكون خالياً؟ فقال: «الله أحقُّ أن يُستحيا منه من الناس»[(٥)].

= غزوان) - من طريق الأوزاعي، عن هارون بن رئاب، قال: عن عتبة بن غزوان.

وأورد خبر عتبة بن غزوان أيضاً أحمد في الورع ١١٦، ونعيم بن حمَّاد في زوائده على الزهد (٣٢٤) مختصراً. ونفرت العين، أي: هاجت ورِمتْ. لسان (نفر).

(١) صحيح مسلم (٢١٥٩)، وهو في مسند أحمد (١٩١٦٠).

(٢) المفهم ٥/٤٨٣ .

(٣) في (م) و(د) و(ف): ذاتِ محرمة. وليست في (خ) و (ز)، والمثبت من (ظ). وهو الموافق لما في الاستذكار ٢٦/ ٣٤٤ ، والكلام منه.

(٤) المحرر الوجيز ٤/١٧٧ .

(٥) أخرجه أحمد (٢٠٠٣٤)، وأبو داود (٤٠١٧)، والترمذي (٢٧٦٩)، والنسائي في الكبرى (٨٩٢٣)، =

وقد ذكرت عائشةُ رضي الله عنها رسول الله ﷺ وحالَها معه، فقال: ما رأيتُ ذلك منه، ولا رأى ذلك مني[١].

الخامسة: بهذه الآية حرَّم العلماءُ نصًّا دخولَ الحمَّام بغير مِئزر[٢]. وقد رُوي عن ابن عمر أنَّه قال: أطْيَبُ ما أنفقَ الرجلُ درهمٌ يعطيه للحمّام في خلوة.

وصحَّ عن ابن عباس أنه دَخلَ الحمَّامَ وهو مُحرِم بالجُحْفة[٣]. فدخولُه جائزٌ للرجال بالمآزر، وكذلك النساء للضرورة، كغُسْلهنَّ من الحيض، أو النِّفاس، أو مرض يلحقهنّ، والأَوْلَى بهنَّ والأفضلُ لهنَّ غُسْلُهن إن أمكن ذلك في بيوتهنَّ؛ فقد رَوى أحمدُ بن مَنيع، حدّثنا الحسن بن موسى، حدّثنا ابن لَهِيعة، حدّثنا زَبّان، عن سهل بن معاذ، عن أبيه، عن أمّ الدَّرْداء، أنَّه سمعها تقول، لقِيَني رسولُ الله ﷺ وقد خرجتُ من الحمَّام، فقال: «مِنْ أينَ يا أمَّ الدَّرداء»؟ فقالت: من الحمَّام، فقال: «والذي نفسي بيده، ما من امرأةٍ تَضعُ ثيابَها في غير بيت أحدٍ من أُمَّهاتِها، إلا وهي هاتِكةٌ كلَّ سترٍ بينها وبين الرحمن عزَّ وجلَّ»[٤].

= وابن ماجه (١٩٢٠) قال الترمذي: هذا حديث حسن، وجد بهز اسمه معاوية بن حيدة القشيري. اهـ. وما بين حاصرتين من المصادر.

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٥٣، وأخرجه أحمد (٢٤٣٤٤)، وابن ماجه (٦٦٢)، والترمذي في الشمائل (٣٥٢) عن عائشة بنحوه. وإسناده ضعيف لإبهام الراوي عن عائشة.

وأخرجه الطبراني في الصغير (١٣٨)، وابن عدي في الكامل ٢/ ٤٧٩ عن عائشة بنحوه، وفي إسناده بركة بن محمد، قال ابن عدي: سائر أحاديث بركة مناكير، باطل كلها.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٧-١٧٨.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٣٩٤ (نشرة العمروي).

(٤) هو عند أحمد بن منيع، كما في إتحاف الخيرة المهرة ١/ ٣٠١، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٧٠٣٨)، والطبراني في الكبير ٢٤/ (٦٤٥) بهذا الإسناد، وهو مسلسل بالضعفاء، وهم ابن لهيعة، وزبّان بن فائد، وسهل بن معاذ بن أنس الجهني.

وأخرجه أحمد (٢٧٠٤١)، والطبراني في الكبير ٢٤/ (٦٥٢) من طريق آخر عن أمّ الدرداء، وإسناده حسن. قال الهيثمي في المجمع ١/ ٢٧٧: رواه أحمد والطبراني بأسانيد، ورجال أحدها رجال الصحيح.

وخرّج أبو بكر البزّار عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسولُ الله ﷺ: «احذروا بيتاً يقال له الحمَّام». قالوا: يا رسولَ الله، يُنقي الوَسَخ، قال: «فاستتروا»[(١)].

قال أبو محمد عبد الحق[(٢)]: هذا أصحُّ إسنادِ حديثٍ في هذا الباب، على أنَّ الناس يرسلونَه عن طاوس، وأما ما خرّجه أبو داود في هذا من الحظر والإباحة، فلا يصحُّ منه شيءٌ؛ لضَعْفِ الأسانيد، وكذلك ما خرَّجه الترمذيُّ[(٣)].

قلت: أما دخولُ الحمام في هذه الأزمان، فحرامٌ على أهل الفضل والدِّين؛ لغلبة الجهل على الناس واستسهالهم إذا توسَّطوا الحمامَ رمْيَ مآزرهم، حتى يُرَى الرجل البَهِيُّ ذو الشيبة قائماً منتصباً وسطَ الحمام وخارجَه بادِياً عن عورته، ضامًّا بين فخذيه، ولا أحدَ يغيّر عليه[(٤)]. هذا أمر بين الرجال، فكيف بالنساء، لا سيّما بالدِّيار المصرية، إذ حماماتُهم خاليةٌ عن المظاهر التي هي عن أعين الناس سواتر، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليِّ العظيم.

السادسة: قال العلماء: فإن استتر، فليدخل بعشرة شروط:

الأوّل: ألّا يدخلَ إلا بنيَّة التداوي، أو بنيّة التطهير عن الرُّحَضاء[(٥)].

---

(١) كشف الأستار (٣١٩)، قال البزار: وهذا رواه الناس عن طاوس مرسلاً ولا نعلم أحداً وصله إلا يوسف عن يعلى عن الثوري. اهـ، وقال الهيثمي في المجمع ١/ ٢٧٧ : رجاله عند البزار رجال الصحيح، إلا أن البزار قال: رواه الناس عن طاوس مرسلاً. اهـ.

(٢) في الأحكام الصغرى له ١/ ١٥٠ .

(٣) سنن أبي داود (٤٠٠٩)، وسنن الترمذي (٢٨٠٢)، وهو من حديث عائشة رضي الله عنها. قال الترمذي: إسناده ليس بذاك القائم. ونقل المنذري في مختصر سنن أبي داود ٦/ ١٤ عن أبي بكر بن حازم الحافظ: أحاديث الحمام كلها معلولة، وإنما يصح فيها عن الصحابة ﷺ، فإن كان هذا الحديث محفوظاً فهو صريح في النسخ، والله أعلم بالصواب.

(٤) في (ف): يعير، والمثبت من (م) و (ظ)، ولم تجود في (د).

(٥) الرحضاء: العرق الكثير يغسل الجلد، أو العَرَق إثر الحُمّى. المعجم الوسيط (رحض).

الثاني: أن يعتمدَ أوقات الخلوة، أو قلّةَ الناس.

الثالث: أن يسترَ عورتَه بإزار صَفيق.

الرابع: أن يكون نظرُه إلى الأرض، أو يستقبلَ الحائط؛ لئلا يقع بصرُه على محظور.

الخامس: أن يُغيّر ما يرى من منكرٍ برفقٍ؛ يقول: استتر سَتَرك اللهُ.

السادس: إن دلّكه أحدٌ، لا يمكّنه من عورته؛ من سرته إلى ركبته، إلا امرأته أو جاريته. وقد اختلف في الفخذين: هل هما عورة أم لا؟

السابع: أن يدخلَه بأجرةٍ معلومةٍ بشرطٍ أو بعادة[١].

الثامن: أن يصبَّ الماءَ على قدر الحاجة.

التاسع: إن لم يقدر على دخوله وحدَه، اتفق مع قومٍ يحفظون أديانَهم على كِرائه.

العاشر: أن يتذكَّر به جهنَّم.

فإن لم يمكنه ذلك كله، فليستتر وليجتهد في غضِّ البصر[٢].

ذكر الترمذِيّ أبو عبد الله في «نوادر الأصول» من حديث طاوس، عن عبد الله ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «اتقوا بيتاً يقال له: الحمام»، قيل: يا رسول الله، إنَّه يذهبُ به الوسخُ ويذكّر النارَ، فقال: «إن كنتم لا بُدَّ فاعلين، فادخلوه مستترين»[٣].

وخرّج من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «نِعم البيتُ يدخله الرجلُ المسلم بيتُ الحمام، وذلك لأنَّه[٤] إذا دَخَله سأل الله الجنةَ، واستعاذَ به من النار،

---

(١) في (م) بعادة الناس.

(٢) عارضة الأحوذي ١٠/ ٢٤٥، وجامع الأمهات لابن الحاجب ١/ ٥٦٣ .

(٣) نوادر الأصول ص١٦٦ ، والحديث أخرجه الطبراني في الكبير ١١/ ٢٧ (١٠٩٣٢)، والحاكم ٤/ ٣٢٠ ، والبيهقي في شعب الإيمان (٧٧٦٥). قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وسلف الحديث بأخصر منه، وسلف كلام عبد الحق أن الناس يرسلونه عن طاوس .

(٤) في (د) و (ظ) أنه، والمثبت من (م).

وبئس البيتُ يدخله الرجلُ [المسلم] بيتُ العروس، وذلك لأنَّه يرغّبه في الدنيا وينسيه الآخرة»[١]. قال أبو عبد الله: فهذا لأهل الغفلة، صيَّر الله هذه الدنيا بما فيها سبباً للذِّكر لأهل الغفلة، ليذَّكَّروا بها آخرتهم، فأما أهلُ اليقين فقد صارت الآخرةُ نُصبَ أعينهم، فلا بيت حمّامٍ يُزعجه، ولا بيت عروس يستفزُّه، لقد دَقَّت الدنيا بما فيها من الصنفين والضربين في جنب الآخرة، حتى إنَّ جميعَ نعيمِ الدنيا في أعينهم كنُثَارة الطعام من مائدةٍ عظيمة، وجميعَ شدائد الدنيا في أعينهم كتَفْلَةٍ[٢] عُوقب بها مجرمٌ أو مسيءٌ، قد كان استوجب القتلَ أو الصلبَ من جميع عقوبات أهل الدنيا.

السابعة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ أي: غضُّ البصر وحفظُ الفرج أطهرُ في الدين، وأبعدُ من دنس الآثام[٣] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ﴾ أي: عالم ﴿بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ تهديد ووعيد.

قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ

---

(١) نوادر الأصول ص١٦٥ ، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٧٧٧٩) وما بين حاصرتين منهما، وابن عساكر في تاريخه ٨/ ١٨٨ . قال البيهقي: في إسناده ضعف.

(٢) في (د): كفعلة، وفي (ظ): كنقلة، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في نوادر الأصول ص١٦٥ والكلام منه.

(٣) في (م): الأنام، والمثبت من (د) و (ظ).

زِينَتَهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿مِن زِينَتِهِنَّ﴾ **فيه ثلاث وعشرون مسألة:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ خصَّ الله سبحانه وتعالى الإناثَ هنا بالخطاب على طريق التأكيد؛ فإنَّ قولَه ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ يكفي؛ لأنَّه قولٌ عامٌّ يتناول الذَّكَر والأنثى من المؤمنين، حسب كلّ خطاب عامٍّ في القرآن[١].

وظهر التضعيف في «يَغْضُضْنَ»؛ ولم يظهر في «يَغُضُّوا»؛ لأنَّ لامَ الفعل من الثاني[٢] ساكنةٌ، ومن الأوّل متحركة، وهما في موضع جزم جواباً[٣]. وبدأ بالغَضّ قبل الفرج؛ لأنَّ البصرَ رائد للقلب[٤]، كما أنَّ الحُمَّى رائد الموت. وأخذ هذا المعنى بعض الشعراء فقال:

ألم تَرَ أنَّ العينَ للقلب رائدٌ فما تألفُ العينانِ فالقلبُ آلفُ[٥]

وفي الخبر: «النظرُ سَهْمٌ من سهام إبليسَ مسمومٌ، فمن غضَّ بصرَه، أورثه الله الحلاوةَ في قلبه»[٦].

وقال مجاهد: إذا أقبلتِ المرأةُ، جلس الشيطانُ على رأسِها؛ فزيَّنَها لمن ينظرُ،

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٥٥ .

(٢) يعني في قوله: يَغْضُضْنَ.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٣ .

(٤) الكشاف ٣/ ٦١ .

(٥) البيت لمضرس بن قرط كما في الحماسة البصرية ٢/ ٢٠٣ ، والمؤتلف والمختلف للآمدي ص٢٩٣ ، والخزانة ٥/ ٢٣ ، وهو في بهجة المجالس ٣/ ٢٢ دون نسبة. وعندهم: ألا إنما العينان للقلب رائد..

(٦) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٣١٤ ، والقضاعي في مسند الشهاب (٢٩٢) من حديث حذيفة ﷺ قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي فقال: إسحاق واهٍ، وعبد الرحمن بن إسحاق هو الواسطي ضعفوه. وأخرجه الطبراني في الكبير ١٠/ ١٧٣ (١٠٣٦٢) من حديث ابن مسعود، وفي إسناده عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي أيضاً. وأورده المنذري في الترغيب ٢/ ٦٥١ ، والهيثمي في المجمع ٨/ ٦٣ ، وذكرا ضعف عبد الرحمن بن إسحاق.

وأخرجه القضاعي في مسند الشهاب (٢٩٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وفي إسناده عبد الرحمن بن إسحاق أيضاً.

فإذا أدبرت، جلس على عَجُزِها؛ فزيَّنها لمن ينظر.

وعن خالد بن أبي عمران، قال: لا تُتْبِعنّ النظرةَ النظرة، فربما نَظَرَ العبدُ نظرةً، نَغِلَ منها قلبُه كما يَنْغَلُ الأديمُ فلا يُنتفع به[١].

فأمر الله سبحانَه وتعالى المؤمنين والمؤمنات بغضّ الأبصار عما لا يحلُّ؛ فلا يحلُّ للرجل أن ينظرَ إلى المرأة، ولا المرأةُ إلى الرجل؛ فإنَّ علاقتها به كعلاقته بها، وقَصْدَها منه كقصده منها[٢].

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ الله كَتَب على ابنِ آدمَ حظَّه من الزِّنى، أدرك ذلك لا محالة، فالعينانِ تَزنيانِ وزناهُما النظر، ...» الحديث[٣].

وقال الزهري في النظر إلى التي لم تَحِض من النساء: لا يَصلحُ النظرُ إلى شيءٍ منهن؛ ممن يُشْتَهَى النظرُ إليهن، وإن كانت صغيرة. وكره عطاء النظرَ إلى الجواري اللاتي يُبَعن بمكةَ، إلا أن يريد أن يشتري[٤].

وفي «الصحيحين» عنه عليه الصلاة والسلام، أنَّه صرفَ وجهَ الفَضْلِ عن الخَثْعَمِيّة حين سألته، وطَفِق الفضلُ ينظر إليها[٥]. وقال عليه الصلاة والسلام: «الغَيْرة من الإيمان، والمِذاء من النِّفاق»[٦].

---

(١) نوادر الأصول ص٣٠٦ . والنَّغَل بالتحريك: الفساد، وقد نَغِلَ الأديم: إذا عَفِن وتهرّى في الدِّباغ فينفسد ويهلك. النهاية (نغل).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٥٥ .

(٣) صحيح مسلم (٢٦٥٧)، وأخرجه أحمد (٧٧١٩)، والبخاري (٦٦١٢).

(٤) ذكر قول الزهري وعطاء البخاريُّ قبل حديث (٦٢٢٨)، ووصل قول عطاء ابن أبي شيبة ٦/ ٦٨ .

(٥) صحيح البخاري (١٥١٣) و(٦٢٢٨)، وصحيح مسلم (١٣٣٤)، وهو في مسند أحمد (٢٢٦٦).

(٦) أخرجه عبد الرزاق (١٩٥٢٠) والبيهقي في السنن ١٠/ ٢٢٦ ، وفي شعب الإيمان (١٠٧٩٧) عن زيد بن أسلم عن النبي ﷺ مرسلاً، قال البيهقي: هكذا جاء مرسلاً، وقد رويناه عن أبي مرحوم، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ، قال: الغيرة من الإيمان... =

والمِذَاء: هو أن يجمع الرجلُ بين النِّساء والرجال ثم يخلِّيهم يُماذِي بعضُهم بعضاً، مأخوذ من المَذْي. وقيل: هو إرسالُ الرجال إلى النساء، من قولهم: مَذَيْتُ الفرس: إذا أرسلتَها تَرْعَى[١]. وكلّ ذَكَر يَمْذي، وكلّ أُنثى تَقْذِي[٢]. فلا يحلّ لامرأةٍ تؤمنُ بالله واليوم الآخرِ أن تُبديَ زينتَها إلا لمن تحلُّ له، أو لمن هي محرّمةٌ عليه على التأبيد؛ فهو آمنٌ أن يتحرَّك طبعُه إليها، لوقوع اليأس له منها.

الثانية: روى الترمذيّ عن نَبْهان مولى أم سلمة، أنَّ النبيَّ ﷺ قال لها ولميمونةَ وقد دخل عليها ابنُ أمّ مَكْتُوم: «احتجِبا» فقالتا: إنَّه أعمى، قال: «أفَعَمْيَاوَانِ أنتما، ألستما تُبصِرانِه؟»[٣].

فإن قيل: هذا الحديث لا يصحُّ عند أهل النقل؛ لأنَّ راويه عن أم سلمة نبهان مولاها، وهو ممَّن لا يحتج بحديثه، وعلى تقدير صحته، فإنَّ ذلك منه عليه الصلاة والسلام تغليظ على أزواجه لحرمتهن، كما غلَّظ عليهن أمرَ الحجاب، كما أشار إليه أبو داود وغيرُه من الأئمة[٤]. ويبقى معنى الحديث الصحيح الثابت، وهو أنَّ النبيَّ ﷺ أَمَر فاطمةَ بنتَ قيس أن تعتدّ في بيت أُمّ شَريك، ثم قال: «تلك امرأةٌ يغشاها

= وهذا الموصول أخرجه البزار كما في كشف الأستار (١٤٩٠). وفي إسناده أبو مرحوم ـ وهو عبد الرحمن بن كردم ـ وهو مجهول، كما ذكر الذهبي في ميزان الاعتدال ٢/ ٦٠٦ ، وقد وهم الهيثمي في المجمع ٤/ ٣٢٧ ، فقال: فيه أبو مرحوم، وثقه النسائي، وضعفه ابن معين. اهـ . وهذا الذي أشار إليه الهيثمي هو عبد الرحيم بن ميمون، وكنيته أبو مرحوم أيضاً، وهو من رجال التهذيب.

(١) المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ٣/ ٣٩٧ ، ونقله عنه البيهقي في الشعب ٧/ ٤١١ .

(٢) الصحاح: (قذى).

(٣) سنن الترمذي (٢٧٧٨)، وأخرجه أحمد (٢٦٥٣٧)، وأبو داود (٤١١٢)، والنسائي في الكبرى (٩١٩٧) قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقال النسائي: ما نعلم أحداً روى عن نبهان غير الزهري. اهـ.
قلنا: ونبهان مولى أم سلمة لم يذكروا في الرواة عنه سوى الزهري، وقال ابن عبد البر: مجهول، وقال الإمام أحمد: نبهان روى حديثين عجيبين، فذكر حديث المكاتب، وحديث: أفعمياوان أنتما. ثم إن الحديث معارض بما سيذكر المصنف ها هنا. وينظر شرح مشكل الآثار ١/ ٢٦٥ .

(٤) المفهم ٤/ ٢٧٠-٢٧١ ، وقول أبي داود في سننه عقب الحديث (٤١١٢).

أصحابي، اعتدِّي عند ابنِ أمّ مَكْتُوم؛ فإنه رجلٌ أعمى، تضعين ثيابَك ولا يَرَاكِ[(١)]».

قلنا: قد استدلّ بعضُ العلماء بهذا الحديث على أنَّ المرأة يجوز لها أن تطَّلعَ من الرَّجل على ما لا يجوز للرَّجُل أن يطَّلع عليه[(٢)] من المرأة، كالرأس ومعلَّق القُرْط، وأما العورة فلا[(٣)]. فعلى هذا يكون مخصِّصاً لعمومِ قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾، وتكون «من» للتبعيض كما هي في الآية قبلها.

قال ابن العربي[(٤)]: وإنَّما أمرها بالانتقال من بيت أم شَريك إلى بيت ابنِ أُمِّ مكتوم؛ لأنَّ ذلك أوْلى بها من بقائها في بين أُمّ شريك؛ إذ كانت أُمُّ شريك مُوسرةً[(٥)] بكثرة الدَّاخل إليها، فيكثر الرَّائي لها، وفي بيت ابن أمّ مكتوم لا يراها أحدٌ؛ فكان إمساكُ بصرها عنه أقربَ من ذلك وأوْلى، فرخَّص لها في ذلك، والله أعلم.

الثالثة: أمر الله سبحانه وتعالى النساءَ بألَّا يُبدين زينتهنَّ للناظرين، إلا ما استثناه من الناظرين في باقي الآية؛ حذراً من الافتتان، ثم استثنى ما يظهر من الزِّينة، واختلف الناس في قدر ذلك؛ فقال ابن مسعود: ظاهرُ الزِّينة هو الثياب. وزاد ابن جبير: الوجهَ. وقال سعيد بن جبير أيضاً، وعطاء والأوزاعِيّ: الوجه والكفَّان والثياب. وقال ابنُ عباس وقتادة والمِسْوَر بن مَخْرمة: ظاهرُ الزينة هو الكُحْلُ، والسِّوار، والخِضاب إلى نصف الذِّراع، والقِرطة والفَتَخ[(٦)]، ونحو هذا فمباح أن تُبدِيَه المرأة لكلِّ من دَخَل عليها من الناس[(٧)].

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠)، وأحمد (٢٧٣٢٧).

(٢) لفظ: عليه، من (ظ) وهو الموافق لما في المفهم ٤/ ٢٧٠ .

(٣) المفهم ٤/ ٢٧٠ .

(٤) في أحكام القرآن له ٣/ ١٣٥٦ .

(٥) في (د) و(م): مؤثرة.

(٦) الفتخ: جمع فَتَخَة، وهي الخواتيم. غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣١٧ .

(٧) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٨ ، وأخرج الأقوال السابقة الطبري في تفسيره ١٧/ ٢٥٦-٢٦١ .

وذكر الطبري عن قتادة في معنى نصف الذراع حديثاً عن النبي ﷺ(١)، وذكر آخرَ عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحلُّ لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر إذا عركَتْ أن تظهرَ إلا وجهها ويديها إلى هاهنا» وقبض على نصف الذراع(٢).

قال ابن عطية(٣): ويظهر لي بحكم ألفاظ الآية، أنَّ المرأةَ مأمورةٌ بألا تُبديَ، وأن تجتهدَ في الإخفاء لكلِّ ما هو زينة، ووقع الاستثناء فيما يظهر بحكم ضرورة حركة فيما لابدّ منه، أو إصلاح شأنٍ، ونحو ذلك. فما ظهر على هذا الوجه مما تؤدّي إليه الضرورةُ في النساء، فهو المعفوّ عنه.

قلت: هذا قول حسنٌ، إلا أنه لما كان الغالبُ من الوجه والكفين ظهورهما عادةً وعبادةً وذلك في الصلاة والحج، فيصلح أن يكون الاستثناء راجعاً إليهما.

يدل على ذلك ما رواه أبو داود عن عائشةَ رضي الله عنها، أنَّ أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما دَخَلْت على رسول الله ﷺ وعليها ثيابٌ رِقاق، فأعرض عنها رسولُ الله ﷺ، وقال: «يا أسماء إنَّ المرأةَ إذا بَلَغتِ المَحِيضَ، لم يصلح أن يُرَى منها إلا هذا [وهذا]». وأشار إلى وجهه وكفّيه(٤).

فهذا أقوى في جانب الاحتياط، ولمراعاة فساد الناس؛ فلا تُبدي المرأةُ من زينتها إلا ما ظهر من وجهها وكفَّيها، والله الموفق لا ربّ سواه(٥).

---

(١) أخرجه الطبري ١٧/ ٢٥٩ من طريق عبد الرزاق، وهو في تفسيره ٢/ ٥٦ . والكلام في المحرر الوجيز ١٧٨/٤ .

(٢) تفسير الطبري ١٧/ ٢٦٠ . وقوله: عركت، أي: حاضت. القاموس (عرك).

(٣) في المحرر الوجيز ١٧٨/٤ .

(٤) سنن أبي داود (٤١٠٤) من طريق سعيد بن بشير، عن قتادة، عن خالد بن دُرَيك، عن عائشة، به ـ وما بين حاصرتين منه ـ. وقال أبو داود: هذا مرسل؛ خالد بن دُرَيك لم يدرك عائشة رضي الله عنها. اهـ. وقال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٥٨/٦ : في إسناده سعيد بن بشير أبو عبد الرحمن البصري، نزيل دمشق، مولى بني نصر، وقد تكلم فيه غير واحد، وذكر الحافظ أبو أحمد الجرجاني هذا الحديث، وقال: لا أعلم من رواه عن قتادة غير سعيد بن بشير، وقال مرة فيه: عن خالد بن دريك، عن أم سلمة، بدل: عائشة.

(٥) المحرر الوجيز ١٧٨/٤ .

وقد قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد من علمائنا: إنَّ المرأة إذا كانت جميلةً وخِيفَ من وجهها وكفَّيها الفتنةُ، فعليها سَتْر ذلك، وإن كانت عجوزاً أو مُقَبَّحة، جاز أن تكشف وجهها وكفّيها.

الرابعة: الزينة على قسمين: خَلْقِية ومُكتَسبة؛ فالخَلْقية: وجهُها؛ فإنه أصلُ الزينة وجمالُ الخلقة ومعنى الحيوانية؛ لما فيه من المنافع وطرق العلوم. وأما الزينة المكتسبة: فهي ما تحاوله المرأة في تحسين خِلقتها، كالثياب والحليّ والكُحْل والخِضاب؛ ومنه قوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ﴾ [الأعراف: ٣٠]. وقال الشاعر:

يأخُذْنَ زينتَهنّ أحسنَ ما تَرَى وإذا عَطِلْنَ فهنّ خيرُ عواطلِ[١]

الخامسة: من الزينة ظاهر وباطن، فما ظهر، فمباحٌ أبداً لكلِّ الناس من المحارم والأجانب، وقد ذكرنا ما للعلماء فيه. وأما ما بَطَن، فلا يحل إبداؤه إلا لمن سمَّاهم الله تعالى في هذه الآية، أو حلَّ محلهم[٢].

واختلف في السِّوار، فقالت عائشة: هو من الزينة الظاهرة؛ لأنه في اليدين. وقال مجاهد: هو من الزينة الباطنة؛ لأنَّه خارج عن الكفين، وإنَّما يكون في الذراع. قال ابن العربي[٣]: وأما الخضاب فهو من الزينة الباطنة إذا كان في القدمين.

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ قرأ الجمهور بسكون اللام التي هي للأمر. وقَرأ أبو عمرو في رواية عباس[٤] بكسرها على الأصل؛ لأنَّ الأصلَ في لام الأمر الكسرُ، وحُذفت الكسرةُ لثقلها، وإنما تسكينها كتسكين عَضُد

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٣٥٦ ، والبيت منسوب في الأغاني ٢٢/٣٣٣ ، والأمالي للزجاجي ص/١٠٠ ، والوافي بالوفيات ١٩/٥٣٧ للعديل العجلي، وروايتهم (غير) بدل (خير).
عَطِلَت المرأةُ: إذا لم يكن عليها حلي، ولم تلبس الزينة، وخلا جيدها من القلائد. اللسان (عطل).

(٢) هو في النكت والعيون ٤/٩٠-٩١ بنحوه.

(٣) في أحكام القرآن ٣/١٣٥٧ وما قبله منه.

(٤) في (م): ابن عباس، والمثبت من (د) و (ظ)، وهو الصواب، والقراءة المتواترة عن أبي عمرو كقراءة الجمهور. السبعة ص٤٥٤ .

وفَخِذ[١]. و«يَضْرِبْن» في موضع جزم بالأمر، إلا أنه بُني على حالة واحدة إتباعاً للماضي عند سيبويه[٢].

وسبب هذه الآية أنَّ النساء كُنَّ في ذلك الزمان إذا غطَّين رؤوسَهنَّ بالأخْمِرة ـ وهي المقانع ـ سَدَلْنَها من وراء الظهر. قال النقَّاش: كما يصنع النَّبَطُ[٣]؛ فيبقى النحرُ والعنقُ والأذنان لا ستر على ذلك، فأمر الله تعالى بلَيِّ الخمارِ على الجيوب، وهيئةُ ذلك: أن تضربَ المرأةُ بخمارها على جيبها لتستُرَ صدرَها[٤].

روى البخاري عن عائشةَ، أنَّها قالت: رَحِم اللهُ نساءَ المهاجراتِ الأُوَل؛ لما نزل: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ شَقَقْنَ أُزُرَهنَّ، فاختمَرْنَ بها[٥].

ودخلت على عائشةَ حفصةُ بنتُ أخيها عبدِ الرحمن ﷺ وقد اختمرتْ بشيءٍ يَشِفُّ عن عُنقها وما هنالك، فشقَّته عليها، وقالت: إنَّما يُضرب بالكثيف الذي يَستر[٦].

السابعة: الخُمُر: جمع الخِمار، وهو ما تُغطِّي به رأسَها، ومنه: اختمرت المرأةُ وتخمَّرت، وهي حَسَنة الخِمْرة[٧]. والجيوب: جمع الجيب، وهو موضع القطع من الدّرع والقميص، وهو من «الجَوْب» وهو القطع.

ومشهور القراءة ضم الجيم من «جُيوبهنّ»، وقرأ بعضُ الكوفيين بكسرها بسبب الياء، كقراءتهم ذلك في: «بِيوت» و «شِيوخ»[٨]، والنَّحْويون القدماء لا يُجيزون هذه

---

(١) المحرر الوجيز ٤/١٧٨ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٣ .

(٣) النَّبَط: جيل ينزلون بالبطائح بين العراقين. الصحاح (نبط).

(٤) المحرر الوجيز ٤/١٧٨ .

(٥) صحيح البخاري (٤٧٥٨). وفيه شققن (مروطهن) بدل (أزرهن).

(٦) المحرر الوجيز ٤/١٧٨ ، وأثر عائشة أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٨/ ٧٢ عدا القول الأخير منه.

(٧) تهذيب اللغة ٧/ ٣٧٩ .

(٨) المحرر الوجيز ٤/١٧٨ ، وقرأ بكسر الجيم: ابن كثير، وابن ذكوان، وحمزة، والكسائي، والقراءة في التيسير ص١٦١ .

القراءةَ، ويقولون: بَيْت وبُيوت، كفَلْس وفُلوس. وقال الزجَّاج: يجوز على أن تُبدل من الضمة كسرة؛ فأما ما روي عن حمزة من الجمع بين الضم والكسر، فمحال، لا يقدر أحدٌ أن ينطق به إلا على الإيماء إلى ما يجوز(١).

وقال مقاتل: «على جيوبهنَّ» أي: على صدورهنّ، يعني على مواضع جيوبهنّ.

الثامنة: في هذه الآية دليلٌ على أنَّ الجَيْب إنما يكون في الثوب موضعَ الصدر، وكذلك كانت الجيوبُ في ثياب السلَف رضوان الله عليهم، على ما يصنعه النساءُ عندنا بالأندلس، وأهلُ الديار المصرية من الرجال والصبيان وغيرِهم.

وقد ترجم البخارِيُّ رحمة الله تعالى عليه: باب جيب القميص من عند الصدر وغيره، وساق حديثَ أبي هريرة قال: ضربَ رسولُ الله ﷺ مَثَلَ البخيلِ والمُتصدِّق، كمثل رجلين عليهما جُبَّتان من حديد، قد اضْطرَّت أيدِيَهما إلى ثُديِّهما وتراقِيهما... الحديث، وقد تقدَّم بكماله(٢)، وفيه: قال أبو هريرة: فأنا رأيتُ رسولَ الله ﷺ يقول بأصبعيه هكذا في جَيْبه، فلو رأيتَه يوسِّعها ولا تتوسَّع(٣).

فهذا يبيّن لك أن جَيْبه عليه الصلاة والسلام كان في صدرِه، لأنَّه لو كان في منكِبه، لم تكن يداه مضطرّةً إلى ثَدْيَيه وتراقِيه. وهذا استدلال حسن.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ البَعْل: هو الزوج والسَّيِّد في كلام العرب، ومنه قول النبيِّ ﷺ في حديث جبريل: «إذا وَلَدتِ الأَمَةُ بَعْلَها...»(٤) يعني: سيِّدَها؛ إشارة إلى كثرة السَّراري بكثرة الفتوحات، فيأتي الأولاد من الإماء، فتعتق كلُّ أمٍّ بولدها، وكأنه سيّدُها الذي مَنَّ عليها بالعتق؛ إذ كان العتق حاصلاً لها من

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٤ .

(٢) صحيح البخاري (٥٧٩٧)، وسلف ١٠/ ٢٥٠ .

(٣) صحيح البخاري (٥٧٩٧)، وقال ابن حجر في الفتح ١٠/ ٢٦٨ : جوابه محذوف، وتقديره: لتعجبت منه.

(٤) قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه أحمد (٩٥٠١)، والبخاري (٥٠)، ومسلم (٩): (٦) - واللفظ له -، وأخرجه أحمد (٣٦٧)، ومسلم (٨) من حديث عمر ﷺ.

سببه. قاله ابن العربيّ[١].

قلت: ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في ماريَة: «أعتقَها ولدُها»[٢] فنسب العتقَ إليه. وهذا من أحسن تأويلات هذا الحديث. والله أعلم.

مسألة: فالزوج والسَّيِّد يرى الزينةَ من المرأة وأكثرَ من الزينة؛ إذ كلُّ محلٍّ من بدنها حلالٌ له، لذةً ونظراً. ولهذا المعنى بدأ بالبُعولة؛ لأنَّ اطلاعَهم يقع على أعظم من هذا، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾[٣] [المؤمنون: ٥-٦].

العاشرة: اختلف الناس في جواز نظرِ الرجل إلى فرج المرأة؛ على قولين:

أحدهما: يجوز؛ لإنه إذا جاز له التلذُّذُ به، فالنظر أولى. وقيل: لا يجوز؛ لقول عائشةَ رضي الله عنها في ذكر حالها مع رسولِ الله ﷺ: ما رأيتُ ذلك منه ولا رأى ذلك مني. والأول أصحُّ، وهذا محمولٌ على الأدب. قاله ابنُ العربي[٤]. وقد قال أَصْبغ من علمائنا: يجوز له أن يلحسَه بلسانه.

وقال ابن خُويْزِمَنْداد: أما الزوجُ والسيِّد فيجوز له أن ينظر إلى سائر الجسد وظاهِر الفرج دون باطنه. وكذلك المرأةُ يجوز أن تنظرَ إلى عورة زوجها، والأَمَةُ إلى عورة سيدها.

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٥٧.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٥١٦) من حديث ابن عباس، قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٣/ ٩٧: هذا إسناد ضعيف، حسين بن عبد الله بن عبيد الله الهاشمي، تركه علي بن المديني، وأحمد بن حنبل والنسائي وضعفه أبو حاتم وأبو زرعة.

وأخرجه أيضاً ابن حزم في المحلى ٩/ ٢١٩ من طريق آخر عن ابن عباس، وقال: هذا خبر جيد الإسناد، كل رواته ثقات.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٥٧-١٣٥٨.

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٥٨، وقول أصبغ الآتي منه، وحديث عائشة رضي الله عنها سلف عند الآية (٣٠) من هذه السورة.

قلت: ورُوي أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «النظرُ إلى الفرج يُورث الطمس»[(١)] أي: العمى، أي: في الناظر. وقيل: إنَّ الولد بينهما يُولَد أعمى. والله أعلم.

الحادية عشرة: لما ذَكَر الله تعالى الأزواجَ وبَدأ بهم، ثنَّى بذوي المحارم، وسوَّى بينهم في إبداءِ الزينة، ولكن تختلف مراتبهم [في الحرمة] بحسب ما في نفوس البشر، فلا مِرْيةَ أنَّ كشفَ الأب والأخ على المرأة أحْوَط من كشف ولد زوجها. وتختلف مراتب ما يُبْدَى لهم، فَيُبْدَى للأب ما لا يجوز إبداؤه لولد الزوج[(٢)].

وقد ذكر القاضي إسماعيل عن الحسن والحسين رضي الله عنهما، أنَهما كانا لا يَرَيان أمهات المؤمنين. وقال ابنُ عباس: إنَّ رؤيتهما لهنَّ تحِلّ[(٣)]. قال إسماعيل: أحسِب أن الحسنَ والحسين ذهبا في ذلك إلى أنَّ أبناء البُعُولة لم يذكروا في الآية التي في أزواج النبي ﷺ، وهي قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيٓ ءَابَآئِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٥].

وقال في سورة النُّور: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ الآية، فذهب ابن عباس إلى هذه الآية، وذهب الحسن والحسين إلى الآية الأخرى.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾ يريد ذكورَ أولادِ الأزواج، ويدخل فيه: أولادُ الأولادِ وإن سَفَلوا، من ذُكرانٍ كانوا أو إناثٍ، كبني البنين وبني

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل ٢/ ٥٠٧ ، والبيهقي ٧/ ٩٤ - ٩٥ ، وابن الجوزي في الموضوعات (١١١٥) من حديث ابن عباس مرفوعاً، ونقل ابن الجوزي عن ابن حبان أنه موضوع. قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ١٤٩ : قال ابن أبي حاتم في العلل: سألت أبي عنه، فقال: موضوع،... وخالف ابن الصلاح فقال: إنه جيد الإسناد، كذا قال، وفيه نظر.

وأخرجه ابن الجوزي (١١١٦) من حديث أبي هريرة مرفوعاً، وفي إسناده إبراهيم بن محمد، قال الأزدي: ساقط. وأورده السيوطي في اللآلئ المصنوعة ٢/ ١٤٤ .

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٩ ، وما بين حاصرتين منه.

(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٨/ ١٧٨ ، وسعيد بن منصور في سننه (٩٦٥)، وابن أبي شيبة ٤/ ٣٣٧ .

البنات. وكذلك آباءُ البعولة والأجداد وإن عَلَوا من جهة الذُّكران لآباءِ الآباء وآباء الأُمهات، وكذلك أبناؤهنَّ وإن سَفَلوا. وكذلك أبناءُ البنات وإن سَفَلن؛ فيستوي فيه أولادُ البنين وأولادُ البنات. وكذلك أخواتهنَّ، وهم مَن ولدَه الآباء والأمهات، أو أحد الصّنفين. وكذلك بنو الإخوة وبنو الأخوات وإن سَفَلُوا من ذُكرانٍ كانوا أو إناث، كبني بني الأخوات وبني بنات الأخوات. وهذا كلُّه في معنى ما حُرِّم من المناكح، فإنَّ ذلك على المعاني في الولادات، وهؤلاء محارم، وقد تقدم في «النساء»(١). والجمهور على أنَّ العَمَّ والخالَ كسائر المحارم في جواز النظر لهما إلى ما يجوز لهم، وليس في الآية ذكر الرضاع، وهو كالنسب على ما تقدم(٢).

وعند الشعبِيّ وعكرمة: ليس العمُّ والخال من المحارم. وقال عكرمة: لم يذكرهما في الآية؛ لأنَّهما ينعتانها(٣) لأبنائهما.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ يعني: المسلمات، ويدخل في هذا الإماءُ المؤمنات، ويخرج منه نساءُ المشركين من أهل الذمة وغيرهم؛ فلا يحلُّ لامرأة مؤمنةٍ أن تكشفَ شيئاً من بدنها بين يدي امرأةٍ مشركةٍ، إلا أن تكونَ أَمَةً لها؛ فذلك قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾(٤).

وكان ابن جُريج، وعُبَادة بن نُسَيّ، وهشام القارىء، يكرهون أن تَقْبَلَ(٥) النصرانيةُ المسلمةَ أو ترى عورتَها، ويتأوَّلون ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾(٦).

قال عُبَادة بن نُسَيّ: وكتب عمرُ ﷺ إلى أبي عُبيدة بن الجرّاح: أنه بلغني أنَّ نساءَ

(١) ٦/ ١٧٣ وما بعدها.

(٢) تنظر المسألة في تفسير الرازي ٢٣/ ٢٠٦-٢٠٧.

(٣) في النسخ: تبعان، والتصويب من التمهيد وبقية المصادر، وقد أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٦/ ٢٣٠-٢٣١، وابن أبي شيبة ٤/ ٣٣٨. وأورده الرازي في تفسيره ٢٣/ ٢٠٧.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٩.

(٥) قَبِلَت القابلةُ المرأة تَقْبَلها: إذا قَبِلَت الولد، أي تَلقَّته عند الولادة. اللسان: «قبل».

(٦) مصنف عبد الرازق (١١٣٦) ونسبه إلى عبادة بن نسي، ومكحول وسليمان.

أهلِ الذمّةِ يدخُلنَ الحمّامات مع نساء المسلمين؛ فامنعْ من ذلك، وحُلْ دونَه؛ فإنَّه لا يجوز أن ترى الذمّيةُ عِرْيةَ[١] المسلمة. قال: فعند ذلك قام أبو عبيدة وابتهل، وقال أيُّما امرأةٍ تدخل الحمامَ من غير عذرٍ لا تُريد إلا أن تبيِّض وجهها، فسوَّد اللهُ وجهَها يوم تبيضُّ الوجوه[٢].

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: لا يحلُّ للمسلمةِ أن تراها يهوديةٌ أو نصرانيةٌ؛ لئلا تصفَها لزوجها. وفي هذه المسألة خلافٌ للفقهاء. فإن كانت الكافرة أمَةً لمسلمة، جاز أن تنظرَ إلى سيدتها، وأما غيرها فلا؛ لانقطاع الولاية بين أهل الإسلام وأهل الكفر، ولما ذكرناه. والله أعلم.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ﴾ ظاهر الآية يشمل العبيدَ والإماءَ المسلمات والكتابيّات، وهو قول جماعة من أهل العلم، وهو الظاهر من مذهب عائشةَ وأمِّ سلمة رضي الله عنهما[٣].

وقال ابن عباس: لا بأس أن ينظر المملوكُ إلى شَعَر مولاته[٤]. وقال أشهب: سُئل مالك: أتُلْقي المرأةُ خِمارَها بين يدي الخَصيّ؟ فقال: نعم، إذا كان مملوكاً لها أو لغيرها؛ وأما الحرّ فلا، وإن كان فحلاً كبيراً وَغْداً تملكه، لا هيئة له ولا مَنْظَر، فلينظرْ إلى شعرها. قال أشهب: قال مالك: ليس بواسعٍ أن تَدْخلَ جاريةُ الولدِ أو الزوجة على الرجل المرحاض؛ قال تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾. وقال أشهب عن مالك: ينظر الغلامُ الوغد إلى شَعَر سيّدته، ولا أُحبه لغلام الزوج[٥].

وقال سعيد بن المسيب: لا تغرّنَّكم هذه الآية: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ﴾ إنمَّا عَنى

---

(١) عِرْية المرأة: يريد ما يَعْرى منها وينكشف. النهاية (عرا).

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٩ ولم ينسبه لعبادة بن نسي، وأخرجه عبد الرزاق (١١٣٤)، والبيهقي ٧/ ٩٥ عن عبادة بن نسي. وأخرجاه أيضاً عن عبادة بن نسي عن الحارث بن قيس.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٩ .

(٤) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٦/ ٢٣٥-٢٣٦ ، وابن أبي شيبة ٤/ ٣٣٤ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٦١ . والوغد: هو ضعيف العقل، أو الخفيف الأحمق. اللسان (وغد).

بها الإماءَ، ولم يَعْنِ بها العبيدَ[١]. وكان الشعبيُّ يكره أن ينظرَ المملوكُ إلى شَعَر مولاته. وهو قول مجاهد وعطاء[٢].

وروى أبو داود عن أنس، أنَّ رسولَ الله ﷺ أتى فاطمةَ بعَبْدٍ قد وهَبَه لها، قال: وعلى فاطمةَ ثوبٌ إذا غطَّتْ به رأسَها، لم يبلغ رجليها، وإذا غطّتْ به رجليها، لم يبلغْ رأسَها؛ فلما رأى النبيُّ ﷺ ما تَلْقَى من ذلك قال: «إنَّه لا بأسَ عليك؛ إنَّما هو أبوكِ وغلامُكِ»[٣].

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ أي: غير أُولي الحاجة. والإِرْبَةُ: الحاجة، يقال: أرِبْتُ إلى كذا آربُ أَرَباً. والإِرْب والإِرْبَةُ والمَأْرُبَةُ والأَرَب: الحاجة، والجمع مآرب، أي: حوائج[٤]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه: ١٨] وقد تقدم[٥].

وقال طَرَفة:

إذا المرءُ قال الجهلَ والحُوْبَ والخَنا ... تقدّمَ يوماً ثمَّ ضاعتْ مآربُهْ[٦]

واختلف الناس في معنى قوله: ﴿أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِى ٱلْإِرْبَةِ﴾ فقيل: هو الأحمق الذي لا حاجةَ به إلى النساء. وقيل: الأبله. وقيل: الرجلُ يتبع القومَ، فيأكل معهم ويرتفق بهم، وهو ضعيف لا يكترثُ للنساء و لا يَشتهيهنَّ. وقيل: العِنِّين. وقيل: الخَصِيّ. وقيل: المخنَّث. وقيل: الشيخُ الكبير، والصبي الذي لم يُدْرِك[٧].

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٦/ ٢٣٥ ، وابن أبي شيبة ٤/ ٣٣٥ .

(٢) التمهيد ١٦/ ٢٣٦ ، وأخرج قولهم ابن أبي شيبة ١٤/ ٣٣٤-٣٣٥ .

(٣) سنن أبي داود (٤١٠٦). وقال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٦/ ٥٩ : في إسناده أبو جُميع سالم ابن دينار الهُجيمي البصري، قال ابن معين: ثقة، وقال أبو زرعة الرازي: مصري لين الحديث، وهو سالم بن راشد. قال الحافظ في التقريب: مقبول.

(٤) تهذيب اللغة ١٥/ ٢٥٧ ، ومجمل اللغة ١/ ٩٣ ، والمفردات للراغب (أرب).

(٥) ١٤/ ٤٤ .

(٦) لم نقف عليه، الحُوْب: الإثم، والخنا: الفحش. الصحاح (حوب) (خنا).

(٧) التمهيد ٢٢/ ٢٧٤ .

وهذا الاختلاف كلُّه متقارب المعنى، ويجتمع فيمن لا فَهْم له ولا هِمّة ينتبه بها إلى أمر النساء، وبهذه الصفة كان هِيْت المخنَّث عند رسول الله ﷺ، فلمّا سمع منه ما سمع من وصفِ محاسنِ المرأة ـ بادِيَةَ ابنة غَيْلان ـ أَمَر بالاحتجاب منه[١]. أخرج حديثَه مسلم وأبو داود ومالك في «الموطأ» وغيرهم، عن هشام بن عروة، عن عروة، عن عائشة[٢].

قال أبو عمر[٣]: ذكر عبد الملك بن حبيب، عن حبيب كاتبِ مالك، قال: قلت لمالك: إنَّ سفيان زاد في حديث ابنة غَيْلان: «أنَّ مخنَّثاً يقال له: هِيْت» وليس في كتابك: هِيت؟ فقال مالك: صَدَق، هو كذلك، وغرّبه النبي ﷺ إلى الحِمَى؛ وهو موضع من ذي الحُلَيفَة ذات الشمال من مسجدها. قال حبيب: وقلت لمالك: وقال سفيان في الحديث: إذا قعدت تَبَنّت، وإذا تكلّمت تَغَنّت[٤]. قال مالك: صدق، هو كذلك.

قال أبو عمر[٥]: ما ذكره حبيب كاتبُ مالكٍ عن سفيان، أنه قال في الحديث يعني حديثَ هشام بن عروة: «أنَّ مخنثاً يدعى هِيْتاً» فغير معروف عند أحدٍ من رواته عن هشام، لا ابن عيينة ولا غيره، ولم يقل في نَسَق الحديث: «أنّ مخنَّثاً يدعى هيتاً»، وإنَّما ذَكَره عن ابن جُريج بعد تمام الحديث، وكذلك قوله عن سفيان، أنه

(١) التمهيد ٢٢/ ٢٧٤ ، و٢٢/ ٢٧٦ .

(٢) صحيح مسلم (٢١٨١)، وسنن أبي داود (٤١٠٨)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٥١٨٥) من حديث عائشة.
وهو في «الموطأ» ٢/ ٧٦٧ من طريق هشام بن عروة، عن عروة، عن أم سلمة، مرسل.
وأخرجه أحمد (٢٦٤٩٠)، والبخاري (٤٣٢٤)، ومسلم (٢١٨٠) عن أم سلمة رضي الله عنها موصولاً.

(٣) في التمهيد ٢٢/ ٢٧٠-٢٧١ .

(٤) تبنَّت: أي فرّجت رجليها، كأنه شبَّهها بالقُبَّة من الأدم، وهي المبناة لسمنها وكثرة لحمها. النهاية (بني)
وتغنَّت: من الغنة لا من الغناء؛ أي: كانت تتغنن في كلامها من لينها ورخامة صوتها. التمهيد ٢٢/ ٢٧٧ .

(٥) في التمهيد ٢٢/ ٢٧١-٢٧٢ ، وينظر تفسير غريب الموطأ لابن حبيب ٢/ ٥٥-٥٦ .

يقول في الحديث: إذا قعدت تبنّت، وإذا تكلّمت تغنّت، هذا ما لم يقله سفيان ولا غيره في حديث هشام بن عروة، وهذا اللفظ لا يوجدُ إلا من رواية الواقدي، والعجب أنه يحكيه عن سفيان، ويحكي عن مالكٍ أنه كذلك، فصارت روايةً عن مالك، ولم يروه عن مالك غيرُ حبيب، ولا ذكره عن سفيان غيره أيضاً، والله أعلم. وحبيب كاتب مالك متروكُ الحديث ضعيفٌ عند جميعهم، لا يُكتب حديثه ولا يلتفت إلى ما يجيء به.

ذكر الواقِدِيّ[١] والكَلْبي أنَّ هِيْتاً المخنَّث قال لعبد الله بن [أبي] أُميَّة المخزوميّ وهو أخو أُمّ سَلَمة لأبيها، وأُمّه عاتكة عمةُ رسول الله ﷺ، قال له وهو في بيت أُخته أمّ سَلَمة ورسول الله ﷺ يسمع: إنْ فَتَح الله عليكم الطائفَ، فعليك ببادِيَةَ بنت غيلان ابن سَلَمة الثَّقَفِيّ؛ فإنها تُقْبل بأربع وتُدْبر بثمان[٢]، مع ثَغْرٍ كَالأقْحُوان[٣]، إن جلست تَبَنّت، وإن تكلّمت تغنّت، بين رجليها كالإناء المكفوء، وهي كما قال قَيْس بن الخَطِيم:

تـغْـتَـرِق الـطّـرفَ وهـي لاهِـيَـةٌ ... كـأنَّـمـا شَـفَّ وَجْـهَـهـا نُـزُفُ[٤]

بـيـن شُـكُـول الـنِّـسـاء خِـلْـقَـتُـهـا ... قَـصْـدٌ فـلا جَـبْـلَـةٌ ولا قَـضَـفُ

تـنـام عـن كُـبْـر شـأنِـهـا فـإذا ... قـامـتْ رُوَيْـداً تـكـاد تَـنْـقَـصِـفُ[٥]

---

(١) أخرجه عن الواقدي ابن حبيب في تفسير غريب الموطأ ٢/ ٦٠.

(٢) تقبل بأربع وتدبر بثمان: وصف امرأةً لها في بطنها أربع عُكن [والعكنة: الطي الذي يكون في جانبي البطن من السمن] فإذا بلغت خصريها صارت أطراف العُكَن ثمانية، أربع من هاهنا، وأربع من هاهنا، فإذا أقبلت إليك استقبلتك ببطنها، رأيت لها أربعاً، فإذا أدبرت عنك صارت تلك الأربع ثمانياً من جهة الأطراف المجتمعة. التمهيد ٢٢/ ٢٧٥، ٢٧٦، والمفهم ٥/ ٥١٣، وتفسير غريب الموطأ ٢/ ٥٤.

(٣) هو نبت طيب الريح، حواليه ورق أبيض، ووسطه أصفر. الصحاح (قحا).

(٤) النُّزُف: الضعف الحادث عن خروج الدم، وحركت الزاي لضرورة الشعر، والمعنى: أنها رقيقة المحاسن حتى كأن دمها منزوف. اللسان (نزف).

(٥) التمهيد ٢٢/ ٢٧٦، والمفهم ٥/ ٥١٣-٥١٤. والأبيات في الأصمعيات ص١٩٦-١٩٧، الشكول: الضروب، والقَصْد: الوسط، والجَبْلة: الغليظة، والقضف: الدِّقَّة وقلة اللحم. اللسان (شكل)، (جبل)، (قصد)، (قضف).

فقال له النبيّ ﷺ: «لقد غلغلتَ[١] النظرَ إليها يا عدوّ الله»، ثم أجلاه عن المدينة إلى الحِمَى، قال: فلما افتُتحتِ الطائف، تزوَّجها عبدُ الرحمن بن عَوف، فوَلَدت له منه بُرَيْهة ـ في قول الكلبي ـ ولم يزل هِيت بذلك المكان حتى قُبض النبيُّ ﷺ، فلما وَلِيَ أبو بكر كُلِّم فيه، فأبى أن يردَّه، فلما وَليَ عمر كُلِّم فيه فأبى، ثم كُلِّم فيه عثمان بعدُ، وقيل: إنَّه قد كَبِر وضَعُف واحتاج، فأذن له أن يدخلَ كلَّ جمعةٍ؛ فيسأل ويرجع إلى مكانه[٢]. قال: وكان هِيت مولًى لعبد الله بن [أبي] أمية المخزومي، وكان له طُوَيْس[٣] أيضاً، فمن ثَمّ قيل: الخَنِث.

قال أبو عمر: يقال «بادية» بالياء، و«بادنة» بالنون، والصواب فيه عندهم بالياء، وهو قول أكثرهم، وكذلك ذكره الزُّبيري بالياء.

السادسة عشرة: وصف التابعين بـ «غير»؛ لأنّ التابعين غيرُ مقصودين بأعيانهم، فصار اللفظ كالنكرة، و«غير» لا يتمحّض نكرةً؛ فجاز أن يجري وصفاً على المعرفة[٤]. وإن شئت قلت: هو بدل. والقول فيها كالقول في ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾[٥] [الفاتحة: ٧].

وقرأ عاصم[٦] وابن عامر: «غيرَ» بالنصب، فيكون استثناء؛ أي: يبدين زينتهنَّ للتابعين إلا ذا الإرْبة منهم[٧]. ويجوز أن يكون حالاً؛ أي: والذين يتبعونهن عاجزين

(١) أي: بلغتَ بنظرك من محاسن هذه المرأة حيث لا يبلغ النظر، ولا يصل واصل، ولا يصف واصف. النهاية (غلغل).

(٢) التمهيد ٢٢/ ٢٧٥-٢٧٧ ، والمفهم ٥/ ٥١٣-٥١٤ ، والأغاني ٣/ ٣٠-٣١ .

(٣) هو عيسى بن عبد الله، أحد من يضرب به المثل في صناعة الغناء، مات سنة اثنتين وتسعين. السير ٤/ ٣٦٤ .

(٤) الكلام بنحوه في الكشف عن وجوه القراءات ٢/ ١٣٦ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٤ ، ومشكل إعراب القرآن ٢/ ٥١١ ، والمحرر الوجيز ٤/ ١٧٩ .

(٦) في رواية أبي بكر (شعبة) عنه .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٤ ، وينظر السبعة ٤٥٥ ، والتيسير ١٦١ .

عنهن. قاله أبو حاتم. وذو الحال ما في «التابعين» من الذكر[١].

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ﴾ اسم جنس بمعنى الجمع، والدليل على ذلك نعتُه بـ «الذين»[٢]. وفي مصحف حَفْصة: «أو الأطفال» على الجمع. ويقال: طفلٌ ما لم يراهق الحُلُم. و﴿يَظْهَرُواْ﴾ معناه: يطلعوا بالوطء[٣]؛ أي: لم يكشفوا عن عوراتهنّ للجماع لصغرهنّ[٤]. وقيل: لم يبلغوا أن يطيقوا النساءَ[٥]، يقال: ظهرت على كذا أي: علمته، وظهرت على كذا أي: قهرته[٦].

والجمهورُ على سكون الواو من «عَوْرات»؛ لاستثقال الحركة على الواو، وروي عن ابن عامر فتح الواو[٧]، مثل جَفْنة وجَفَنَات. وحكى الفراءُ أنَّها لغةُ قيس «عَوَرات» بفتح الواو. النحاس[٨]: وهذا هو القياسُ؛ لأنَّه ليس بنعت، كما تقول: جفنة وجَفَنات، إلا أن التسكين أجودُ في «عَوْرات» وأشباهه، لأنَّ الواو إذا تحرّكت وتحركَ ما قبلها، قُلبت ألفاً؛ فلو قيل[٩] هذا لذهب المعنى[١٠].

الثامنة عشرة: اختلف العلماء في وجوب ستر ما سوى الوجهِ والكفينِ منه، على

---

(١) في (ظ): الضمير، وينظر الكشف عن وجوه القراءات ٢/ ١٣٦، وينظر قول أبي حاتم في إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٤، والمحرر الوجيز ٤/ ١٧٩.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٤.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٩.

(٤) تفسير الطبري ١٧/ ٢٧١.

(٥) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٠.

(٦) ينظر معاني القرآن للنحاس ٤/ ٥٢٦.

(٧) في (م) و(ظ) والبحر المحيط ٦/ ٤٤٩: ابن عباس، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٤/ ١٧٩، وقراءة ابن عامر ذكرها الداني في جامع البيان ٢/ ٣٠٨ من رواية يحيى عنه، وليست هي في التيسير ولا في السبعة لابن مجاهد.

(٨) في إعراب القرآن له ٣/ ١٣٤.

(٩) في إعراب القرآن: فُعل.

(١٠) من قوله: (بفتح الواو) إلى ها هنا، ليس في النسخ، أثبتناه من (م).

قولين: أحدهما: لا يلزم؛ لأنَّه لا تكليفَ عليه، وهو الصحيح. والآخر: يلزمُهُ؛ لأنَّه قد يشتهي وقد تشتهي أيضاً هي، فإن رَاهَق، فحكمه حكمُ البالغ في وجوب السَّتر. ومثله الشيخ الذي سقطت شهوتُه، اختلف فيه أيضاً على قولين كما في الصَّبي، والصحيح بقاء الحرمةِ. قاله ابن العربي(١).

التاسعة عشرة: أجمع المسلمون على أن السَّوْءتين عورةٌ من الرجل والمرأة، وأنَّ المرأةَ كلَّها عورةٌ، إلا وجهها ويديها، فإنهم اختلفوا فيهما. وقال أكثر العلماء في الرجل: من سرته إلى ركبته عورة، لا يجوز أن تُرَى(٢). وقد مضى في «الأعراف» القولُ في هذا مستوفًى(٣).

المُوفِية عشرين: قال أصحاب الرأي: عورةُ المرأة مع عبدها من السُّرة إلى الركبة. ابن العربي(٤): وكأنهم ظنُّوها رجلاً أو ظنُّوه امرأةً، والله تعالى قد حرَّم المرأةَ على الإطلاق لنظرٍ أو لذةٍ، ثم استثنى اللذَّةَ للأزواج ومِلْك اليمين، ثم استثنى الزينةَ لاثني عَشَر شخصاً، العبدُ منهم، فما لنا ولذلك! هذا نظر فاسدٌ، واجتهادٌ عن السَّدادِ متباعدٌ. وقد تأوّلَ بعضُ الناس قولَه ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ﴾ على الإماءِ دون العبيدِ؛ منهم سعيدُ بن المسيِّب، فكيف يُحملون على العبيد ثم يُلحقون بالنساء، هذا بعيد جدًّا!

وقد قيل: إنَّ التقدير أو ما ملكت أيمانهنّ من غير أولي الإرْبة أو التابعين غير أولي الإربة من الرِّجال. حكاه المهدوِيّ.

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ﴾ الآية، أي: لا تَضرب المرأةُ برجلها إذا مَشت لتُسْمِع صوت خَلْخالها؛ فإسماع صوت الزِّينة كإبداء الزينة

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٦٣ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٣ .

(٣) ٩/ ١٨٢ فما بعدها.

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٦٣ وما قبله منه.

وأشدّ، والغرض التستر.

أسند الطبريُّ[١] عن المعتمر، عن أبيه، أنه قال: زعم حضرمِيٌّ أنَّ امرأةً اتخذتْ بُرَتَيْن من فضةٍ، واتخذت جَزْعاً[٢]، فجعلت[٣] في ساقها، فمرّت على القومِ، فضربت بِرِجْلها الأرضَ، فوقع الخَلْخال على الجَزْع فصوَّتَ، فنزلت هذه الآية. وسماع هذه الزينة أشدُّ تحريكاً للشهوة من إبدائها. قاله الزجاج[٤].

الثانية والعشرون: مَن فَعَل ذلك منهنَّ فَرَحاً بحُلِيِّهنَّ، فهو مكروه، ومن فعل ذلك منهنّ تبرُّجاً وتعرُّضاً للرِّجال، فهو حرامٌ مذموم. وكذلك من ضرب بنعله من الرجال، إنْ فعل ذلك تعجُّباً؛ حَرُم، فإنَّ العُجْبَ كبيرةٌ، وإن فعل ذلك تَبَرُّجاً، لم يَجُز[٥].

الثالثة والعشرون: قال مَكِّيٌّ رحمه الله تعالى: ليس في كتاب الله تعالى آيةٌ أكثرَ ضمائر من هذه، جَمَعت خمسةً وعشرين ضميراً للمؤمنات من مخفوضٍ ومرفوع[٦].

قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ **فيه مسألتان**:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ﴾ أمْرٌ، ولا خلاف بين الأُمّة في وجوب التوبة، وأنها فرضٌ متعيّن، وقد مضى الكلامُ فيها في «النساء»[٧] وغيرها؛ فلا معنى لإعادة ذلك. والمعنى: وتوبوا إلى الله؛ فإنكم لا تَخلونَ من سهوٍ وتقصيرٍ في أداء حقوق الله تعالى، فلا تتركوا التوبةَ في كلِّ حال.

---

(١) في تفسيره ١٧/ ٢٧٢، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ٤/ ١٨٠، والكلام منه إلى آخر المسألة.

(٢) البُرَة: كلُّ حلقة من سِوار وقُرْط وخَلخال. والجَزْع: ضرب من العقيق يعرف بخطوط متوازية مستديرة، مختلفة الألوان. «المعجم الوسيط».

(٣) كذا في النسخ الخطية غير (ظ)، والمحرر الوجيز، وفي(ظ): فجعلته.

(٤) في معاني القرآن له ٤/ ٤٠.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٦٤.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٠.

(٧) ٦/ ١٤٩.

الثانية: قرأ الجمهورُ: «أَيُّهَ» بفتح الهاء، وقرأ ابنُ عامر بضمها[١]؛ ووجهُه أن تُجعل الهاءُ من نفس الكلمةِ، فيكون إعرابَ المنادى فيها، وضعّف أبو عليٍّ ذلك جدًّا[٢]، وقال: آخر الاسم هو الياء الثانية من «أيّ»، فالمضموم ينبغي أن يكون آخر الاسم، ولو جاز ضمُّ الهاء هاهنا لاقترانها بالكلمة، لجاز ضمُّ الميم في «اللَّهُمَّ»؛ لاقترانها بالكلمة. في كلام طويل.

والصحيح أنَّه إذا ثَبتَ عن النبيّ ﷺ قراءةٌ، فليس إلا اعتقادُ الصحةِ في اللغة؛ فإنَّ القرآن هو الحجة. وأنشد الفراء:

يـاأيُّـهَ الـقـلـبُ الـلَّـجُـوجُ الـنَّـفـس　　　أفـق عـن الـبِـيـض الـحِـسـان الـلُّـعْـسِ

اللَّعَس: لون الشَّفَة إذا كانت تَضرب إلى السواد قليلاً، وذلك يُستملَح، يقال: شَفَةٌ لَعْساء، وفِتيةٌ ونِسوةٌ لُعْسٌ[٣].

وبعضهم يقف: «أَيُّهْ»، وبعضهم يقف: «أيّها» بالألف؛ لأنَّ علةَ حذفها في الوصل إنَّما هو سكونُها وسكونُ اللام، فإذا كان الوقفُ ذهبت العلةُ فرجعت الألفُ كما ترجع الياءُ إذا وقفت على «مُحِلِّي» من قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ﴾ [المائدة: ١]. وهذا الاختلاف الذي ذكرناه كذلك هو في ﴿يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ﴾ [الزخرف: ٤٩]، و﴿أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[٤] [الرحمن: ٣١].

قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾﴾

فيه سبع مسائل:

---

(١) السبعة ص٤٥٥، والتيسير ص١٦١.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٠، وما سيأتي من كلام أبي علي هو في الحجة ٥/ ٣٢٠.

(٣) الصحاح (لعس).

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٠، وقراءة الوقف على «أيُّهْ» بغير ألف مع سكون الهاء قرأ بها الجمهور سوى أبي عمرو والكسائي، ورواية عن قنبل، فقد قرؤوا فيها بالألف وقفاً. السبعة ٤٥٥، وجامع البيان ٢/ ٣٠٨.

الأولى: هذه المخاطبة تدخل في باب السّتر والصلاح؛ أي: زوِّجوا مَنْ لا زَوْجَ له منكم؛ فإنَّه طريقُ التَّعفُّف، والخطاب للأولياء. وقيل: للأزواج. والصحيح الأوّل؛ إذ لو أَرادَ الأزواجَ لقال: «وانْكِحُوا» بغير همز، وكانت الألفُ للوصل[(١)].

وفي هذا دليل على أنَّ المرأةَ ليس لها أن تُنكِح نفسَها بغير وَليٍّ، وهو قولُ أكثر العلماء. وقال أبو حنيفةَ: إذا زَوَّجت الثيِّبُ أو البكرُ نفسَها بغير وَليٍّ كُفْأً لها، جاز. وقد مضى هذا في «البقرة» مستوفًى[(٢)].

الثانية: اختلف العلماءُ في هذا الأمر على ثلاثة أقوال، فقال علماؤنا: يختلف الحكم في ذلك باختلاف حالِ المؤمن مِن خوفِ العَنَت، ومن عدم صَبْره، ومن قوَّته على الصبر وزوالِ خشيةِ العَنَتِ عنه، وإذا خاف الهلاكَ في الدِّين أو الدنيا أو فيهما، فالنكاحُ حَتْمٌ. وإن لم يخشَ شيئاً وكانت الحالُ مطلقةً، فقال الشافعيّ: النكاحُ مباحٌ. وقال مالك وأبو حنيفة: هو مستحبٌّ. تعلّق الشافِعيُ بأنَّه قضاءُ لذةٍ، فكان مُباحاً كالأكل والشراب، وتعلَّق علماؤنا بالحديث الصحيح: «من رَغِب عن سُنَّتِي فليس منّي»[(٣)].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ أي: الذين لا أزواجَ لهم من الرِّجال والنساء؛ واحدهم أَيِّم. قال أبو عمرو: «أيامى» مقلوب: أيايم.

واتفق أهلُ اللغة على أنَّ الأيّم في الأصل: هي المرأةُ التي لا زوجَ لها، بكراً كانت أو ثيِّباً، حكى ذلك أبو عمرو والكسائي وغيرهما[(٤)]. تقول العرب: تأيَّمتِ المرأةُ: إذا أَقامتْ لا تتزوّج[(٥)]. وفي حديث النبيّ ﷺ: «أنا وامرأةٌ سَفْعاءُ الخَدَّين

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٦٤ بنحوه.

(٢) ٣/ ٤٦٢ فما بعدها، وينظر التمهيد ١٩/ ٨٤، ٩٠.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٦٤-١٣٦٥، والحديث سلف ٢/ ٢٣٧.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٥، والمفهم ٤/ ١١٤.

(٥) المفهم ٤/ ١١٤.

تأيَّمت على ولدِها الصّغار حتى يبلغوا أو يُغنيَهم اللهُ من فضله، كهاتين في الجنة»[١].

وقال الشاعر:

فإن تَنْكِحي أنْكِحْ وإن تَتَأيّمِي ... وإنْ كنتُ أفْتَى منكُمُ أتأيَّمُ[٢]

ويقال: أيِّم بيِّن الأَيْمة، وقد آمَتْ هي، وإمتُ أنا. قال الشاعر:

لقد إمْتُ حتى لامَني كلُّ صاحبٍ ... رجاءً بسَلْمَى أنْ تَئِيمَ كما إمْتُ[٣]

قال أبو عُبيد: يقال رجل أيِّم وامرأةٌ أيِّمٌ، وأكثر ما يكون ذلك في النِّساء، وهو كالمستعار في الرّجال[٤].

وقال أميَّة بن أبي الصَّلْت:

لله دَرُّ بني عَلِيٍّ ... أيِّم منهم وناكحْ[٥]

وقال قوم: هذه الآية ناسخةٌ لحكم قوله تعالى: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٦]. وقد بيّناه في أوّل السورة والحمد لله[٧].

الرابعة: المقصود من قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ الحرائرُ والأحرار[٨]. ثم بيَّن حُكمَ المماليك، فقال: ﴿وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْۚ﴾.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٠٠٦)، وأبو داود (٥١٤٩) من حديث عوف بن مالك الأشجعي. وفيه: آمت، بدل: تأيمت. وإسناده ضعيف لضعف النهّاس بن قَهْم، ولانقطاعه بين شداد بن عمار وعوف بن مالك.
وسفعاء الخدين: أي متغيرة لونها بسبب خدمة الأيتام. قاله السندي في حاشيته على المسند.

(٢) البيت في مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ٦٥ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٦٣ ، وتفسير الطبري ١٨/ ٢٧٤ دون نسبة .

(٣) البيان والتبيين للجاحظ ٢/ ٣٠٦ ونسبه لابن المعذّل، وفيه: (تأيمت) بدل: (لقد إمت).

(٤) المفهم ٤/ ١١٤ .

(٥) ديوان أمية ص٣٦ ، والعقد الفريد ٣/ ٣٠١ .

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٠ .

(٧) عند تفسير الآية (٣) المسألة السادسة.

(٨) الأضداد لابن الأنباري ص٣٣١ .

وقرأ الحسن: «والصالحين من عبيدكم»، وعَبيد اسم للجمع[١]. قال الفراء[٢]: ويجوز «وإماءَكم» بالنصب، يردّه على «الصالحين»، يعني الذكور والإناث، والصلاحُ الإيمان.

وقيل: المعنى ينبغي أن تكونَ الرغبةُ في تزويج الإماءِ والعبيدِ إذا كانوا صالحين، فيجوز تزويجهم، ولكن لا ترغيب فيه ولا استحباب، كما قال: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾. ثم قد تجوز الكتابة وإن لم يُعلم أن في العبد خيراً، ولكن الخطاب ورد في الترغيب والاستحباب، وإنما يُستحب كتابة من فيه خير[٣].

الخامسة: أكثرُ العلماء على أنَّ للسيِّد أن يكْرِهَ عبدَه وأمتَه على النكاح، وهو قول مالك وأبي حنيفة وغيرِهما. قال مالك: ولا يجوز ذلك إذا كان ضرراً[٤]. وروي نحوُه عن الشافعيّ، ثم قال[٥]: ليس للسيّد أن يكره العبدَ على النكاح.

وقال النَّخَعِيّ: كانوا يكرهون المماليكَ على النكاحِ ويُغلقون عليهم الأبوابَ.

تمسّك أصحاب الشافعيّ فقالوا: العبدُ مكلَّف، فلا يُجبر على النكاح؛ لأنَّ التكليفَ يدلُّ على أن العبدَ كاملٌ من جهة الآدميّة، وإنَّما تتعلق به المملوكيّةُ فيما كان حظًّا للسيد من مِلْك الرقبةِ والمنفعة، بخلاف الأمَة، فإنَّه له حقُّ المملوكية في بُضْعها ليستوفيَه؛ فأما بُضْع العبد فلا حقَّ له فيه، ولأجل ذلك لا تُباحُ السيّدةُ لعبدها. هذه عمدة أهل خراسان والعراق، وعمدتُهم أيضاً الطلاقُ، فإنه يملكه العبدُ بتملُّك عَقْدِه. ولعلمائنا النُّكتةُ العظمى في أنَّ مالكيَّة العبدِ استغرقتها مالكيةُ السيِّد؛ ولذلك لا يتزوَّجُ إلا بإذنه بإجماعٍ، والنكاح وبابُه إنَّما هو من المصالح، ومصلحةُ العبد موكولةٌ إلى

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ١٣٥، وقراءة الحسن في القراءات الشاذة ص١٠٢.

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٢٥١، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٥.

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٧/ ٢٧٧، والنكت والعيون ٤/ ٩٩.

(٤) مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٣١٢-٣١٣.

(٥) في الأم ٥/ ٤٢.

السيِّد، هو يراها ويقيمها للعبد[١].

السادسة: قوله تعالى: ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ رجع الكلامُ إلى الأحرار؛ أي: لا تمتنعوا عن التَّزويج بسبب فَقْر الرجل والمرأة؛ ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ .وهذا وَعْدٌ بالغنى للمتزوِّجين طلبَ رضا الله واعتصاماً من معاصيه. وقال ابن مسعود: التمسوا الغنى في النِّكاح، وتلا هذه الآية. وقال عمر ﷺ: عَجَبي ممن لا يطلب الغنى في النكاح، وقد قال الله تعالى: ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[٢]. وروي هذا المعنى عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً[٣]، ومن حديث أبي هريرة ﷺ، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «ثلاثة كلُّهم حقٌّ على الله عونُه: المجاهدُ في سبيل الله، والناكحُ يريد العفافَ، والمكاتَبُ يريد الأداء». أخرجه ابن ماجه في «سننه»[٤].

فإن قيل: فقد نَجدُ الناكحَ لا يستغني؟ قلنا: لا يلزم أن يكون هذا على الدَّوام، بل لو كان في لحظةٍ واحدةٍ لصدَق الوعدُ. وقد قيل: يغنيه، أي: يغني النفس[٥]. وفي الصحيح: «ليس الغِنَى عن كثرة العَرَض، إنَّما الغنى غِنَى النفس»[٦]. وقد قيل: ليس وعدٌ لا يقع فيه خُلْف؛ بل المعنى: أن المال غادٍ ورائح، فارْجُوا الغنى. وقيل: المعنى يُغنهم اللهُ من فضله إن شاء[٧]، كقوله تعالى: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١]، وقال تعالى: ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [الرعد: ٢٦].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٦٦ .

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٠ ، وأخرج أثر ابن مسعود الطبريُّ في تفسيره ١٧/ ٢٧٥ ، وأخرج أثر عمر عبد الرزاق كما في كشف الخفاء ١/ ٢٠٣ .

(٣) أورده الرازي في تفسيره ٢٣/ ٢١٤ ، والديلمي في الفردوس (٢٨٢) بلفظ: «التمسوا الرزق بالنكاح». قال في كشف الخفاء ١/ ٢٠٢ : رواه الثعلبي في تفسيره والديلمي بسند فيه لين.

(٤) برقم (٢٥١٨)، وأخرجه أحمد (٧٤١٦)، والترمذي (١٦٥٥)، والنسائي في المجتبى ٦/ ١٥ ، وفي الكبرى (٤٣١٣) قال الترمذي: حديث حسن .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٦٧ .

(٦) صحيح البخاري (٦٤٤٦)، وصحيح مسلم (١٠٥١) وسلف ٧/ ٥٢ - ٥٣ .

(٧) تفسير الرازي ٢٣/ ٢١٤ بنحوه.

وقيل: المعنى: إن يكونوا فقراءَ إلى النِّكاح، يُغْنِهِمُ اللهُ بالحلال ليتعفَّفُوا عن الزنى.

السابعة: هذه الآية دليلٌ على تزويج الفقير، ولا يقول: كيف أتزوَّج وليس لي مال؛ فإنَّ رزقَه على الله، وقد زوَّج النبيُّ ﷺ المرأةَ التي أتته تَهَبُ له نفسَها لمن ليس له إلا إزار واحدٌ، وليس لها بعد ذلك فسخُ النِّكاح بالإعسار؛ لأنَّها دخلتْ عليه، وإنما يكون ذلك إذا دخلت على اليَسَار فخرج معسراً، أو طرأ الإعسارُ بعد ذلك؛ لأنَّ الجوعَ لا صبرَ عليه. قاله علماؤنا[١].

وقال النقَّاش: هذه الآية حجةٌ على من قال: إنَّ القاضي يُفرّق بين الزوجين إذا كان الزوجُ فقيراً لا يقدرُ على النفقة؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ﴾ ولم يقل: يفرّق. وهذا انتزاع ضعيف، ليست[٢] هذه الآيةُ حكماً فيمن عَجَزَ عن النفقة، وإنَّما هي وعدٌ بالإغناء لمن تزوّج فقيراً، فأمّا من تزوَّج موسِراً وأعسرَ بالنفقة، فإنَّه يفرَّق بينهما؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [النساء: ٣٠] ونفحاتُ الله تعالى مأمولةٌ في كلِّ حالٍ موعودٍ بها[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ **فيه أربع مسائل**:

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٦٨.

(٢) في النسخ: ليس، والمثبت من المحرر الوجيز والكلام منه.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٠.

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ﴾ الخطاب لمن يَملك أمر نفسه، لا لمن زِمامُه بيد غيره، فإنه يقوده إلى ما يراه، كالمحجور ـ قولاً واحداً ـ والأمةِ والعبد، على أحد قولَي العلماء[١].

الثانية: و«اسْتَعْفَفَ» وزنه استفعل، ومعناه: طَلَبَ أن يكون عفيفاً، فأمر الله تعالى بهذه الآية كلَّ مَن تعذَّر عليه النكاحُ ولا يجدُه بأيِّ وجهٍ تَعذَّرَ أن يستعففَ. ثم لمَّا كان أغلبَ الموانع على النكاح عدمُ المال، وعدَ بالإغناء من فضله[٢]، فيرزقُه ما يتزوَّج به، أو يجدُ امرأة ترضى باليسير من الصَّداق، أو تزولُ عنه شهوة النساء. وروى النسائيُّ عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «ثلاثة كلُّهم حقٌّ على الله عزَّ وجلَّ عونُه[٣]: المجاهدُ في سبيل الله، والناكحُ الذي يريد العفاف، والمكاتَبُ الذي يريد الأداء»[٤].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ أي: طَوْلَ نكاح، فحذف المضاف. وقيل: النكاحُ هاهنا ما تُنكَح به المرأةُ من المهر والنفقة، كاللِّحافِ اسمٌ لِمَا يُلتحَف به. واللِّباس اسمٌ لِمَا يُلبس، فعلى هذا لا حذفَ في الآية، قاله جماعة من المفسرين، وحَمَلَهم على هذا قولُه تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾، فظنُّوا أن المأمور بالاستعفاف إنما هو مَن عَدِمَ المالَ الذي يتزوَّج به. وفي هذا القول تخصيصُ المأمورين بالاستعفاف، وذلك ضعيف، بل الأمرُ بالاستعفاف متوجِّهٌ لكلِّ مَن تعذَّر عليه النكاح بأيِّ وجهٍ تعذَّرَ[٥]، كما قدَّمناه، والله تعالى أعلم.

الرابعة: مَن تاقت نفسُه إلى النكاح، فإن وجد الطَّوْل، فالمستحبُّ له أن يتزوَّج، وإن لم يجد الطَّوْل، فعليه بالاستعفاف ما أمكن ولو بالصوم، فإن الصوم له وِجَاء،

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٣٦٨، وسلفت أقوال العلماء في تزويج العبد والأمة في المسألة الخامسة في تفسير الآية قبلها.

(٢) المحرر الوجيز ٤/١٨١.

(٣) في (م): عونهم.

(٤) سنن النسائي ٦/١٥ – ١٦، و ٦١، وسلف في المسألة السادسة في تفسير الآية قبلها.

(٥) المحرر الوجيز ٤/١٨١.

كما جاء في الخبر الصحيح[(١)]. ومَن لم تَتُق نفسُه إلى النكاح، فالأولى له التخلي لعبادة الله تعالى. وفي الخبر: «خيرُكم الخفيفُ الحاذِ الذي لا أهلَ له ولا ولد»[(٢)].

وقد تقدَّم جواز نكاح الإماء عند عَدَم الطَّوْل للحرة في «النساء»[(٣)] والحمد لله.

ولمَّا لم يجعل الله بين[(٤)] العِفَّة والنكاح درجةً، دلَّ على أنَّ ما عداهما محرَّمٌ، ولا يدخل فيه مِلْك اليمين؛ لأنه بنصٍّ آخرَ مباح، وهو قولُه تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء:٣]، فجاءت فيه زيادة، ويبقى على التحريم الاستمناءُ ردًّا على أحمد. وكذلك يخرج عنه نكاحُ المُتْعَة بنسخه[(٥)]، وقد تقدَّم هذا في «المؤمنين»[(٦)].

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾

فيه ستَّ عَشْرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ «الذين» في موضع رفع. وعند الخليل وسيبويه في موضع نصبٍ على إضمار فعل؛ لأن بعده أمراً[(٧)]. ولمَّا جرى ذِكْر العبيد والإماء فيما سبق، وَصَل به أن العبد إن طلب الكتاب فالمستحبُّ كتابتُه، فَرُبَّما

---

(١) يشير المصنف بذلك إلى الحديث الذي أخرجه أحمد (٤٠٢٣)، والبخاري (٥٠٦٦)، ومسلم (١٤٠٠): (١). عن عبد الله بن مسعود قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغضُّ للبصر، وأحصنُ للفرج، ومن لم يستطع، فعليه بالصوم، فإنه له وِجاء». والوِجاء هو رضُّ الخصيتين، والمراد هنا أن الصوم يقطع الشهوة، ويقطع شر المني كما يفعله الوِجاء. شرح صحيح مسلم للنووي ٩/ ١٧٣ .

(٢) أخرجه العقيلي في الضعفاء ٢/ ٦٩ ، والخطيب في تاريخ بغداد ٦/ ١٩٨ ، وابن عساكر في تاريخه ٦/ ٥٥ ، ١٨/ ٢١١ من حديث حذيفة مرفوعاً. قال أبو حاتم كما في علل الحديث ٢/ ١٣٢ : هذا حديث باطل. وقال أيضاً ٢/ ٤٢٠ : هذا حديث منكر. وكذا قال الذهبي في المغني في الضعفاء ١/ ٢٣٣ . وقال في السير ١٣/ ١٤ : غريب جداً.

(٣) ٦/ ٢٢٥ وما بعدها.

(٤) في (م): له بين.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٦٩ .

(٦) ص١١-١٢ من هذا الجزء.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٥ .

يقصد بالكتابة أن يَستقِلَّ ويكتسب ويتزوَّج إذا أراد، فيكون أعفَّ له.

قيل: نزلت في غلامٍ لحُوَيْطِب بن عبد العُزَّى يُقال له صُبْح - وقيل: صُبَيح - طلب من مولاه أن يُكاتبه، فأبى، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فكاتبه حُوَيطب على مئة دينار، ووهب له منها عشرين ديناراً، فأدَّاها، وقُتِل بحُنَيْنٍ في الحرب. ذكره القُشَيْريُّ، وحكاه النقاش[(١)].

وقال مَكِّيّ: هو صبيحٌ القِبطي غلامُ حاطبِ بن أبي بَلْتَعَة. وعلى الجملة فإن الله تعالى أمر المؤمنين كافَّةً أن يكاتِب منهم كلُّ مَن له مملوكٌ، وطلب المملوكُ الكتابة، وعلم سيِّدُه منه خيراً[(٢)].

الثانية: الكِتاب والمكاتبة سواء، مُفاعلة ممَّا لا تكون إلا بين اثنين؛ لأنها معاقَدةٌ بين السيِّد وعبده، يُقال: كاتب يكاتب كتاباً[(٣)] ومكاتبة، كما يُقال: قاتل قتالاً ومقاتلة. فالكتاب في الآية مصدرٌ، كالقتال والجِلاد والدِّفاع[(٤)].

وقيل: الكتاب هاهنا هو الكتابُ المعروفُ الذي يُكتب فيه الشيء، وذلك أنهم كانوا إذا كاتبوا العبد، كتبوا عليه وعلى أنفسهم بذلك كتاباً. فالمعنى: يطلبون العتق الذي يُكتب به الكتاب، فيُدفَعُ إليهم.

الثالثة: معنى المكاتبة في الشرع: هو أن يُكاتِب الرجلُ عبدَه على مال يؤدِّيه مُنَجَّماً عليه، فإذا أدَّاه فهو حُرّ[(٥)]. ولها حالتان:

الأولى: أن يطلبَها العبد ويُجِيبَه السيِّد، فهذا مطلَقُ الآية وظاهرُها.

---

(١) نقله عن النقاش ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ١٨١، وأورد الخبر الواحدي في أسباب النزول ص٣٣٧، والبغوي في تفسيره ٣/ ٣٤٢، وابن الجوزي في زاد المسير ٦/ ٣٧، والرازي في تفسيره ٢٣/ ٢١٧.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٨١.

(٣) بعدها في (ظ) والمفهم ٤/ ٣١٨ والكلام منه: وكتابة.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٨١.

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٤/ ٤٠ - ٤١، وتهذيب اللغة ١٠/ ١٥٠، والصحاح (كتب).

الثانية: أن يطلبها العبد ويأباها السيِّد، وفيها قولان: الأوَّل لعكرمةَ وعطاءٍ ومسروق وعمرو بن دينار والضحاكِ بن مُزاحم وجماعةِ أهل الظاهر أنَّ ذلك واجبٌ على السيِّد. وقال علماء الأمصار: لا يجب ذلك[١].

وتعلَّق مَن أوجبها بمطلق الأمر، وافعلْ بمطلقه يدلّ[٢] على الوجوب حتى يأتي الدليل بغيره[٣]. ورُوِيَ ذلك عن عمرَ بنِ الخطاب وابنِ عباس، واختاره الطبري[٤]. واحتج داودُ أيضاً بأنَّ سِيرين أبا محمد بن سيرين سأل أنس بن مالك الكتابةَ ـ وهو مولاه ـ فأبى أنس، فرفع عمر عليه الدِّرَّة، وتلا: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، فكاتبه أنس. قال داود: ما كان عمرُ لِيرفعَ الدِّرَّة على أنس فيما له مباح ألَّا يفعله[٥].

وتمسك الجمهور بأن الإجماع منعقِدٌ على أنه لو سأله أن يبيعه من غيره لم يلزمه ذلك، ولم يُجبَر عليه وإن ضوعف له في الثمن. وكذلك لو قال له: أعتقني، أو دَبِّرْني، أو زوِّجني، لم يلزمه ذلك بإجماع، فكذلك الكتابةُ؛ لأنها معاوضةٌ، فلا تصح إلا عن تراضٍ[٦].

وقولُهم: مطلق الأمر يقتضي الوجوب: صحيحٌ، لكن إذا عَرِيَ عن قرينة تقتضي صرفَه عن الوجوب، وهي[٧] تعليقُه هنا بشرط علم الخير فيه، فعلَّق الوجوب على أمر باطن، وهو علمُ السيِّد بالخيريَّة. وإذا قال العبد: كاتبني، وقال السيِّد: لم أعلم فيك

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٦٩ - ١٣٧٠، وينظر التمهيد ٢٢/ ١٦٧، والاستذكار ٢٣/ ٢٥٠.

(٢) كلمة: يدلّ، من (ظ).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٧٠.

(٤) في تفسيره ١٧/ ٢٧٨، وأخرج قول عمر وابن عباس ١٧/ ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٥) التمهيد ٢٢/ ١٦٧. وداود هو الظاهري. وأورد هذا الأثر البخاري معلقاً قبل الحديث (٢٥٦٠) عن عطاء عن موسى بن أنس، ووصله عبد الرازق (١٥٥٧٨).

(٦) الاستذكار ٢٣/ ٢٥٢ دون قوله: ولم يجبر عليه وإن ضوعف له في الثمن. فقد ذكرها أبو العباس في المفهم ٤/ ٣١٩.

(٧) لفظة: هي، من (ظ).

خيراً، وهو أمرٌ باطن، فيُرجَع فيه إليه، ويُعوَّل عليه. وهذا قويٌّ في بابه[١].

الرابعة: واختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿خَيْرًا﴾ فقال ابن عباس وعطاء: المال[٢]. مجاهد: المال والأداء[٣]. الحسن والنَّخَعيّ: الدِّين والأمانة[٤]. وقال مالك: سمعت بعض أهل العلم يقولون: هو القوَّةُ على الاكتساب والأداء[٥]. وعن الليث نحوه، وهو قول الشافعيّ[٦]. وقال عَبيدةُ السَّلْمانيّ: إقامةُ الصلاة والخير[٧].

قال الطحاوي: وقولُ مَن قال: إنه المال، لا يصحُّ عندنا؛ لأن العبد مالٌ لمولاه، فكيف يكون له مال؟ والمعنى عندنا: إنْ علمتم فيهم الدِّينَ والصِّدق، وعلمتم أنهم يعاملونكم على أنهم متعبّدون بالوفاء لكم بما عليهم من الكتابة والصدق في المعاملة، فكاتبوهم.

وقال أبو عمر[٨]: مَن لم يقل: إن الخير هنا المالُ، أنكر أن يُقال: إن علمتم فيهم مالاً، وإنما يقال: علمتُ فيه الخير والصلاح والأمانة، ولا يقال: علمتُ فيه المال، وإنما يقال: علمتُ عنده المال.

قلت: وحديثُ بَرِيرةَ يردُّ قول مَن قال: إن الخير المالُ، على ما يأتي.

الخامسة: اختلف العلماء في كتابة مَن لا حِرْفةَ له، فكان ابن عمر يكره أن

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٧٠ .

(٢) أخرج قولهما عبد الرزاق (١٥٥٧٠)، والطبري ١٧/ ٢٨٠ - ٢٨٢ ، والبيهقي ١٠/ ٣١٨ . وأخرج ابن أبي شيبة ٧/ ٢٠٢ قول عطاء فقط.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٧/ ٢٠١ ، والطبري ١٧/ ٢٧٩ ، والبيهقي ١٠/ ٣١٨ .

(٤) أخرج قول الحسن عبد الرزاق (١٥٥٧٤)، وابن أبي شيبة ٧/ ٢٠١ . وأخرج قول النخعي عبد الرزاق (١٥٥٧٥)، وابن أبي شيبة ٧/ ٢٠٢ ، والطبري ١٧/ ٢٧٩ - ٢٨٠ ، والبيهقي ١٠/ ٣١٨ بلفظ: صدقاً ووفاء.

(٥) أخرجه الطبري ١٧/ ٢٧٨ - ٢٧٩ .

(٦) أحكام القرآن للشافعي ٢/ ١٦٨ ، والتمهيد ٢٢/ ١٦٤ ، والاستذكار ٢٣/ ٢٤٨ .

(٧) أخرجه عبد الرزاق (١٥٥٧٣)، وأبو الشيخ في طبقات المحدثين بأصبهان ٣/ ٢١٦ دون قوله: والخير.

(٨) في الاستذكار ٢٣/ ٢٤٩ .

يكاتب عبده إذا لم تكن له حِرْفة، ويقول: تأمرني[١] أن آكلَ أوساخ الناس. ونحوُه عن سلمانَ الفارسي[٢].

ورَوى حكيم بن حِزام قال: كتب عمر بن الخطاب إلى عُمير بن سعد: أما بعد، فانْهَ مَن قِبَلك من المسلمين أن يكاتبوا أرقَّاءهم على مسألة الناس[٣]. وكَرِهه الأوزاعيُّ وأحمدُ وإسحاق[٤].

ورخَّص في ذلك مالكٌ وأبو حنيفة والشافعيُّ[٥]. ورُوِيَ عن عليٍّ ﷺ أنَّ ابنَ النَّبَّاح[٦] مؤذِّنَه قال له: أُكاتَبُ وليس لي مال؟ قال: نعم، ثم حضَّ الناسَ على الصَّدقة عليَّ، فأعطَوْني ما فَضَل عن مكاتبتي، فأتيت عليًّا فقال: اجعلها في الرِّقاب[٧].

---

(١) في (م): أتأمرني.

(٢) أخرجه عن ابن عمر وسلمان الفارسي عبد الرزاق (١٥٥٨٣) و(١٥٥٨٥)، وابن أبي شيبة ٧/ ٢٣-٢٤، والبيهقي ١٠/ ٣١٨ - ٣١٩.

(٣) الاستذكار ٢٣/ ٢٤٩، وأخرجه عبد الرزاق (١٥٥٨٦) عن معمر قال: أخبرني رجل من أهل الشام أنهم وجدوا في خزانة حمص كتاباً من عمر بن الخطاب، إلى عمير..
وأخرجه ابن أبي شيبة ٧/ ٢٣، والبيهقي ١٠/ ٣١٩ - ٣٢٠ من حديث حزام بن حكيم. وحزام هذا هو ابن الصحابي حكيم بن حزام الأسدي، وهو مقبول كما قال ابن حجر في التقريب.

(٤) التمهيد ٢٢/ ١٦٥، والاستذكار ٢٣/ ١٩٦، وإكمال المعلم ٥/ ١١٠، والمفهم ٤/ ٣٢٩. قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٢/ ١٦٦ : وفي هذا الحديث ـ يعني حديث بريرة الآتي ـ دليل على إجازة أخذ السيد نجوم المكاتبة من مسألة الناس... وهذا يردُّ قول من كره كتابة المكاتب الذي يسأل الناس، وقال: تطعمني أوساخ الناس، وليس كما قال ولا كما ظن؛ لأن ما طاب لبريرة أخذه، كان لسيدها قبضه عنها في الكتابة؛ لأنه داخل عليه من غير الجهة التي دخل عليها، وهو كاللحم الذي تُصُدِّقَ به على بريرة، فقال رسول الله ﷺ: هو عليها صدقة، ولنا هدية. انتهى بتصرف يسير. وينظر الاستذكار ٢٣/ ١٩٤.

(٥) التمهيد ٢٢/ ١٦٥، والاستذكار ٢٣/ ١٩٦.

(٦) في النسخ وسنن البيهقي ١٠/ ٣٢٠ : ابن التَّيَّاح، والتصويب من التاريخ الكبير ٦/ ٤٥١، والجرح والتعديل ٦/ ٣٢٨، والمؤتلف والمختلف ١/ ٣١٥، وتوضيح المشتبه ٩/ ٢٣ وجاء فيها: ابن النَّبَّاح، واسمه عامر، مؤذِّن علي بن أبي طالب، يروي عنه.

(٧) أخرجه ـ بهذا اللفظ ـ الدارقطني في المؤتلف والمختلف ١/ ٣١٥. وأخرجه البخاري في التاريخ =

وقد رُويَ عن مالك كراهةُ ذلك، وأنَّ الأَمَةَ التي لا حِرفة لها يُكره مكاتبتُها[١]؛ لِمَا يؤدِّي إليه من فسادها.

والحجةُ في السُّنة لا فيما خالفها. روى الأئمة عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: دخلتْ عليَّ بَرِيرةُ فقالت: إنَّ أهلي كاتبوني على تسع أواقٍ في تسع سنين، كلَّ سنة أوقيَّة، فأعِينيني... الحديث[٢]. فهذا دليلٌ على أن للسيِّد أن يكاتب عبده وهو لا شيء معه، ألا ترى أن بَريرة جاءت عائشةَ تخبرها بأنها كاتبت أهلها وسألتها أن تعينها؟ وذلك كان في أوَّل كتابتها قبل أن تُؤدِّيَ منها شيئاً، كذلك ذكره ابن شهاب عن عروة أن عائشة أخبرته أن بَريرة جاءت تستعينُها في كتابتها، ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً[٣]. أخرجه البخاريُّ وأبو داود[٤].

وفي هذا دليلٌ على إجازة[٥] كتابة الأَمَة، وهي غيرُ ذاتِ صَنْعة ولا حِرْفة ولا مال، ولم يسأل النبيُّ ﷺ: هل لها كسب، أو عملٌ واصبٌ[٦]، أو مالٌ؟ ولو كان هذا واجباً لسأل عنه؛ ليقعَ حكمه عليه؛ لأنه بُعث مبيِّناً معلِّماً ﷺ.

وفي هذا الحديث ما يدلُّ على أن مَن تأوَّل في قوله تعالى: ﴿إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗاۖ﴾ أنَّ المال الخيرُ، ليس بالتأويل الجيِّد، وأن الخير المذكورَ هو القوَّةُ على الاكتساب مع الأمانة[٧]، والله أعلم.

= الكبير ٢/ ١٨٨ مختصراً. وأخرجه عبد الرزاق (١٥٥٨١)، وابن أبي شيبة ٦/ ٤٢٤، والبيهقي ١٠/ ٣٢٠ بنحوه. وجاء عند عبد الرزاق: أبو التَّيَّاح، بدل: ابن التَّبَّاح.

(١) الاستذكار ٢٣/ ١٩٦، والمفهم ٤/ ٣٢٩.

(٢) أخرجه أحمد (٢٥٧٨٦)، والبخاري (٢١٦٨)، ومسلم (١٥٠٤): (٨).

(٣) التمهيد ٢٢/ ١٦٢ - ١٦٣، والاستذكار ٢٣/ ١٩٣.

(٤) صحيح البخاري (٢٥٦١)، وسنن أبي داود (٣٩٢٩)، وهو عند أحمد (٢٤٠٥٣)، ومسلم (١٥٠٤): (٦).

(٥) في (م) و(د): جواز، والمثبت من (ظ) و(ف) وهو الموافق لما في التمهيد ٢٢/ ١٦٣، والاستذكار ٢٣/ ١٩٣ والكلام منهما.

(٦) أي: دائم، ووقع في (ظ) والتمهيد والاستذكار: واجب.

(٧) الاستذكار ٢٣/ ١٩٣ - ١٩٤.

السادسة: الكتابة تكون بقليل المال وكثيره، وتكون على أَنْجُم؛ لحديث بَرِيرة. وهذا ما لا خلاف فيه بين العلماء[١] والحمد لله. فلو كاتبه على ألف درهم ولم يذكر أجلاً، نُجِّمت عليه بقَدْر سِعايته، وإن كره السيِّد[٢]. قال الشافعيُّ: لابُدَّ فيها من أجل، وأقلُّها ثلاثةُ أَنْجُم. واختلفوا إذا وقعت على نَجْم واحد؛ فأكثرُ أهل العلم يُجيزونها على نجم واحد. وقال الشافعيُّ: لا تجوز على نجم واحد، ولا تجوز حالَّةً أَلْبَتَّةَ، وإنما ذلك عِتْقٌ على صفة، كأنه قال: إذا أدَّيتَ كذا وكذا، فأنت حرٌّ، وليست كتابة[٣].

قال ابن العربي[٤]: اختلف العلماء والسَّلف في الكتابة إذا كانت حالَّةً على قولين، واختلف قول علمائنا كاختلافهم. والصحيحُ في النَّظر أن الكتابة مؤجَّلةٌ، كما ورد بها الأثر في حديث بَريرةَ حين كاتبتْ أهلها على تسع أواق، في كلِّ عام أُوقِيَّة، وكما فعلت الصحابة، ولذلك سُمِّيت كتابةً؛ لأنها تُكتَب ويُشهَد عليها، فقد استَوْسَق[٥] الاسم والأثر، وعَضَده المعنى، فإن المال إن جعله حالًّا وكان عند العبد شيءٌ، فهو مالُ مقاطعةٍ وعقدُ مقاطعةٍ[٦]، لا عقدُ كتابة.

وقال ابن خُوَيْزِمَنْداد: إذا كاتبه على مال معجَّل، كان عتقاً على مال، ولم تكن كتابة.

وأجاز غيره من أصحابنا الكتابةَ الحالَّة وسمَّاها قِطاعةً، وهو القياس؛ لأن الأَجَل فيها إنما هو فُسْحةٌ للعبد في التكسُّب. ألا ترى أنه لو جاء بالمنجَّم عليه قَبْل

(١) التمهيد ٢٢/ ١٦٨ .

(٢) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٤١١ ، والكافي ٢/ ٩٨٨ ، وإكمال المعلم ٥/ ١١٠ .

(٣) الاستذكار ٢٣/ ١٩٦ ، والتمهيد ٢٢/ ١٦٨ .

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٧١ .

(٥) أي: اجتمع، القاموس (وسق). وفي (د) وأحكام القرآن: استوثق.

(٦) المقاطعة هو أن يجعل عتق المكاتَب على شيء يقاطع عليه، معجَّل أو مؤجَّل. المنتقى ٧/ ١٦ - ١٧ .

مَحِلِّه؛ لوجب على السيد أن يأخذه ويتعجَّل للمكاتَب عتقَه[١]. وتجوز الكتابة الحالَّة؛ قاله الكوفيون[٢].

قلت: لم يَرِد عن مالك نصٌّ في الكتابة الحالَّة، والأصحابُ يقولون: إنها جائزة، ويسمُّونها قِطاعة. وأمَّا قولُ الشافعيِّ: إنها لا تجوز على أقلَّ من ثلاثة أَنْجُم، فليس بصحيح؛ لأنه لو كان صحيحاً، لجاز لغيره أن يقول: لا تجوز على أقلَّ من خمسة أنجم[٣]؛ لأنها أقلُّ النجوم التي كانت على عهد رسول الله ﷺ في بَرِيرة، وعَلِم بها النبيُّ ﷺ وقضى فيها، فكان بصواب الحُجَّة أَوْلى. روى البخاريُّ عن عائشةَ أن بَرِيرة دخلت عليها تستعينُها في كتابتها، وعليها خمسةُ أواقٍ نُجِّمت عليها في خمس سنين... الحديث. كذا قال اللَّيث عن يونس، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة: وعليها خمسةُ أواقٍ نُجِّمت عليها في خمس سنين[٤]. وقال أبو أسامة: عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت بَرِيرة فقالت: إني كاتبتُ أهلي على تسع أواق... الحديث[٥]. وظاهرُ الروايتين تعارضٌ، غيرَ أنَّ حديث هشام أَوْلى؛ لاتصاله وانقطاع حديث يونس؛ لقول البخاري: وقال اللَّيث: حدثني يونس؛ ولأن هشاماً أثبتُ في حديث أبيه وجدَّته[٦] من غيره، والله أعلم.

---

(١) المفهم ٤/٣١٨.

(٢) مختصر اختلاف العلماء ٤/٤١١.

(٣) في (د) و(م): نجوم.

(٤) كذا علقه البخاري عن الليث (٢٥٦٠)، ووصله الذهلي في الزهريات كما في تغليق التعليق ٣/٣٤٩ وفتح الباري ٥/١٨٧ . قال ابن حجر في الفتح: والمحفوظ رواية الليث له عن ابن شهاب نفسه بغير واسطة... وهذا هو المحفوظ أن يونس رفيق الليث فيه لا شيخه، ووقع التصريح بسماع الليث له من ابن شهاب ...

(٥) أخرجه البخاري (٢٥٦٣)، ومسلم (١٥٠٤): (٧)، وسلف في المسألة السابقة. قال ابن حجر في الفتح: ٥/١٨٧ : وقد جزم الإسماعيلي بأن الرواية المعلقة غلط، ويمكن الجمع بأن التسع أصل والخمس كانت بقيت عليها... ويعكِّر عليه قوله في رواية قتيبة: «ولم تكن أدت من كتابتها شيئاً». ويجاب بأنها كانت حصَّلت الأربع أواق قبل أن تستعين بعائشة، ثم جاءتها وقد بقي عليها خمس.

(٦) في (د) و(م): وجده، والمثبت من (ظ) و(ف) وهو الموافق لما في المفهم ٤/٣٢١ والكلام منه دون قوله: لقول البخاري: وقال الليث: حدثني يونس.

السابعة: المكاتَب عبدٌ ما بقي عليه من مال الكتابة شيءٌ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «المكاتَبُ عبدٌ ما بقيَ عليه من مكاتبته درهم». أخرجه أبو داود[(١)] عن عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه. ورُويَ عنه أيضاً أن النبيَّ ﷺ قال: «أيُّما عبدٍ كاتب على مئة دينار، فأدَّاها إلا عَشْرةَ دنانير، فهو عبد»[(٢)]. وهذا قولُ مالك والشافعيِّ وأبي حنيفةَ وأصحابِهم والثوريِّ وأحمدَ وإسحاقَ وأبي ثور وداود والطبري. ورُويَ ذلك عن ابن عمر من وجوه، وعن زيد بن ثابت وعائشةَ وأمِّ سلمة، لم يُختلف عنهم في ذلك ﷺ. ورُويَ ذلك عن عمرَ بنِ الخطاب، وبه قال ابن المسيِّب والقاسم وسالم وعطاء[(٣)]. قال مالك: وكلُّ مَن أَدْرَكْنا ببلدنا يقول ذلك.

وفيها قولٌ آخَرُ رُويَ عن عليٍّ أنه إذا أدَّى الشَّطْر، فهو غريم. وبه قال النَّخَعي. ورُويَ ذلك عن عمرَ ﷺ[(٤)]، والإسنادُ عنه بأن المكاتبَ عبدٌ ما بقي عليه درهمٌ، خيرٌ من الإسناد عنه بأن المكاتَب إذا أدَّى الشَّطر فلا رِقَّ عليه. قاله أبو عمر[(٥)].

وعن عليٍّ أيضاً: يَعْتِق منه بقَدْر ما أدَّى.

وعنه أيضاً أن العَتاقة تَجري فيه بأوَّل نَجْم يُؤَدِّيه[(٦)].

وقال ابن مسعود: إذا أدَّى ثُلُث الكتابة، فهو عَتيق غَرِيم. وهو[(٧)] قولُ شُرَيح[(٨)].

---

(١) برقم (٣٩٢٦)، وسلف ١٠/ ٢٧٨ .

(٢) أخرجه أحمد (٦٧٢٦)، وأبو داود (٣٩٢٧)، والنسائي في السنن الكبرى (٥٠٠٨).

(٣) التمهيد ٢٢/ ١٧٤ .

(٤) التمهيد ٢٢/ ١٧٤ ، وأخرج قول النَّخَعي ابن أبي شيبة ٦/ ١٥١ . وأخرج قول عمر عبد الرزاق (١٥٧٣٦)، وابن أبي شيبة ٦/ ١٥٠ .

(٥) في الاستذكار ٢٣/ ٢٤١ .

(٦) التمهيد ٢٢/ ١٧٢ ، وأخرج قول علي الأول عبد الرزاق (١٥٧٤١)، وابن أبي شيبة ٦/ ١٥٢ . وأخرج قوله الثاني ابن أبي شيبة ٦/ ١٥٠ .

(٧) في (م): وهذا.

(٨) التمهيد ٢٢/ ١٧٤ ، والاستذكار ٢٣/ ٢٣٥ ، وأخرجه عن ابن مسعود عبد الرزاق (١٥٧٢١)، وابن أبي شيبة ٦/ ١٤٩ ، والبيهقي ١٠/ ٣٢٦ .

وعن ابن مسعود: لو كانت الكتابة مئتي دينار، وقيمةُ العبد مئة دينار، فأدَّى العبدُ المئة التي هي قيمته، عَتَق. وهو قولُ النَّخَعيِّ أيضاً.

وقول سابع: إذا أدَّى الثلاثةَ الأرباعِ، وبقي الرُّبع، فهو غريمٌ ولا يعود عبداً. قاله عطاء بن أبي رَباح، رواه ابن جُريج عنه[١].

وحُكيَ عن بعض السَّلف أنه بنفس عقد الكتابة حرٌّ[٢]، وهو غريم بالكتابة، ولا يرجع إلى الرِّقِّ أبداً. وهذا القول يردُّه حديث بَرِيرةَ لصحته عن النبيِّ ﷺ[٣]. وفيه دليلٌ واضحٌ على أن المكاتَب عبدٌ، ولولا ذلك ما بِيعت بَرِيرة[٤]، ولو كان فيها شيء من العتق، ما أجاز بيعَ ذلك، إذ مِن سنَّته المُجْمَعِ[٥] عليها ألَّا يباع الحرُّ. وكذلك كتابةُ سَلْمان وجُوَيْرِيَة، فإن النبيَّ ﷺ حكم لجميعهم بالرِّقِّ حتى أدَّوا[٦] الكتابة. وهي حُجَّةٌ للجمهور في أن المكاتَب عبدٌ ما بقي عليه شيء.

وقد ناظر عليَّ بنَ أبي طالب زيدُ بن ثابت في المكاتَب، فقال لعليٍّ: أكنت راجمَه لو زنى، أو مُجيزاً شهادتَه لو شَهِد؟ فقال عليٌّ: لا. فقال زيد: هو عبدٌ ما بقيَ عليه شيء[٧].

وقد روى النَّسائيُّ عن عليٍّ وابنِ عباس ﷺ، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «المكاتَب يَعْتِق منه بقَدْر ما أدَّى، ويُقام عليه الحدُّ بقَدْر ما أدَّى، ويَرِث بقَدْر ما عَتَقَ

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٥٧٤٣) بنحوه مطولاً.

(٢) في (ظ): يعتبر حرًّا.

(٣) ينظر المفهم ٤/ ٣٢٩.

(٤) التمهيد ٢٢/ ١٧٤.

(٥) في (ظ) و(ف) والتمهيد ٢٢/ ١٨٠ ـ والكلام منه ـ: المجتمع.

(٦) في (د): ردوا، وفي (ف) والمفهم ٤/ ٣٢٩ والكلام منه: وَدَوا.

(٧) التمهيد ٢٢/ ١٧٦، وأورد قول زيد فقط دون مناظرته مع علي البخاري تعليقاً قبل حديث (٢٥٦٤)، ووصله عبد الرزاق (١٥٧١٧)، والبيهقي ١٠/ ٣٢٤.

منه». وإسناده صحيح[١]. وهو حُجَّةٌ لِمَا رُوِيَ عن علي، ويعتضد بما رواه أبو داود عن نَبْهانَ مكاتَبِ أمِّ سلمةَ قال: سمعت أمَّ سلمة تقول: قال لنا رسول الله ﷺ: «إذا كان لإحداكنَّ مكاتَب، وكان عنده ما يُؤدِّي، فَلْتَحْتجب منه». وأخرجه الترمذيُّ وقال: حديث حسن صحيح[٢]. إلا أنه يَحْتمل أن يكون خطاباً مع زوجاته، أخذاً بالاحتياط والورع في حقِّهنّ، كما قال لسَوْدة: «احتجبي منه»[٣] مع أنه قد حكم بأُخُوَّتها له، وبقوله لعائشة وحفصة: «أفَعَمْيَاوَان أنتما، ألَسْتُما تُبصرانه» يعني: ابنَ أمِّ مكتوم، مع أنه قال لفاطمةَ بنت قيس: «اعتدِّي عند ابن أمّ مكتوم»[٤]. وقد تقدم هذا المعنى.

الثامنة: أجمع العلماء على أن المكاتَب إذا حلَّ عليه نَجْمٌ من نجومه أو نجمان أو نجومُه كلُّها، فوقف السيد عن مطالبته، وَتَركه بحاله، أنَّ الكتابة لا تنفسخ ما داما على ذلك ثابتَيْن[٥].

التاسعة: قال مالك: ليس للعبد أن يُعجِّز نفسه إذا كان له مالٌ ظاهر، وإن لم يظهر له مالٌ فذلك إليه. وقال الأوزاعيُّ: لا يُمَكَّن من تعجيز نفسه إذا كان قويًّا على الأداء. وقال الشافعيُّ: له أن يُعَجِّز نفسه، عُلِم له مالٌ أو قوَّةٌ على الكتابة أو لم يُعلم، فإذا قال: قد عَجَزت وأبطلت الكتابة؛ فذلك إليه[٦].

---

(١) سنن النسائي ٨/ ٤٦ عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: ويقام عليه الحد بقدر ما عتق منه، بدل: ويقام عليه الحد بقدر ما أدى، وأخرجه عنه أحمد (١٩٤٤) مختصراً. ولم نقف عليه عند النسائي عن علي ﷺ، وقد أخرجه عنه عبد الرزاق (١٥٧٣٤) بنحوه.

(٢) سنن أبي داود (٣٩٢٨)، والترمذي (١٢٦١)، وهو عند أحمد (٢٦٤٧٣)، وابن ماجه (٢٥٢٠).

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٠٨٦)، والبخاري (٢٠٥٣)، ومسلم (١٤٥٧) من حديث عائشة رضي الله عنها. وقوله: احتجبي منه، أي: من ابن وليدة زمعة، وذلك أن عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه، فلما كان عام الفتح أخذه سعد وقال: ابن أخي، قد عهد إليَّ فيه، فقام عبد بن زمعة فقال: أخي وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فتساوقا إلى النبي ﷺ...

(٤) المفهم ٤/ ٣٣٠، وقد سلف هذان الحديثان ص٢١١-٢١٢ من هذا الجزء.

(٥) التمهيد ٢٢/ ١٧٨، والمفهم ٤/ ٣٣١.

(٦) التمهيد ٢٢/ ١٧٨، والمفهم ٤/ ٣٣١.

وقال مالك: إذا عَجَز المكاتَب، فكلُّ ما قبضه منه سيِّدُه قبل العجز حَلَّ له، كان من كسبه أو من صدقة عليه. وأمَّا ما أُعِين به على فَكاك رقبته، فلم يَفِ ذلك بكتابته، كان لكلِّ مَن أعانه الرجوعُ بما أعْطَى، أو تحلَّل منه المكاتَب. ولو أعانوه صدقةً لا على فَكاك رقبته، فذلك إن عَجَز حَلَّ لسيِّده، ولو تمَّ به فَكاكه وبقيت منه فَضْلة. فإن كان بمعنى الفَكاك؛ ردَّها إليهم بالحِصَص أو يحلِّلونه منها. هذا كلُّه مذهب مالك فيما ذكر ابن القاسم[١].

وقال أكثر أهل العلم: إنَّ ما قبضه السيد منه من كتابته، وما فَضَل بيده بعد عجزه من صدقة أو غيرها، فهو لسيده، يَطيب له أخذُ ذلك كلِّه. هذا قولُ الشافعيِّ وأبي حنيفةَ وأصحابِهما وأحمدَ بن حنبل، وروايةٌ عن شُريح.

وقال الثَّوريّ: يجعل السيد ما أعطاه في الرقاب، وهو قول مسروق والنَّخَعيّ، وروايةٌ عن شريح.

وقالت طائفة: ما قبض منه السيد فهو له، وما فضَل بيده بعد العجز فهو له دون سيده، وهذا قول بعض من ذهب إلى أن العبد يملك.

وقال إسحاق: ما أُعطيَ بحال الكتابة رُدَّ على أربابه.

العاشرة: حديثُ بَرِيرة على اختلاف طرقه وألفاظه يتضمَّن أن بريرة وقع فيها بيعٌ بعد كتابةٍ تقدَّمت. واختلف الناس في بيع المكاتَب بسبب ذلك[٢]. وقد ترجم البخاريُّ[٣]: بابُ بيع المكاتَب إذا رضي. وإلى جواز بيعه للعتق إذا رضي المكاتَب بالبيع ولو لم يكن عاجزاً ذهب ابن المنذر[٤] والدَّاوُديُّ، وهو الذي ارتضاه أبو عمر

(١) التمهيد ٢٢/ ١٧٩ - ١٨٠، والكلام منه إلى آخر المسألة.

(٢) المفهم ٤/ ٣٣٠ - ٣٣١.

(٣) قبل الحديث (٢٥٦٤).

(٤) في الإشراف ١/ ٣٤٠.

ابن عبد البر[١]، وبه قال ابن شهاب وأبو الزِّناد وربيعة، غير أنهم قالوا: لأن رضاه بالبيع عجزٌ منه.

وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابُهما: لا يجوز بيع المكاتَب ما دام مكاتَباً حتى يعجِز، ولا يجوز بيع كتابته بحال، وهو قول الشافعيِّ بمصر. وكان بالعراق يقول: بيعه جائز، وأمَّا بيعُ كتابته فغيرُ جائزة[٢]. وأجاز مالك بيع الكتابة، فإن أداها عَتَق، وإلَّا كان رقيقاً لمشتري الكتابة. ومنع من ذلك أبو حنيفة؛ لأنه بيع غَرَر. واختلف قول الشافعيِّ في ذلك بالمنع والإجازة[٣].

وقالت طائفة: يجوز بيع المكاتَب على أن يَمضيَ في كتابته، فإن أدَّى عَتَق، وكان ولاؤه للذي ابتاعه، ولو عَجَز فهو عبد له. وبه قال النَّخَعيُّ وعطاء واللَّيث وأحمدُ وأبو ثور[٤].

وقال الأوزاعيُّ: لا يباع المكاتَب إلا للعتق، ويُكره أن يباع قبل عجزه، وهو قول أحمد وإسحاق[٥].

قال أبو عمر[٦]: في حديث بَريرةَ إجازةُ بيع المكاتَب إذا رضي بالبيع و[إن] لم يكن عاجزاً عن أداء نَجْم قد حلَّ عليه، بخلاف قولِ مَن زعم أن بيع المكاتَب غيرُ جائز إلا بالعجز؛ لأن بَريرة لم تذكر أنها عَجَزت عن أداء نجم، ولا أخبرت بأن النجم قد حلَّ عليها، ولا قال لها النبيُّ ﷺ: أعاجزةٌ أنتِ، أم هل حلَّ عليكِ نجم فلم تؤدِّه[٧]؟ ولو لم يجز بيع المكاتَب والمكاتَبة إلا بالعجز عن أداء ما قد حلَّ، لكان

---

(١) في التمهيد ٢٢/ ١٧٦ ، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي العباس في المفهم ٤/ ٣٣١ والكلام منه.

(٢) التمهيد ٢٢/ ١٧٧ .

(٣) المفهم ٤/ ٣٣١ .

(٤) التمهيد ٢٢/ ١٧٧ ، والمفهم ٤/ ٣٣١ .

(٥) ينظر الاستذكار ٢٣/ ٢٩٧ .

(٦) في التمهيد ٢٢/ ١٧٦ وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٧) قوله: فلم تؤدِّه، ليس في (م).

النبيُّ ﷺ قد سألها: أعاجزةٌ هي أم لا، وما كان ليأذن في شرائها إلا بعد علمه ﷺ أنها عاجزة؛ ولو عن أداء نجم واحد قد حلَّ عليها. وفي حديث الزُّهريِّ أنها لم تكن قضت من كتابتها شيئاً[(١)]. ولا أعلم في هذا الباب حجَّةً أصحَّ من حديث بَريرة هذا، ولم يُرْوَ عن النبيِّ ﷺ شيءٌ يعارضه، ولا في شيء من الأخبار دليلٌ على عجزها.

استدلَّ مَن منع من بيع المكاتَب بأمور: منها أن قالوا: إن الكتابة المذكورة لم تكن انعقدت، وإنَّ قولها: كاتبت أهلي، معناه أنها راوضتهم عليها، وقدَّروا مبلغها وأجلَها ولم يَعْقدوها. وظاهرُ الأحاديث خلافُ هذا إذا تُؤُمِّل مساقُها[(٢)].

وقيل: إن بريرة عجزت عن الأداء، فاتفقت هي وأهلُها على فسخ الكتابة، وحينئذٍ صحَّ البيع، إلا أن هذا إنما يتمشَّى على قول مَن يقول: إن تعجيز المكاتَب غيرُ مفتقِر إلى حكم حاكم إذا اتفق العبد والسيد عليه؛ لأن الحقَّ لا يعدوهما، وهو المذهب المعروف. وقال سُحْنُون: لابُدَّ من السلطان، وهذا إنما خاف أن يتواطأا على ترك حقِّ الله تعالى. ويدل على صحة أنها عجزت ما رُوِيَ أن بَريرةَ جاءت عائشةَ تستعينها في كتابتها ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً، فقالت لها عائشة: ارجعي إلى أهلك، فإن أحبُّوا أن أقضيَ عنك كتابتك، فعلت[(٣)]. فظاهر هذا أن جميع كتابتها أو بعضَها استُحِقَّ عليها؛ لأنه لا يُقْضَى من الحقوق إلا ما وجبت المطالبة به، والله أعلم[(٤)]. هذه التأويلات[(٥)] أشبهُ ما لهم، وفيها من الدَّخَلِ ما بيَّنَّاه.

وقال ابن المنذر: ولا أعلم حجَّةً لمن قال: ليس له بيع المكاتَب إلا أن يقول: لعل بريرة عَجَزت. قال الشافعيُّ: وأظهر معانيه أن لمالك المكاتَب بَيْعَه.

---

(١) سلف في المسألة الخامسة.

(٢) المفهم ٤/٣١٩ - ٣٢٠ .

(٣) سلف في المسألة الخامسة.

(٤) المفهم ٤/ ٣٢٠ .

(٥) في (ظ): هذان التأويلان.

الحادية عشرة: المكاتَب إذا أدَّى كتابته عَتَق، ولا يحتاج إلى ابتداء عِتق من السيِّد. وكذلك ولدُه الذين وُلِدوا في كتابته من أَمَته، يَعْتِقون بعتقه ويَرِقُّون برقِّه؛ لأن ولد الإنسان من أَمَته بمثابته اعتباراً بالحرِّ، وكذلك ولدُ المكاتَبة، فإن كان لهما ولدٌ قبل الكتابة، لم يدخل في الكتابة إلا بشرط.

الثانية عشرة: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ هذا أمرٌ للسَّادة بإعانتهم في مال الكتابة، إمَّا بأن يُعطوهم شيئاً ممَّا في أيديهم ـ أعني: أيدي السادة ـ أو يحطُّوا عنهم شيئاً من مال الكتابة. قال مالك: يُوضع عن المكاتَب من آخر كتابته، وقد وضع ابن عمر خمسةَ آلاف من خمسة وثلاثين ألفاً[(١)]. واستحسن عليٌّ ﷺ أن يكون ذلك ربعَ الكتابة[(٢)]. قال الزَّهراويُّ: رُويَ ذلك عن النبيِّ ﷺ[(٣)]. واستحسن ابن مسعود والحسن بن أبي الحسن ثلثَها. وقال قتادة: عُشْرها[(٤)]. ابن جُبير: يُسقِط عنه شيئاً، ولم يَحُدَّه، وهو قولُ الشافعيِّ، واستحسنه الثوري.

قال الشافعي: والشيء أقلُّ شيء يقع عليه اسم شيء، ويُجبَر عليه السيِّد، ويَحكم به الحاكم على الورثة إن مات السيد.

ورأى مالك رحمه الله تعالى هذا الأمر على الندب، ولم ير لقَدْر الوضيعة حدًّا[(٥)].

احتجَّ الشافعيُّ بمطلق الأمر في قوله: ﴿وَءَاتُوهُم﴾، ورأى أن عطف الواجب

---

(١) قول مالك في الموطأ ٢/ ٧٨٨، ونقله عنه المصنف بواسطة ابن عبد البر في التمهيد ٢٢/ ١٨٩، وأخرج أثر ابن عمر الطبري ١٧/ ٢٨٦، والبيهقي ١٠/ ٣٣٠.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٥٥٩٠)، والنسائي في السنن الكبرى (٥٠١٩)، والطبري ١٧/ ٢٨٣.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٥٥٨٩)، والنسائي في السنن الكبرى (٥٠١٧) من حديث علي ﷺ. قال ابن عبد البر في الاستذكار ٢٣/ ٢٥٦: والصحيح أنه موقوف على علي ﷺ. وقال ابن كثير ٦/ ٥٤: هذا حديث غريب، ورفعه منكر، والأشبه أنه موقوف على علي.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٨١، وأخرج قول قتادة عبد الرزاق (١٥٥٩٤).

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٨١.

على الندب معلومٌ في القرآن ولسان العرب؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠] وما كان مثله[1]. قال ابن العربي ـ وذكره قبله إسماعيلُ بن إسحاق القاضي ـ: جعل الشافعيُّ الإيتاء واجباً، والكتابةَ غيرَ واجبة؛ فجعل الأصل غيرَ واجب والفرعَ واجباً، وهذا لا نظير له، فصارت دعوى محضة. فإن قيل: يكون ذلك كالنكاح لا يجب، فإذا انعقد وجبت أحكامه، منها المتعة. قلنا: عندنا لا تجب المتعة، فلا معنى لأصحاب الشافعيّ. وقد كاتب عثمان ابن عفان عبده وحلف ألَّا يحطَّه...، في حديث طويل[2].

قلت: وقد قال الحسن والنَّخَعيُّ وبُريدة: إنما الخطاب بقوله: ﴿وَءَاتُوهُم﴾ للناس أجمعين في أن يتصدَّقوا على المكاتَبين، وأن يعينوهم في فَكاك رقابهم. وقال زيد بن أسلم: إنما الخطاب للولاة بأن يُعطوا المكاتَبين من مال الصدقة حظَّهم، وهو الذي تضمَّنه قولُه تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾[3]. وعلى هذين القولين فليس لسيد المكاتب أن يضع شيئاً عن مكاتَبه. ودليلُ هذا أنه لو أراد حطَّ شيء من نجوم الكتابة لقال: وضَعُوا عنهم كذا.

الثالثة عشرة: إذا قلنا: إن المراد بالخطاب السادة، فرأى عمر بن الخطاب أن يكون ذلك من أوَّل نجومه، مبادرةً إلى الخير خوفاً ألَّا يُدرِك آخرها[4]. ورأى مالك رحمه الله تعالى وغيرُه أن يكون الوضع من آخر نجم. وعلَّة ذلك أنه إذا وُضِع من أوَّل نَجم ربَّما عَجَز العبد، فرجع هو وماله إلى السيد، فعادت إليه وَضِيعتُه، وهي شبه الصدقة. وهذا قول عبد الله بن عمر[5] وعليّ. وقال مجاهد: يَتْرك له من كلِّ نجم.

(١) الاستذكار ٢٣/ ٢٥٥.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٧٢ - ١٣٧٣، ولم نقف على هذا الأثر.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٢.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٨٧ (١٤٥١٠)، والبيهقي ١٠/ ٣٢٩ - ٣٣٠.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٨١، وقول مالك في الموطأ ٢/ ٧٨٨، وأخرج قول ابن عمر عبد الرزاق (١٥٥٩٥)، والبيهقي ١٠/ ٣٣٠.

قال ابن العربي[١]: والأقوى عندي أن يكون في آخرها؛ لأن الإسقاط أبداً إنما يكون في أُخْرَيات الدُّيون.

الرابعة عشرة: المكاتَب إذا بِيع للعتق رضاً منه بعد الكتابة، وقبض بائعه ثمنه، لم يجب عليه أن يعطيه من ثمنه شيئاً، سواء باعه لعتق أو لغير عتق، وليس ذلك كالسيد يؤدِّي إليه مكاتَبُه[٢] كتابتَه فيؤتيه منها، أو يضع عنه من آخرها نَجماً أو ما شاء، على ما أمره[٣] الله به في كتابه، لأن النبيَّ ﷺ لم يأمر موالي بريرةَ بإعطائها ممَّا قبضوا شيئاً، وإن كانوا قد باعوها للعتق[٤].

الخامسة عشرة: اختلفوا في صفة عقد الكتابة، فقال ابن خُوَيْزِمَنْداد: صفتُها: أن يقول السيد لعبده: كاتبتك على كذا وكذا من المال، في كذا وكذا نجماً، إذا أدَّيته فأنت حرّ. أو يقول له: أدِّ إليَّ ألفاً في عَشَرة أنجم وأنت حرّ. فيقول العبد: قد قبلت، ونحو ذلك من الألفاظ، فمتى أدَّاها عَتَق. وكذلك لو قال العبد: كاتبني، فقال السيد: قد فعلت، أو قد كاتبتك. قال ابن العربي[٥]: وهذا لا يلزم؛ لأن لفظ القرآن لا يقتضيه والحال يشهد له، فإن ذكره فحسن، وإن تركه فهو معلوم لا يُحتاج إليه.

ومسائل هذا الباب وفروعُه كثيرةٌ، وقد ذكرنا من أصوله جملة، فيها لمن اقتصر عليها كفاية، والله الموفِّق للهداية.

السادسة عشرة: في ميراث المكاتَب، واختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال: فمذهب مالك أنَّ المكاتَب إذا هلك وترك مالاً أكثَر ممَّا بقي عليه من كتابته، وله ولدٌ وُلِدوا في كتابته، أو كاتَبَ عليهم، ورِثوا ما بقي من المال بعد قضاء كتابته؛

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٧٣ ، وقول مجاهد منه.

(٢) في (م): مكاتب.

(٣) في (م): أمر.

(٤) التمهيد ٢٢/ ١٨٧ - ١٨٨ .

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٧٤ .

لأن حكمهم كحكمه، وعليهم السعي فيما بقي من كتابته لو لم يخلِّف مالاً، ولا يَعْتِقون إلا بعتقه، ولو أدَّى عنهم ما رجع بذلك عليهم؛ لأنهم يَعْتِقون عليه، فهم أولى بميراثه لأنهم مساوون له في جميع حاله.

والقول الثاني: أنه يُؤدَّى عنه من ماله جميعُ كتابته، وجُعِل كأنه قد مات حُرًّا، ويَرِثه جميع ولده، وسواءٌ في ذلك مَن كان حرًّا قبل موته من ولده، ومَن كاتب عليهم، أو وُلِدوا في كتابته؛ لأنهم قد استوَوا في الحرِّية كلُّهم حين تأدَّت عنهم كتابتُهم. رُويَ هذا القول عن عليٍّ وابن مسعود، ومن التابعين عن عطاء والحسن وطاوس وإبراهيم، وبه قال فقهاء الكوفة؛ سفيانُ الثوريُّ وأبو حنيفةَ وأصحابُه والحسنُ بن صالح بن حَيّ، وإليه ذهب إسحاق.

والقول الثالث: أن المكاتَب إذا مات قبل أن يُؤدِّيَ جميع كتابته فقد مات عبداً، وكلُّ ما يخلفه من المال فهو لسيده، ولا يرثه أحد من أولاده، لا الأحرارُ ولا الذين معه في كتابته؛ لأنه لـمَّا مات قبل أن يؤدِّي جميع كتابته، فقد مات عبداً، ومالُه لسيده، فلا يصح عِتقه بعد موته؛ لأنه مُحالٌ أن يَعتِق عبد بعد موته، وعلى ولده الذين كاتب عليهم، أو وُلِدوا في كتابته أن يسعَوْا في باقي الكتابة، ويَسْقُطُ عنهم منها قَدْرُ حصته، فإن أدَّوا عَتَقوا لأنهم كانوا فيها تَبَعاً لأبيهم، وإن لم يُؤدُّوا ذلك رَقُّوا. هذا قول الشافعيِّ، وبه قال أحمد بن حنبل، وهو قول عمرَ بنِ الخطاب وزيدِ بن ثابت، وعمرَ بنِ عبد العزيز والزُّهريِّ وقتادة(١).

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ رُويَ عن جابر بن عبد الله وابنِ عباس ﷺ أن هذه الآية نزلت في عبد الله بن أُبَيٍّ، وكانت له جاريتان؛ إحداهما تسمَّى مُعاذة، والأخرى مُسَيْكة، وكان يُكرِهُهما على الزنى، ويضربهما عليه ابتغاء الأجر وكسب الولد، فشكتا ذلك إلى النبيِّ ﷺ، فنزلت الآية فيه وفيمن فعل فعله من المنافقين. ومعاذةُ هذه أمُّ خولةَ التي جادلت النبيَّ ﷺ في زوجها.

---

(١) ذكر هذه الأقوال الثلاثة ابن عبد البر في الاستذكار ٢٣/ ٢٤١ - ٢٤٣ .

وفي «صحيح مسلم»[١] عن جابر أن جاريةً لعبد الله بن أُبَيٍّ يقال لها: مُسَيكة، وأخرى يقال لها: أُمَيمة، فكان يُكرههما على الزنى، فشكتا ذلك إلى النبيِّ ﷺ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ راجعٌ إلى الفَتَيات، وذلك أن الفتاة إذا أرادت التحصُّن، فحينئذٍ يمكن ويُتَصوَّر أن يكون السيد مكرِهاً، ويمكن أن يُنهى عن الإكراه. وإذا كانت الفتاة لا تريد التحصُّن، فلا يُتصوَّر أن يقال للسيد: لا تكرهها؛ لأن الإكراه لا يُتصوَّر فيها وهي مريدةٌ للزنى. فهذا أمرٌ في سادة وفتيات حالُهم هذه[٢]. وإلى هذا المعنى أشار ابن العربي فقال[٣]: إنما ذكر الله تعالى إرادة التحصُّن من المرأة؛ لأن ذلك هو الذي يُصَوِّر الإكراه، فأمَّا إذا كانت هي راغبةً في الزنى، لم يُتصوَّر إكراه، فحصِّلوه.

وذهب هذا النظرُ عن كثير من المفسِّرين، فقال بعضهم: قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ راجعٌ إلى الأَيامى. قال الزَّجَّاج والحسينُ بن الفضل: في الكلام تقديمٌ وتأخير، أي: وأنكحوا الأيامى والصالحين من عبادكم إنْ أردن تحصناً[٤]. وقال بعضهم: هذا الشرط في قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ﴾ مُلْغًى، ونحو ذلك مما يَضْعُف[٥]. والله الموفق.

قوله تعالى: ﴿لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي: الشيءَ الذي تكتسبه[٦] الأَمَة بفرجها، والولدَ ليُستَرَقَّ[٧] فيباع. وقيل: كان الزاني يَفتدي ولده من المزنيِّ بها بمئة

(١) برقم (٣٠٢٩): (٢٧).

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٢.

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٧٤.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٤٠، وكلام الحسين بن الفضل في تفسير البغوي ٣/ ٣٤٤.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٢.

(٦) في (د) و(ز) و(م): تكسبه، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٤/ ١٨٢ والكلام منه.

(٧) في (د): يسترق.

من الإبل يدفعُها إلى سيدها.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ﴾ أي: يَقْهَرْهنَّ. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ﴾ لهنَّ ﴿رَّحِيمٌ﴾ بهنَّ. وقرأ ابن مسعود وجابر بن عبد الله وابن جبير: «لهنَّ غفور» بزيادة: لهنَّ(١). وقد مضى الكلام في الإكراه في «النحل»(٢) والحمد لله.

ثم عدَّد تعالى على المؤمنين نِعَمَه فيما أنزل إليهم من الآيات المنيرات، وفيما(٣) ضرب لهم من أمثال الماضين من الأمم؛ ليقع التحفُّظ مما وقع أولئك فيه.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾

النور في كلام العرب: الأضواءُ المدركة بالبصر. واستعمل مجازاً فيما صحَّ من المعاني ولاح، فيقال منه: كلام له نور. ومنه: الكتاب المنير، ومنه قول الشاعر:

نسبٌ كأنَّ عليه من شمس الضُّحا نوراً ومن فَلَقِ الصباح عمودا(٤)

والناس يقولون: فلانٌ نور البلد، وشمس العصر وقمرُه. قال:

فإنَّك شمسٌ والملوك كواكبٌ(٥)

وقال آخر:

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٢ ، ونسبها ابن جني في المحتسب ٢/ ١٠٨ لابن عباس وسعيد بن جبير.

(٢) ١٢/ ٤٣٢ وما بعدها.

(٣) في (د) و(م): وفيها، والمثبت من (ز) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٤/ ١٨٢ والكلام منه.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٣ . والبيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ١/ ٤١٣ .

(٥) المفهم ٢/ ٣٩٦-٣٩٧ . وهذا صدر بيت للنابغة الذبياني، وعجزه: إذا طلعت لم يبد منهن كوكب. والبيت في ديوانه ص١٨ .

هلَّا خصصت من البلادِ بمقصدٍ قمرَ القبائلِ خالدَ بن يزيد[١]

وقال آخر:

إذا سار عبدُ الله من مَرْوَ ليلةً فقد سارَ منها نورُها وجمالُها[٢]

فيجوز أن يقال: لله تعالى نور، من جهة المدح؛ لأنَّه أوجد الأشياءَ، ونوَّرَ جميع الأشياء، منه ابتداؤها وعنه صدورُها، وهو سبحانه ليس من الأضواء المدرَكة، جلّ وتعالى عما يقول الظالمون عُلُوًّا كبيراً.

وقد قال هشام الجواليقي[٣] وطائفة من المُجَسِّمة: هو نور لا كالأنوار، وجسم لا كالأجسام[٤]. وهذا كلُّه مُحالٌ على الله تعالى عقلاً ونقلاً، على ما يُعرف في موضعه من علم الكلام. ثم إنَّ قولَهم متناقض؛ فإنَّ قولهم: جسم أو نور، حكمٌ عليه بحقيقة ذلك، وقولهم: لا كالأنوار ولا كالأجسام، نفيٌ لما أثبتوه من الجسمِيّة والنور، وذلك متناقض، وتحقيقه في علم الكلام[٥].

والذي أوقعهم في ذلك ظواهر اتبعوها؛ منها هذه الآية، وقوله عليه الصلاة والسلام إذا قام من الليل يتهجَّد: «اللَّهُمّ لك الحمدُ أنت نورُ السماوات والأرض»[٦]. وقال عليه الصلاة والسلام وقد سُئل: هل رأيتَ ربَّك؟ فقال: «رأيت نوراً»[٧]. إلى غير ذلك من الأحاديث.

---

(١) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ١/ ٣٩٤ وصدره فيه: كنت الربيع أمامه ووراءه، بدل: هلا خصصت من البلاد بمقصد.

(٢) المفهم ٢/ ٣٩٧ ولم ينسبه.

(٣) هو هشام بن سالم الجواليقي، على مذهب الإمامية ومن الطائفة الهشامية، ومع ذلك هو مفرط في التشبيه والتجسيم، ينظر الفرق للبغدادي ٥١ ، ومقالات الإسلاميين ص٣٤ ، والملل والنحل ١/ ١٨٤ .

(٤) المفهم ١/ ٤٠٧ ، وتنظر المصادر السابقة.

(٥) المفهم ١/ ٤٠٧-٤٠٨ .

(٦) أخرجه أحمد (٢٧٠٩)، والبخاري (٦٣١٧)، ومسلم (٧٦٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٧) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (١٧٨): (٢٩٢) من حديث أبي ذر ﷺ.

واختلف العلماء في تأويل هذه الآية، فقيل: المعنى أي: به وبقدرته أنارتْ أضواؤها، واستقامت أمورُها، وقامتْ مصنوعاتُها. فالكلام على التقريب للذِّهن، كما يقال: المَلِك نور أهل البلد؛ أي: به قِوامُ أمرها وصلاحُ جملتها؛ لجَرَيان أموره على سنن السَّداد. فهو في المَلِكِ مجاز، وهو في صفة الله حقيقة محضة؛ إذ هو الذي أبدع الموجودات، وخلق العقلَ نوراً هادياً؛ لأنَّ ظهورَ الموجود به حصل كما حصل بالضَّوْء ظهور المبصَرات، تبارك الله تعالى لا ربّ غيره[١]. قال معناه مجاهد والأزهري[٢] وغيرهما. قال ابن عرفة: أي منوِّر السماوات والأرض. وكذا قال الضحاك والقُرَظي. كما يقولون: فلان غياثنا، أي: مغيثنا. وفلان زادي؛ أي: مزوِّدي. قال جرير:

وأنت لنا نورٌ وغَيْثٌ وعِصْمةٌ ونبْتٌ لمن يرجو نَداك ورِيقُ[٣]

أي: ذو وَرَق.

وقال مجاهد: مدبِّر الأمور في السماوات والأرض.

أُبَيّ بن كعب، والحسن، وأبو العاليَة: مزيِّنُ السماوات بالشمس والقمر والنجوم، ومزيِّن الأرض بالأنبياء والعلماء والمؤمنين. وقال ابن عباس وأنس: المعنى: الله هادي أهل السماوات والأرض[٤]. والأول أعمّ للمعاني وأصحّ مع التأويل.

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ أي: صفةُ دلائله التي يقذفها في قلب المؤمن، والدلائل تسمى: نوراً. وقد سمَّى الله تعالى كتابه نُوراً، فقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]، وسمى نبيَّه نوراً، فقال: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٣ .

(٢) في (م) الزهري، والمثبت من (د) و(ظ) وكلام الأزهري في تهذيب اللغة ١٥/ ٢٣٥ .

(٣) تهذيب اللغة ١٥/ ٢٣٥ ، ولم نقف عليه في ديوان جرير.

(٤) تفسير الطبري ١٧/ ٢٩٥ - ٢٩٦ ، وتفسير البغوي ٣/ ٣٤٥ ، والنكت والعيون ٤/ ١٠٢ .

مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]. وهذا لأنَّ الكتابَ يهدي ويبيّن، وكذلك الرسول. ووجه الإضافة إلى الله تعالى أنه مثبت الدلالة ومبيِّنها وواضعها.

وتحتمل الآية معنى آخر ليس فيه مقابلة جزء من المثال بجزءٍ من الممثَّل به، بل وقع التشبيه فيه جملةً بجملة، وذلك أن يريد: مَثَل نور الله الذي هو هداه وإتقانُه صنعةَ كلِّ مخلوقٍ وبراهينه الساطعة على الجملة، كهذه الجملة من النور الذي تتخذونه أنتم على هذه الصفة، التي هي أبلغُ صفات النور الذي بين أيدي الناس، فمثل نور الله في الوضوح كهذا الذي هو منتهاكُم أيها البشر.

والمِشْكاة: الكوَّة في الحائط غير النافذة. قاله ابن جبير وجمهور المفسرين، وهي أجمع للضوء، والمصباحُ فيها أكثر إنارةً منه في غيرها[١]. وأصلها: الوعاء يجعل فيه الشيء، والمشكاة: وعاء من أَدَم[٢]، كالدَّلْو يبرّد فيها الماء، وهو على وزن مِفعلة، كالمِقراة[٣] والمِصْفاة، قال الشاعر:

كأنَّ عَيْنيه مِشكاتان في حَجَرٍ ... قِيضا اقتياضاً بأطرافِ المناقيرِ[٤]

وقيل: المِشْكاة عمودُ القِنديل الذي فيه الفتيلة. وقال مجاهد: هي القنديل[٥].

وقال: ﴿فِي زُجَاجَةٍ﴾ لأنَّه جسمٌ شفاف، والمصباح فيه أنورُ منه في غير الزُّجاج، و﴿الْمِصْبَاحُ﴾: الفتيل بناره[٦].

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٤.

(٢) الصحاح (شكا) وتهذيب اللغة ١٠/ ٢٩٩ بنحوه.

(٣) المقراة: إناء يجتمع فيه الماء، والقَصْعةُ التي يُقرى فيها الضيف. اللسان (قرا).

(٤) ورد هذا البيت في الصناعتين للعسكري ص/ ١٢٤، والحيوان للجاحظ ٤/ ٤٥٧، منسوباً لأبي زبيد، وفيهما: «كأن عينيه في وقبين من حجر» بدل: «كأن عينيه مشكاتان في حجر»، وفي الشعر والشعراء ٢/ ٨٠١ وفيه: «وقبان» بدل «في وقبين». والوقب: النقرة في الصخرة يجتمع فيها الماء، و«قيضا»: القيض: الشق، والمناقير جمع المنقار: وهي حديدة كالفأس ينقر بها. تاج العروس (وقب)، (قيض)، (نقر).

(٥) النكت والعيون ٤/ ١٠٢.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٤.

﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ أي: في الإنارة والضوء. وذلك يحتمل معنيين: إما أن يريد أنَّها بالمصباح كذلك، وإما أن يريد أنَّها في نفسها، لصفائها وجودة جوهرها كذلك. وهذا التأويلُ أبلغ في التعاون على النور. قال الضحاك: الكوكب الدُّرِّي هو الزُّهَرة(١).

قوله تعالى: ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ﴾ أي: من زيت شجرةٍ، فحُذِف المضاف. و﴿ٱلْمُبَـٰرَكَةِ﴾ المُنَمّاة، و«الزيتون» من أعظم الثمار نَماءً، والرُّمان كذلك. والعِيان يقتضي ذلك(٢). وقول أبي طالب يرثي مسافر بن أبي عمرو بن أميّة بن عبد شمس:

ليتَ شِعْرِي مسافِرَ بنَ أبي عَمْـ ـرٍو وليتٌ يقولها المحزونُ
بورك الميِّتُ الغريبُ كما بُو رِكَ بيعُ(٣) الرُّمان والزَّيتون(٤)

وقيل: من بركتهما أنَّ أغصانهما تُورق من أسفلها إلى أعلاها(٥). وقال ابن عباس: في الزيتونة منافع، يُسرج بالزيت، وهو إدامٌ ودِهانٌ ودِباغ، ووَقود يوقد بحطبه وتُفْله، وليس فيه شيء إلا وفيه منفعةٌ، حتى الرَّماد يغسل به الإِبْرِيسَم(٦). وهي أول شجرةٍ نبتَتْ في الدنيا، وأوّلُ شجرة نبتت بعد الطوفان، وتنبتُ في منازل الأنبياء والأرضِ المقدسة، ودعا لها سبعون نبيًا بالبركة، منهم إبراهيم(٧)، ومنهم محمد ﷺ

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٤ .

(٢) في المحرر الوجيز: يقضي بذلك.

(٣) في (د) و(م): نبع.

(٤) المصدر السابق، والبيتان في كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان للجاحظ ص٧٤ ، والأغاني ٩/ ٥١ ، ومصارع العشاق ١/ ٢٥٠ والخزانة ١٠/ ٤٦٣ . واختلفت الرواية في الشطر الثاني من البيت الثاني منهما، فرواية الجاحظ: «كما بورك نضح الرمان والزيتون» ورواية الأغاني ومصارع العشاق: «كما بورك نضر الريحان والزيتون» ورواية الخزانة: «كما بورك غصن الريحان والزيتون».

(٥) تفسير الرازي ٢٣/ ٢٣٦ بنحوه.

(٦) الوسيط للواحدي ٣/ ٣٢٠ دون نسبته إلى ابن عباس .

(٧) تفسير الرازي ٢٣/ ٢٣٦ .

فإنَّه قال: «اللّهُمّ باركْ في الزيت والزيتون». قاله مرتين[١].

قوله تعالى: ﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ اختلف العلماءُ في قوله تعالى: ﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ فقال ابن عباس، وعكرمة، وقتادة، وغيرهم: الشرقية التي تُصيبها الشمسُ إذا شَرَقت ولا تُصيبها إذا غَرَبت؛ لأنَّ لها ستراً، والغربِيّة عكسها؛ أي: إنَّها شجرة في صحراء ومنكشفٍ من الأرض، لا يُواريها عن الشمس شيءٌ، وهو أجود لزَيْتِها، فليست خالصةً للشرق فتسمَّى شرقية، ولا للغرب فتسمَّى غربِيّة، بل هي شرقية غربية[٢].

وقال الطبريُّ عن ابن عباس[٣]: إنَّها شجرة في دَوْحة قد أحاطت بها، فهي غير منكشفة من جهة الشرق ولا من جهة الغرب. قال ابن عطية[٤]: وهذا قولٌ لا يصحُّ عن ابن عباس؛ لأنَّ الشجرة[٥] التي بهذه الصفة يفسد جناها، وذلك مشاهَدٌ في الوجود. وقال الحسن: ليست هذه الشجرةُ من شجر الدنيا، وإنّما هو مَثَل ضربه الله تعالى لنوره، ولو كانت في الدنيا لكانت إمّا شرقيةً وإمّا غربية[٦].

الثعلبي: وقد أفصح القرآن بأنَّها من شجر الدنيا؛ لأنَّها بدلٌ من الشجرة، فقال: «زيتونة».

وقال ابن زيد: إنَّها من شجر الشام؛ فإنَّ شجر الشام لا شرقيّ ولا غربيّ، وشجر

---

(١) أخرجه ابن قانع في معجم الصحابة ٢/ ٩٠ من حديث يعلى بن الأشدق عن عبد الله بن جراد ﷺ مرفوعاً. ويعلى بن الأشدق قال البخاري: لا يكتب حديثه. وقال أبو زرعة: ليس بشيء، وقال ابن حبان: وضعوا له أحاديث يحدث بها ولم يدر. ميزان الاعتدال ٤/ ٤٥٦ .

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٥٢ دون نسبة، وأخرجه بنحوه الطبري في تفسيره ١٧/ ٣١١-٣١٢ عن عكرمة وابن عباس.

(٣) تفسير الطبري ١٧/ ٣١٢ بنحوه.

(٤) في المحرر الوجيز ٤/ ١٨٥ ، وما قبله منه.

(٥) في (م) و(د) و(ز): الثمرة، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٥ ، وأخرج قول الحسن الطبريُّ في تفسيره ١٧/ ٣١٣ .

الشام هو أفضل الشجر، وهي الأرض المباركة[١].

و«شرقيةٍ» نعت لـ «زيتونةٍ»، و«لا» ليست تحول بين النعت والمنعوت، «ولا غربية» عطف عليه[٢].

قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ﴾ مبالغةٌ في حُسنه وصفائه وجودته[٣].

﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۚ﴾ أي: اجتمع في المِشكاة ضوءُ المصباح إلى ضوء الزجاجة وإلى ضوء الزيت؛ فصار لذلك نوراً على نور[٤]. واعتقلت هذه الأنوار في المشكاة؛ فصارت كأنور ما يكون، فكذلك براهين الله تعالى واضحة، وهي برهانٌ بعد برهان، وتنبيه بعد تنبيه، كإرساله الرسلَ وإنزاله الكتبَ، ومواعظُ تتكرر فيها لمن له عقل معتبر.

ثم ذكر تعالى هداه لنوره مَن شاء وأسعدَ من عباده، وذكر تفضله للعباد في ضرب الأمثال؛ لتقع لهم العبرةُ والنظر المؤدي إلى الإيمان[٥].

وقرأ عبد الله بن عَيّاش بن أبي ربيعة، وأبو عبد الرحمن السُّلَمِيّ: «اللهُ نَوَّر»؛ بفتح النون والواو المشدّدة[٦].

واختلف المتأوّلون في عود الضمير في «نوره»؛ على من يعود، فقال كعبُ الأحبار وابن جُبير: هو عائدٌ على محمد ﷺ؛ أي: مَثَل نور محمد ﷺ[٧].

(١) المصدر السابق.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٦ .

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٥ .

(٤) النكت والعيون ٤/ ١٠٥ بنحوه.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٥ .

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٣ ، والقراءة ذكرها أيضاً أبو حيان في البحر المحيط ٦/ ٤٥٥ .

(٧) المصدر السابق.

قال ابن الأنباري[(١)]: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وقفٌ حسن، ثم تبتدىء: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ على معنى محمد ﷺ.

وقال أُبَيّ بن كعب وابن جبير أيضاً والضحاك: هو عائدٌ على المؤمنين. وفي قراءة أُبَيّ: «مَثَل نور المؤمنين». وروي أنَّ في قراءته: «مثل نور المؤمن». وروي أنَّ فيها: «مثل نور من آمن به»[(٢)].

وقال الحسن: هو عائدٌ على القرآن والإيمان. قال مكّيّ: وعلى هذه الأقوال يوقف على قوله: «والأرض».

قال ابن عطية[(٣)]: وهذه الأقوال فيها عودُ الضمير على من لم يجرِ له ذكر، وفيها مقابلةُ جزءٍ من المثال بجزء من الممثَّل، فعلى من قال: الممثّل به محمدٌ ﷺ ـ وهو قول كَعْب الحَبر ـ فرسولُ الله ﷺ هو المشكاة أو صدره، والمصباحُ هو النبوّة وما يتصل بها من عمله وهداه، والزجاجةُ قلبه، والشجرةُ المباركة هي الوحي، والملائكة رسلُ الله إليه وسببه المتصل به، والزيت هو الحُجج والبراهين والآيات التي تضمّنها الوَحْي. ومن قال: الممثّل به المؤمن ـ وهو قول أُبَيّ ـ فالمشكاةُ صدرُه، والمصباحُ الإيمان والعلم، والزجاجةُ قلبه، وزيتها هو الحجج والحكمة التي تضمّنها، قال أُبَيّ: فهو على أحسن الحال يمشي في الناس، كالرجل الحيّ يمشي في قبور الأموات. ومن قال: إنَّ الممثّل به هو القرآن والإيمان؛ فتقدير الكلام: مثل نوره الذي هو الإيمان في صدر المؤمن في قلبه كمشكاة، أي: كهذه الجملة. وهذا القولُ ليس في مقابلة التشبيه كالأولين؛ لأنَّ المشكاةَ ليست تقابلُ الإيمانَ[(٤)].

وقالت طائفة: الضمير في «نوره» عائدٌ على الله تعالى. وهذا قول ابن عباس فيما

---

(١) في الوقف والابتداء ٢/ ٧٩٧ .

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٣ ، والقراءتان الأخيرتان أخرجهما الطبري في تفسيره ١٧/ ٢٩٨ .

(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ١٨٣ وما قبله منه.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٣-١٨٤ .

ذكر الثعلبيّ والماوَرْدِيّ[١] والمهدوِيّ، وقد تقدم معناه. ولا يوقف على هذا القول على «الأرض».

قال المهدوِيّ: الهاء لله عزَّ وجلَّ، والتقدير: الله هادي أهلِ السموات والأرض، مَثَل هداه في قلوب المؤمنين كمِشْكاةٍ. وروي ذلك عن ابن عباس[٢]. وكذلك قال زيد بن أسلم والحسن: إنَّ الهاء لله عزَّ وجلَّ. وكان أُبَيّ وابن مسعود يقرآنها: «مثلُ نُوره في قلب المؤمن كمشكاة»[٣].

قال محمد بن علي الترمذي: فأما غيرهما فلم يقرأها في التنزيل هكذا، وقد وافقهما في التأويل أنَّ ذلك نوره في قلب المؤمن، وتصديقه في آية أخرى يقول: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢]. واعتلَّ الأوّلون بأن قالوا: لا يجوز أن يكون الهاء لله عزَّ وجلَّ؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ لا حدّ لنوره.

وأمال الكسائيُّ ـ فيما روى عنه أبو عمر الدُّورِيّ ـ الألفَ من «مشكاة» وكسرَ الكاف التي قبلها[٤].

وقرأ نصر بن عاصم: «زَجاجة» بفتح الزاي، و«الزَّجاجة» كذلك، وهي لغة[٥].

وقرأ [نافع وابن كثير و] ابن عامر، وحفصٌ عن عاصم: «دُرِّيٌّ» بضم الدال وشدّ الياء[٦]، ولهذه القراءة وجهان: إمّا أن ينسبَ الكوكب إلى الدُّرِّ؛ لبياضه وصفائه، وإمّا أن يكونَ أصلُه دُرِّيء ـ مهموز ـ، فُعِّيل من الدَّرء، وهو الدفع، وخُفِّفت الهمزة[٧].

---

(١) في النكت والعيون ٤/ ١٠٢.

(٢) قول ابن عباس في زاد المسير ٦/ ٤٠.

(٣) أورد هذه القراءة عنهما الواحدي في الوسيط ٣/ ٣٢٠، وابن الجوزي في زاد المسير ٦/ ٤٠.

(٤) السبعة ص٤٥٥، والتيسير ص٥٠، والمحرر الوجيز ٤/ ١٨٤.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٤، والقراءة في القراءات الشاذة ص١٠٢، والمحتسب ٢/ ١٠٩.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٤، وينظر السبعة ص٤٥٦، والتيسير ص١٦٢، وما بين حاصرتين مستدرك منهما.

(٧) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٤.

ويقال للنجوم العظام التي لا تُعرف أسماؤُها: الدَّراريّ، بغير همز؛ فلعلّهم خفّفوا الهمزةَ، والأصل من الدَّرء الذي هو الدفع[١].

وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم: «دُرِّيءٌ» بالهمز والمدّ، وهو فُعِّيل من الدَّرء؛ بمعنى أنَّها يدفع بعضها بعضاً. وقرأ الكسائي وأبو عمرو: «دِرِّيءٌ» بكسر الدال والهمز من الدَّرء والدفع[٢]، مثل السِّكّير والفِسِّيق.

قال سيبويه: أي: يدفع بعض ضوئه بعضاً من لمعانه.

قال النحاس[٣]: وضعّف أبو عبيد قراءةَ أبي عمرو والكسائي تضعيفاً شديداً؛ لأنَّه تأوّلها من دَرأتُ، أي: دفعتُ، أي: كوكب يجري من الأفق إلى الأفق، وإذا كان التأويلُ على ما تأوله، لم يكن في الكلام فائدة، ولا كان لهذا الكوكب مزيةٌ على أكثر الكواكب، ألا ترى أنه لا يقال: جاءني إنسانٌ من بني آدم؟ ولا ينبغي أن يُتأوّلَ لمثل أبي عمرو والكسائي مع علمهما وجلالتهما هذا التأويل البعيد، ولكن التأويل لهما على ما روي عن محمد بن يزيد أنَّ معناهما في ذلك: كوكبٌ مندفع بالنور؛ كما يقال: اندرأَ الحريقُ، أي: اندفع. وهذا تأويل صحيحٌ لهذه القراءة. وحكى سعيد بن مَسْعدة أنه يقال: دَرأَ الكوكبُ بضوئه: إذا امتدَّ ضوءُه وعلا.

وقال الجوهري: في «الصّحاح»[٤]: ودرأ علينا فلان يدرأُ دُروءاً، أي: طَلَع مفاجأة. ومنه: «كوكب دِرّيء»، على فِعِّيل، مثل: سِكِّير وخِمِّير؛ لشدّة توقّده وتلألئه، وقد دَرأَ الكوكبُ دروءاً. قال أبو عمرو بن العلاء: سألتُ رجلاً من سعد بن بكرٍ من أهل ذات عِرقْ، فقلت: هذا الكوكبُ الضخمُ؛ ما تُسمُّونه؟ قال: الدِّرّيء، وكان من أفصح الناس.

---

(١) تفسير الطبري ١٧/ ٣٠٨، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٢.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٤، وينظر السبعة ص٤٥٦، والتيسير ص١٦٢.

(٣) في إعراب القرآن ٣/ ١٣٧.

(٤) الصحاح (درأ).

قال النحاس[١]: فأما قراءةُ حمزةَ، فأهل اللغة جميعاً قالوا: هي لحنٌ لا تجوز؛ لأنَّه ليس في كلام العرب اسمٌ على فُعِّيل، وقد اعترض أبو عبيد في هذا، فاحتجَّ لحمزة، فقال: ليس هو فُعِّيل، وإنَّما هو فُعُّول، مثل سُبُّوح، أُبدل من الواو ياء، كما قالوا: عُتيّ.

قال أبو جعفر النحاس[٢]: وهذا الاعتراضُ والاحتجاجُ من أعظم الغلط وأشدّه؛ لأنَّ هذا لا يجوز البتة، ولو جاز ما قال، لقيل في سُبّوح: سُبّيح، وهذا لا يقوله أحدٌ، وليس عُتيّ من هذا، والفرق بينهما واضحٌ بَيّن؛ لأنَّه ليس يخلو عُتِيّ من إحدى جهتين: إما أن يكون جمعَ عاتٍ، فيكون البدلُ فيه لازماً؛ لأنَّ الجمع باب تغييرٍ، والواو لا تكون طرفاً في الأسماء وقبلها ضمة، فلما كان قبل هذه ساكنٌ، وقبل الساكن ضمةٌ، والساكن ليس بحاجز حصِين، أُبدل من الضمة كسرةٌ، فقلبت الواو ياءً، وإن كان عُتِيّ واحداً كان بالواو أوْلى، وجاز قلبها لأنَّها طرف، والواو في فُعول ليست طرفاً؛ فلا يجوز قلبها.

قال الجوهري[٣]: قال أبو عبيد: إن ضَممتَ الدالَ قُلتَ: دُرِّيّ، يكون منسوباً إلى الدُّرِّ، على فُعْليٍّ، ولم تهمزه، لأنَّه ليس في كلام العرب فُعّيل، ومن هَمَزه من القُرَّاء، فإنَّما أراد فُعُّول[٤]، مثل سُبُّوح، فاستُثقل، فردَّ بعضُه إلى الكسر. وحكى الأخفش[٥] عن بعضهم: «دَرِّيء» من درأته، وهَمَزها وجعلها على فَعِّيل مفتوحةَ الأوّل. قال: وذلك من تَلَألُئِه.

قال الثعلبيّ: وقرأ سعيدُ بن المسيب وأبو رَجاء: «دَرّيء» بفتح الدال مهموزاً[٦].

---

(١) في إعراب القرآن ٣/ ١٣٧ .

(٢) في إعراب القرآن ٣/ ١٣٧-١٣٨ .

(٣) في الصحاح (درأ).

(٤) في (م) فعولاً.

(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٦٤١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة الصحاح (درأ) والكلام منه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٦ دون أن ينسبه للثعلبي، والقراءتان في القراءات الشاذة ص١٠٢ ، والمحتسب ٢/ ١١٠ .

قال أبو حاتم: هذا خطأ؛ لأنَّه ليس في الكلام فَعِّيل، فإن صحّ عنهما، فهما حُجَّة.

﴿يُوقَدُ﴾ قرأ شيبة، ونافع، وأيوب، وسلام، وابن عامر وأهل الشام، وحفص: «يُوقَدُ» بياء مضمومة وتخفيف القاف وضم الدال[1].

وقرأ الحسن، والسُّلَمِيّ، وأبو جعفر، وأبو عمرو بن العلاء البصري: «تَوَقَّدَ» مفتوحةَ الحروف كلِّها مشدّدةَ القاف[2]، واختارها أبو حاتم وأبو عبيد.

قال النحاس[3]: وهاتان القراءتان متقاربتان؛ لأنَّهما جميعاً للمصباح، وهو أشبه بهذا الوصف؛ لأنه الذي ينير ويُضيء، وإنَّما الزجاجة وعاء له. و«تَوَقَّدَ» فعلٌ ماضٍ من تَوَقّد يتوقّد، ويُوقد فعل مستقبل من أُوقِد يُوقَد. وقرأ نصر بنُ عاصم: «تَوَقَّدُ» والأصل على قراءته: تتوقدُ، حذف إحدى التاءين؛ لأنَّ الأخرى تدل عليها. وقرأ الكوفيون: «تُوقَد» بالتاء، يعنون الزجاجةَ. فهاتان القراءتان على تأنيث الزجاجة[4].

﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ تقدم القول فيه.

﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۚ﴾ على تأنيث النار، وزعم أبو عبيد، أنَّه لا يعرف إلا هذه القراءة. وحكى أبو حاتم: أنَّ السُّدِّيَّ روى عن أبي مالك، عن ابن عباس، أنَّه قرأ: «ولَوْ لم يَمْسَسْه نار» بالياء[5]. قال محمد بن يزيد: التذكير على أنه تأنيث غير حقيقي، وكذا سبيل المؤنث عنده.

قال ابن عمر: المشكاة جَوْف محمد ﷺ، والزجاجة قلبُه، والمصباح النورُ الذي

---

(١) قراءة شيبة في إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٨، وقراءة نافع وابن عامر وحفص في السبعة ص٤٥٦ والتيسير ص١٦٢.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٨، وقراءة أبي جعفر في النشر ٢/ ٣٣٢، وقراءة أبي عمرو في السبعة ٤٥٥-٤٥٦ وهي قراءة ابن كثير أيضاً. وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠٢ أن قراءة الحسن والسلمي برفع الدال والتشديد (تَوَقَّدُ)، وينظر المحرر الوجيز ٤/ ١٨٤.

(٣) في إعراب القرآن ٣/ ١٣٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٨، وينظر السبعة ص٤٥٦، والتيسير ص١٦٢.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٨، وما بعده منه، وقراءة ابن عباس في القراءات الشاذة ص١٠٢.

جعله الله تعالى في قلبه، يوقد من شجرة مباركة، أي: أنّ أصلَه من إبراهيم، وهو شجرته، فأوقد الله تعالى في قلب محمد ﷺ النور، كما جعله في قلب إبراهيم عليه السلام[(١)].

وقال محمد بن كعب: المشكاة إبراهيم، والزجاجة إسماعيل، والمصباح محمد صلوات الله عليهم أجمعين، سمّاه الله تعالى مصباحاً كما سماه سراجاً[(٢)]، فقال: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب:٤٦]، يوقد من شجرة مباركة، وهي آدم عليه السلام، بُورك في نسله وكَثُر منه الأنبياء والأولياء.

وقيل: هي إبراهيم عليه السلام، سمّاه الله تعالى مباركاً؛ لأنَّ أكثر الأنبياء كانوا من صُلْبه ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ أي: لم يكن يهودِيًّا ولا نصرانيًّا، وإنَّما كان حَنِيفاً مسلماً. وإنَّما قال ذلك؛ لأنَّ اليهودَ تصلِّي قِبَل المغرب، والنصارى تصلِّي قِبَل المشرق. ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ﴾ أي: يكاد محاسنُ محمد ﷺ تظهرُ للناس قبل أن أوحى الله تعالى إليه. ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ نَبِيٌّ من نَسْل نبيّ[(٣)].

قال الضحَّاك: شبَّه عبدَ المطلب بالمِشكاة، وعبدَ الله بالزُّجاجة، والنبيَّ ﷺ بالمصباح[(٤)] كان في قلبهما، فورث النبوّةَ من إبراهيم ﴿مِن شَجَرَةٍ﴾ أي: شجرة التُّقَى والرضوان وعشيرة الهدى والإيمان، شجرة أصلُها نبوّة، وفرعها مُروءة، وأغصانها تنزيل، وورقها تأويلٌ، وخَدَمُها جبريل وميكائيل.

قال القاضي أبو بكر بن العربي[(٥)]: ومن غريب الأمر أنَّ بعضَ الفقهاء قال: إنَّ

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٣٤٧، وأخرج قول ابن عمر بنحوه ابن عدي في الكامل ٧/ ٢٥٥٦، وفي إسناده الوازع بن نافع العقيلي، قال ابن معين: ليس بثقة، وقال أحمد: ليس حديثه بشيء، وقال البخاري: منكر الحديث وقال النسائي: متروك الحديث. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه عن شيوخه بالأسانيد التي يرويها غير محفوظة.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٣٤٧.

(٣) زاد المسير ٦/ ٤٤.

(٤) المرجع السابق.

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٧٦-١٣٧٧.

هذا مَثَل ضربه اللهُ تعالى لإبراهيم، ومحمدٍ، ولعبد المطلب وابنه عبدِ الله؛ فالمشكاة هي الكوّة بلغة الحبشة، فشبَّه عبدَ المطلب بالمشكاة فيها القِنديل وهو الزُّجاجة، وشبَّه عبدَ الله بالقِنديل، وهو الزجاجة؛ ومحمد كالمصباح، يعني من أصلابهما، وكأنه كوكب دُرِّيٌّ، وهو المشتَرِي ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ يعني إرْثَ النبوّة من إبراهيم عليه السلام، وهو الشجرة المباركة، يعني حَنيفيّة ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾: لا يهودية ولا نصرانية ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ يقول: يكاد إبراهيمُ يتكلم بالوحي من قبل أن يوحَى إليه ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ إبراهيم ثم محمد ﷺ. قال القاضي: وهذا كلُّه عدول عن الظاهر، وليس يمتنع في التمثيل أن يتوسع المرء فيه.

قلت: وكذلك في جميع الأقوال؛ لعدم ارتباطه بالآية ما عدا القول الأوّل، وأنَّ هذا مَثَل ضَرَبه الله تعالى لنوره، ولا يمكن أن يضربَ لنوره المعظَّم مثلاً تنبيهاً لخلقه إلا ببعض خلقه؛ لأنَّ الخلقَ لقصورهم لا يفهمون إلا بأنفسهم ومن أنفسهم، ولولا ذلك ما عَرف اللهَ إلّا اللهُ وحدَه. قاله ابن العربي[1].

قال ابن عباس: هذا مَثَلُ نورِ الله وهُداه في قلب المؤمن، كما يكادُ الزيتُ الصافي يضيء قبل أن تمسَّه النار، فإن مسّته النار زاد ضوءه، كذلك قلب المؤمن، يكاد يعمل بالهدى قبل أن يأتيَه العلم، فإذا جاءه العلمُ، زاده هُدًى على هدًى ونوراً على نور، كقول إبراهيم من قبل أن تجيئه المعرفة: ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ [الأنعام: ٧٧-٧٨]، من قبل أن يخبره أحدٌ أنَّ له ربًّا؛ فلما أخبره اللهُ أنه ربُّه زاد هُدًى[2]، فـ ﴿قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١].

ومن قال: إنَّ هذا مَثَل للقرآن في قلب المؤمن، قال: كما أنَّ هذا المصباحَ يُستضاء به ولا ينقص؛ فكذلك القرآن يُهتدَى به ولا ينقص، فالمصباح القرآن، والزجاجة قلبُ المؤمن، والمِشْكاة لسانُه وفمُه[3]، والشجرةُ المباركةُ شجرةُ الوحي

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٧٦.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٥٣٥، وتفسير البغوي ٣/ ٣٤٧.

(٣) في (م) و(د): وفهمه.

﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ﴾ تكاد حجج القرآن تتّضِح ولو لم يقرأ. ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۚ﴾ يعني أنَّ القرآنَ نورٌ من الله تعالى لخلقه، مع ما أقام لهم من الدلائل والإعلام قبل نزول القرآن، فازدادوا بذلك نوراً على نور.

ثم أخبر أنَّ هذا النورَ المذكورَ عزيز، وأنه لا يناله إلا من أراد اللهُ هداه، فقال: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِۗ﴾ أي: يبين الأشباه[1] تقريباً إلى الأفهام[2] ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ أي: بالمَهدِي والضّال.

وروي عن ابن عباس أنَّ اليهود قالوا: يا محمد، كيف يَخْلُص نور الله تعالى من دون السماء؟ فضَرَب الله تعالى ذلك مثلاً لنوره[3].

قوله تعالى: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِۙ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِۙ﴾ **فيه تسع عشرة مسألة:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾ الباء في «بُيوت» تضم وتكسر، وقد تقدّم[4]. واختلف في الفاء من قوله «في»، فقيل: هي متعلقةٌ بـ ﴿مِصْبَاحٌ﴾. وقيل: بـ ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ﴾؛ فعلى هذا التأويل يوقف على ﴿عَلِيمٌ﴾[5].

---

(١) في (د): الأشياء.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٣٧٤.

(٣) النكت والعيون ٤/ ١٠٦.

(٤) ٣/ ٢٣٦.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٥.

قال ابن الأنباري(١): سمعتُ أبا العباس يقول: هو حالٌ للمصباح والزجاجة والكوكب، كأنه قال: وهي في بيوت.

وقال الترمذيُّ الحكيمُ محمد بن علي: ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ منفصل، كأنه يقول: الله في بيوت أذن اللهُ أن تُرفع؛ وبذلك جاءت الأخبار، أنَّه «مَنْ جلس في المسجد فإنما(٢) يجالس ربَّه»(٣). وكذا ما جاء في الخبر فيما يحكى عن «التوراة»: أنَّ المؤمنَ إذا مشى إلى المسجد، قال الله تبارك اسمه: عبدي زارني وعليَّ قِراه، ولن أرضى له قِرىً دون الجنة(٤).

قال ابن الأنباري(٥): إن جعلت «في» متعلقة بـ «يُسبِّح» أو رافعة للرِّجال، حَسُنَ الوقفُ على قوله: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

وقال الرُّمَّاني: هي متعلقة بـ «يوقد»، وعليه فلا يوقف على «عليم»(٦).

فإن قيل: فما الوجهُ إذا كان البيوتُ متعلقة بـ «يوقد» في توحيد المصباح والمشكاة وجمع البيوت، ولا يكون مشكاة واحدة إلا في بيت واحد. قيل: هذا من الخطاب المتلوّن الذي يُفتح بالتوحيد ويُختم بالجمع، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١] ونحوه. وقيل: رجع إلى كلِّ واحد من البيوت(٧).

---

(١) في الوقف والابتداء ٢/ ٧٩٧ .

(٢) في (م): فإنّه، والمثبت من (د) و(ظ) وهو الموافق لما في مصادر التخريج.

(٣) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٤١٦) من طريق الزهري عن خاله عبد الله مؤذن، عن سعيد بن المسيب قوله. وعبد الله مؤذن. أورده البخاري في التاريخ الكبير ٥/ ٢٠٢ ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً.

(٤) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج البزار (١٩١٨) (زوائد)، وأبو يعلى (٤١٤٠)، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢٤٠٩ ، من حديث أنس بن مالك ﷺ، مرفوعاً، بلفظ: «ما من عبدٍ مسلم أتى أخاً له يزوره في الله إلا ناداه منادٍ من السماء: أن طبت وطابت لك الجنة، وإلا قال الله في ملكوت عرشه: عبدي زارني وعليَّ قراه، فلم أرضَ له بقرى دون الجنة». وفي إسناده ميمون بن سياه ضعيف فيما ذكر ابن معين، ونقله عنه ابن عدي في الكامل ٦/ ٢٤٠٨ .

(٥) في الوقف والابتداء ٢/ ٧٩٧-٧٩٨ ، وينظر كلام المصنف في المسألة الثالثة عشرة.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٥ .

(٧) زاد المسير ٦/ ٤٦ .

وقيل: هو كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح:١٦]. وإنَّما هو في واحدة منها.

واختلف الناس في البيوت هنا على خمسة أقوال:

الأول: أنَّها المساجدُ المخصوصةُ لله تعالى بالعبادة، وأنَّها تضيء لأهل السماء كما تضيء النجومُ لأهل الأرض. قاله ابن عباس ومجاهد والحسن[١].

الثاني: هي بيوت بيت المقدس، عن الحسن أيضاً. الثالث: بيوت النبيِّ ﷺ، عن مجاهد أيضاً. الرابع: هي البيوت كلُّها، قاله عكرمة[٢]، وقوله: «يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ والآصال» يقوّي أنَّها المساجد. وقول خامس: أنَّها المساجدُ الأربعةُ التي لم يبنها إلا نبيّ: الكعبة، وبيت أرِيحَا، ومسجد المدينة، ومسجد قُبَاء، قاله ابن بُريدة[٣]. وقد تقدّم ذلك في «براءة»[٤].

قلت: الأظهر القول الأوّل؛ لما رواه أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أحبَّ الله عزَّ وجلَّ فليحبَّني، ومن أحبّني فلْيُحِبَّ أصحابي، ومن أحبَّ أصحابي فليُحِبَّ القرآن، ومن أحبَّ القرآن فلْيُحِبَّ المساجد؛ فإنَّها أفنيةُ الله وأبنيته[٥]، أذن الله في رفعها وبارك فيها، ميمونةٌ ميمون أهلُها، محفوظةٌ محفوظٌ أهلُها، هم في صلاتهم والله عزَّ وجلَّ في حوائجهم، هم في مساجدهم والله من ورائهم»[٦].

---

(١) مجمع البيان ١٨/ ٥٠ ، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٧/ ٣١٦-٣١٧ عن جماعة.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٥، وأخرج الطبري في تفسيره ١٧/ ٣١٧ قول عكرمة.

(٣) التمهيد ١٣/ ٢٦٨ .

(٤) ١٠/ ٣٨٠ .

(٥) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: أبنيته، دون واو.

(٦) أخرجه ابن حبان في المجروحين ٣/ ١٥٥ من طريق أبي معمر ـ لعله: عباد بن عبد الصمد ـ عن أنس ابن مالك مرفوعاً. وأبو معمر قال ابن حبان: أبو معمر يروي عن أنس بن مالك ما لم يحدث به أنس قط، لا يحل ذكره في الكتب إلا على سبيل الإنباء عن أمره.

وأخرجه ابن عدي في الكامل ٦/ ٢٣٤٨ من طريق موسى بن عبد الرحمن الصنعاني، عن ابن جريج، =

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾.

«أَذِن» معناه: أمرَ وقضى. وحقيقة الإذن: العلم والتمكين دون حظر، فإن اقترن بذلك أمرٌ وإنفاذ، كان أقوى[(١)].

و«تُرفع» قيل: معناه تُبْنَى وتُعْلى، قاله مجاهد[(٢)] وعكرمة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾[(٣)] [البقرة:١٢٧]، وقال ﷺ: «من بنى مسجداً من ماله، بنى اللهُ له بيتاً في الجنة»[(٤)]. وفي هذا المعنى أحاديث كثيرةٌ تحضُّ على بنيان المساجد[(٥)].

وقال الحسن البصري وغيره: معنى ﴿تُرْفَعَ﴾: تعظَّم، ويرفع شأنها[(٦)]، وتطهر من الأنجاس والأقذار، ففي الحديث: «إنَّ المسجد لَينْزَوِي من النجاسة كما ينزوي الجلدُ من النار»[(٧)].

وروى ابن ماجه في «سننه»[(٨)] عن أبي سعيد الخُدْريّ قال: قال رسولُ الله ﷺ:

= عن عطاء، عن ابن عباس مرفوعاً. قال ابن عدي: موسى بن عبد الرحمن منكر الحديث، ثم قال: لا أعلم له أحاديث غير ما ذكرته، وقد يقبل بابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، وهذه الأحاديث بواطيل.

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٥-١٨٦ .

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١٧/ ٣١٨ .

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٦ .

(٤) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه (٧٣٧) من طريق الوليد بن مسلم، عن ابن لهيعة، عن أبي الأسود، عن عروة، عن علي ﷺ. قال في مصباح الزجاجة ١/ ١٥٩ : هذا إسناد ضعيف الوليد مدلس، وابن لهيعة ضعيف. قلنا: وللحديث شواهد يصح بها كما سيرد.

(٥) منها حديث عثمان ﷺ عند أحمد (٥٠٦)، والبخاري (٤٥٠)، ومسلم (٥٣٣): (٢٥)، وحديث جابر ﷺ عند ابن ماجه (٧٣٨)، وعن ابن عباس عند أحمد (٢١٥٧).

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٦ .

(٧) أخرجه عبد الرزاق (١٦٩١)، وابن أبي شيبة ٢/ ٣٦٦ عن أبي هريرة موقوفاً. والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٧٨ . قال في النهاية (زوى): ينزوي، أي: ينضم وينقبض، وقيل: أراد أهل المسجد وهم الملائكة.

(٨) سنن ابن ماجه (٧٥٧). من طريق محمد بن صالح المدني، عن مسلم بن أبي مريم، عن أبي سعيد الخدري ﷺ. قال في مصباح الزجاجة ١/ ١٦٣ : هذا إسناد ضعيف مسلم [ابن أبي مريم] هو ابن يسار، لم يسمع من أبي سعيد، ومحمد فيه لين.

«مَنْ أخرجَ أذىً من المسجدِ، بنى اللهُ له بيتاً في الجنة». وروى عن عائشةَ قالت: أَمَرنا رسولُ الله ﷺ أن تُتَّخذَ[١] المساجدُ في الدُّور، وأن تُطهَّر وتُطيَّب[٢].

الثالثة: إذا قلنا: إنَّ المرادَ بنيانُها، فهل تُزيَّن وتُنْقش؟ اختلف في ذلك: فكرهه قومٌ وأباحه آخرون.

فروى حماد بن سلمةَ، عن أيوب، عن أبي قِلَابة عن أنس، وقتادة عن أنس، أنَّ رسول الله ﷺ، قال: «لا تقومُ الساعةُ حتى يتباهى الناسُ في المساجد». أخرجه أبو داود[٣].

وفي البخاري: وقال أنس[٤]: «يتباهَوْن بها ثُمَّ لا يَعْمُرونها إلا قليلاً». وقال ابن عباس[٥]: لَتزَخْرِفُنَّها كما زَخْرفتِ اليهود والنصارى.

وروى الترمِذيُّ الحكيم أبو عبد الله في «نوادر الأصول»[٦] من حديث أبي الدرداء، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا زخرفتُم مساجدَكم وحلَّيتُم مصاحفَكم، فالدَّبار عليكم».

احتجّ من أباح ذلك بأنَّ فيه تعظيم المساجد، والله تعالى أَمَر بتعظيمها في قوله: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ﴾ يعني: تُعظَّم. وروي عن عثمان أنَّه بنى مسجدَ النبيِّ ﷺ

---

(١) في (م): نتخذ، وفي سنن ابن ماجه: أمر، بدل: أمرنا.

(٢) سنن ابن ماجه (٧٥٩)، وأخرجه أحمد (٢٦٣٨٦)، وأبو داود (٤٥٥)، والترمذي (٥٩٤). قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ١/ ٢٥٨ : أخرجه الترمذي وابن ماجه، وأخرجه الترمذي مرسلاً وقال: وهذا أصح من الحديث الأول.

(٣) سنن أبي داود (٤٤٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٣٧٩)، والنسائي ٢/ ٣٢ ، وابن ماجه (٧٣٩). من طريق أبي قلابة عن أنس ﷺ.

(٤) علقه البخاري عنه قبل حديث (٤٤٦)، ووصله أبو يعلى (٢٨١٧)، و ابن خزيمة في صحيحه (١٣٢١)، وابن حجر في التغليق ٢/ ٢٣٦ . وإسناده حسن.

(٥) علقه البخاري عنه قبل حديث (٤٤٦)، ووصله أبو داود (٤٤٨).

(٦) ص٣٣٤ . وسلف ١/ ٥٤ .

بالسَّاج وحسّنه[١].

قال أبو حنيفة: لا بأس بنقش المساجد بماء الذهب[٢]. وروي عن عمر بن عبد العزيز، أنه نقش مسجدَ النبيِّ ﷺ وبالغ في عِمارته وتزيينه، وذلك في زمن ولايته قبل خلافته، ولم ينكر عليه أحد ذلك.

وذكر أنَّ الوليد بن عبد الملك أنفق في عمارة مسجد دمشقَ وفي تزيينه مثل خَراج الشام ثلاث مرات. وروي أنَّ سليمان بن داود عليهما السلام بنى مسجدَ بيت المقدس وبالغ في تزيينه.

الرابعة: ومما تُصان عنه المساجد وتُنزَّه عنه الروائحُ الكريهة، والأقوال السيئةُ، وغيرُ ذلك على ما نبيّنه؛ وذلك من تعظيمها. وقد صحَّ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أنَّ رسولَ الله ﷺ قال في غَزْوةٍ[٣]: «من أكلَ من هذه الشجرةِ ـ يعني الثُّومَ ـ فلا يأتِيَنَّ المساجدَ»[٤].

وفي حديث جابر بن عبد الله، عن النبيّ ﷺ، قال: «مَنْ أكلَ من هذه البقلةِ الثُّوم ـ وقال مرة: من أكل البصلَ والثومَ والكُرَّاث ـ فلا يقربنَّ مسجدنا؛ فإنَّ الملائكةَ تتأذَّى مما يتأذَّى منه بنو آدم»[٥].

وقال عمر بن الخطاب ﵁ في خطبته: ثم إنَّكم أيُّها الناسُ تأكلون شجرتين، ولا أُراهما إلا خبيثتين، هذا البصل والثُّوم، لقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ إذا وَجدَ ريحَهما من

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٦)، وأحمد (٦١٣٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. والساج: نوع من الخشب معروف، يؤتى به من الهند. فتح الباري ١/ ٥٤٠.

(٢) ينظر تبيين الحقائق للزيلعي ١/١٦٨.

(٣) في (م) و (د): غزوة تبوك، والمثبت من (ظ)، فإنه لم يرد في مصادر التخريج ذكر غزوة تبوك، وجاء في بعضها: غزوة خيبر، وينظر فتح الباري ٢/٣٣٨.

(٤) أخرجه البخاري (٨٥٣)، ومسلم (٥٦١) (واللفظ له)، وأحمد (٤٧١٥) من حديث ابن عمر مرفوعاً، وعند الشيخين: في غزوة خيبر. ولم تذكر عند أحمد.

(٥) أخرجه أحمد (١٥١٥٩)، ومسلم (٥٦٤).

رجلٍ في المسجد، أمَرَ به فأُخرِجَ إلى البقيع، فمن أكَلهما فَلْيُمِتْهُما طبخاً. خرَجه مسلم في «صحيحه»[١].

قال العلماء: وإذا كانت العلَّةُ في إخراجه من المسجد أنه يُتأذَّى به، ففي القياس: أنَّ كلَّ مَنْ تأذَّى به جيرانُه في المسجد، بأن يكون ذَرِب[٢] اللِّسان سفيهاً عليهم، أو كان ذا رائحةٍ قبيحةٍ لا تَرِيمه[٣] لسوء صناعته، أو عاهة مؤذيةٍ؛ كالجُذَام وشبهه، وكل ما يتأذَّى به الناس، كان لهم إخراجُهُ، ما كانت العلةُ موجودةً فيه حتى تزولَ[٤].

وكذلك يجتنبُ مجتمعَ الناسِ حيث كان لصلاةٍ أو غيرها ـ كمجالس العلم والولائم، وما أشبهها ـ مَن أكلَ الثُّومَ وما في معناه، مما له رائحة كريهة تؤذي الناسَ، ولذلك جمع بين البصل والثوم والكراث، وأخبر أنَّ ذلك مما يتأذى به[٥].

قال أبو عمر بن عبد البر[٦]: وقد شاهدت شيخَنا أبا عمر أحمدَ بنَ عبد الملك بن هاشم[٧] رحمه الله، أفتى في رجلٍ شَكاهُ جيرانُه واتفقوا عليه أنه يُؤذيهم في المسجد بلسانه ويده، فشُوورَ فيه، فأفتى بإخراجه من المسجد وإبعادِه عنه، وألا يُشاهِد معهم الصلاةَ؛ إذ لا سبيلَ مع جنونه واستطالته إلى السلامة منه، فذاكرتُه يوماً أَمْرَه، وطالبته بالدليل فيما أفتى به من ذلك، وراجعته فيه القولَ، فاستدلَّ بحديث الثُّوم، وقال: هو عندي أكثر أذًى من آكل الثوم، وصاحبه يُمنع من شهودِ الجماعة في المسجد.

---

(١) صحيح مسلم (٥٦٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (٨٩).

(٢) ذرب: ذرب لسانه إذا كان حادَّ اللسان، لا يبالي ما قال. اللسان (ذرب).

(٣) لا تريمه: لا تبرحه. اللسان (ريم)، ووقع في (ظ) بدلها: لازمة.

(٤) التمهيد ٦/ ٤٢٣ .

(٥) المفهم ٢/ ١٦٦ .

(٦) في التمهيد ٦/ ٤٢٣ .

(٧) في النسخ: هشام، والمثبت من التمهيد ومصادر ترجمته، وهو أبو عمر المعروف بابن المَكْوِيِّ، المتوفى سنة (٤٠١هـ). السير ١٧/ ٢٠٦ .

قلت: وفي الآثار المرسلة: «أنَّ الرجلَ ليكذبُ الكِذْبَة، فيتباعد عنه المَلَك من نَتَنِ رِيحهِ»(١). فعلى هذا يُخرجُ من عُرف منه الكذب والتقوُّل بالباطل، فإنَّ ذلك يؤذي.

الخامسة: أكثر العلماء على أنَّ المساجد كلَّها سواء(٢)؛ لحديث ابن عمر(٣).

وقال بعضهم: إنَّما خَرَج النهيُ على مسجد رسولِ الله ﷺ من أجل جبريل عليه السلام ونزوله فيه، ولقوله في حديث جابر: «فلا يقربَنَّ مسجدنا»(٤). والأوّل أصح؛ لأنه ذكر الصفةَ في الحكم، وهي المسجدية، وذِكْرُ الصفةِ في الحكم تعليل.

وقد روى الثعلبي بإسناده عن أنس ﷺ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يأتي اللهُ يوم القيامة بمساجد الدنيا كأنّها نجائبُ بيض، قوائمها من العنبر، وأعناقُها من الزعفران، ورؤوسُها من المسك، وأزِمّتُها من الزبرجد الأخضر، وقُوّامها والمؤذنون فيها يقودونها، وأئمتها يسوقونها، وعمَّارها متعلقون بها، فتجوز عرصات القيامة كالبرق الخاطف، فيقول أهلُ الموقف: هؤلاء ملائكةٌ مقرّبون وأنبياء مرسلون، فينادى: ما هؤلاء بملائكة ولا أنبياء، ولكنهم أهل المساجد والمحافظون على الصلوات من أمة محمدٍ ﷺ»(٥).

وفي التنزيل ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة:١٨]. وهذا عام في كلِّ مسجد.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٩٧٢) وابن حبان في المجروحين ٢/ ١٣٧ من طريق عبد الرحيم بن هارون، عن عبد العزيز بن أبي رواد، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً. قال الترمذي: هذا حديث حسن جيد غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، تفرَّد به عبد الرحيم بن هارون .اهـ. وقال ابن حبان: روى عبد العزيز عن نافع عن ابن عمر نسخة موضوعة، لا يحل ذكرها إلا على سبيل الاعتبار .

(٢) التمهيد ٦/ ٤١٤ .

(٣) سلف في المسألة الرابعة.

(٤) سلف في المسألة الرابعة.

(٥) لم نقف عليه.

وقال النبيُّ ﷺ: «إذا رأيتم الرجلَ يعتاد المسجدَ، فاشهدوا له بالإيمان؛ إنَّ الله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ [التوبة:١٨]. وقد تقدم[١].

السادسة: وتصان المساجدُ أيضاً عن البيع والشراء وجميعِ الاشتغال؛ لقوله ﷺ للرجل الذي دعا إلى الجمل الأحمر: «لا وَجَدْتَ؛ إنَّما بُنيت المساجدُ لِمَا بُنيت له». أخرجه مسلم من حديث سليمان بن بُريدة، عن أبيه، أنَّ النبي ﷺ لما صلَّى قام رجل، فقال: مَنْ دعا إلى الجمل الأحمر؟ فقال النبيُّ ﷺ: «لا وَجدتَ؛ إنَّما بُنيت المساجدُ لمَا بُنيت له»[٢].

وهذا يدل على أنَّ الأصلَ ألا يُعمل في المسجد غير الصلوات والأذكار وقراءة القرآن[٣]. وكذا جاء مفسراً من حديث أنس، قال: بينما نحن في المسجد مع رسولِ الله ﷺ، إذ جاء أعرابيٌّ فقام يبول في المسجد، فقال أصحابُ رسول الله ﷺ: مَهْ مَهْ، فقال النبيّ ﷺ: «لا تُزْرِمُوه، دَعُوه». فتركوه حتى بَالَ، ثم إنَّ رسول الله ﷺ دعاه فقال له: «إنَّ هذه المساجدَ لا تَصلُح لشيءٍ من هذا البول ولا القَذَر، ؛ إنَّما هي لذكرِ الله والصلاةِ وقراءة القرآن» ـ أو كما قال رسولُ الله ﷺ ـ قال: «فأمر رجلاً من القوم؛ فجاء بدَلْوٍ من ماء، فشَنَّه عليه». خرّجه مسلم[٤].

ومما يدلُّ على هذا من الكتاب قوله الحق: ﴿وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾، وقوله ﷺ لمعاوية بن الحكم السُّلَمِيّ: «إنَّ هذه المساجدَ لا يَصلُح فيها شيٌ من كلام الناس؛ إنَّما هو التسبيحُ والتكبيرُ وقراءةُ القرآن ـ أو كما قال رسولُ الله ﷺ ـ الحديث بطوله

---

(١) مسند أحمد (١١٦٥١)، وسنن الترمذي (٢٦١٧)، وسلف ١٠/ ١٣٤ .

(٢) صحيح مسلم (٥٦٩)، وهو في مسند أحمد (٢٣٠٥١).

(٣) المفهم ٢/ ١٧٥ .

(٤) في صحيحه (٢٨٥) وهو في مسند أحمد (١٢٩٨٤)، وأخرجه البخاري (٢١٩) مختصراً. قوله: لا تزرموه: أي: لا تقطعوا عليه بولَه، فشنَّه: أي صبَّها. النهاية (زرم)، واللسان (شنن).

خرَّجه مسلم في «صحيحه»[١]، وحسبك!

وسمع عمرُ بن الخطاب ﷺ صوتَ رجلٍ في المسجد، فقال: ما هذا الصوتُ! أتدري أين أنتَ؟![٢]

وكان خَلَفُ بن أيوب[٣] جالساً في مسجده، فأتاه غلامُه يسألُهُ عن شيءٍ، فقام وخَرَجَ من المسجد وأجابه، فقيل له في ذلك، فقال: ما تكلمتُ في المسجد بكلامِ الدنيا منذُ كذا وكذا، فكرهت أن أتكلَّم اليوم.

السابعة: روى الترمذِيُّ من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، عن رسول الله ﷺ: «أنَّه نهى عن تَناشُد الأشعارِ في المسجد، وعن البيعِ والشراءِ فيه، وأن يتحلَّق الناسُ يومَ الجمعة قبل الصلاة». قال: وفي الباب عن بُريدة وجابر وأنس، حديث عبد الله بن عمرو حديث حسن. قال محمد بن إسماعيل: رأيت أحمد[٤] وإسحاق وذكَر غيرَهما يحتجُّون بحديث عمرو بن شعيب. وقد كره قومٌ من أهل العلم البيعَ والشراءَ في المسجد، وبه يقول أحمد وإسحاق[٥].

ورُوي أنَّ عيسى ابن مريم عليهما السلام أتى على قومٍ يتبايعونَ في المسجد، فجعل رداءَه مخراقاً، ثم جعل يسعى عليهم ضَرْباً، ويقول: يا أبناء الأفاعي، اتخذتُم مساجدَ الله أسواقاً! هذا سوق[٦] الآخرة[٧].

---

(١) (٥٣٧)، وهو في مسند أحمد (٢٣٧٦٢).. وفيهما: (الصلاة) بدل: (المساجد).

(٢) سلف ٢/ ٣٧٩ .

(٣) العامري أبو سعيد البلخي، فقيه أهل الرأي، توفي سنة ٢١٥ هـ. تقريب التهذيب.

(٤) في النسخ الخطية: محمداً، والمثبت من سنن الترمذي، والكلام منه، ومحمد بن إسماعيل: هو البخاري.

(٥) سنن الترمذي (٣٢٢)، وأخرج الحديث أيضاً النسائي في المجتبى ٢/ ٤٨ ، وفي الكبرى (٧٩٥-٧٩٦)، وابن ماجه (٧٤٩).

(٦) في (ظ) هذه أسواق .

(٧) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢/ ٣٨٣ من طريق الحكم بن سنان أبي عون، عن مالك بن دينار، قال: =

قلت: وقد كره بعض أصحابنا تعليمَ الصبيان في المساجد، ورأى أنَّه من باب البيع، وهذا إذا كان بأجرة، فلو كان بغير أجرةٍ لمنعَ أيضاً من وجهٍ آخر، وهو أنَّ الصبيان لا يتحرَّزون عن الأقذار والوَسَخ، فيؤدّي ذلك إلى عدم تنظيف المساجد، وقد أَمرَ ﷺ بتنظيفها وتطييبها[1]، فقال: «جَنِّبُوا مساجدَكم صبيانَكم ومجانينَكم، وسلَّ سيوفِكم، وإقامةَ حدودِكم، ورفعَ أصواتكم وخصوماتِكم، وأَجمروها في الجُمَع، واجعلوا على أبوابها المطاهرَ». في إسناده العلاء بن كثير الدمشقي مولى بني أمية، وهو ضعيف عندهم، ذكره أبو أحمد بن عديّ الجرجاني الحافظ[2].

وذكر أبو أحمد أيضاً[3] من حديث عليّ بن أبي طالب ﷺ، قال: صلّيتُ العصرَ مع عثمان أميرِ المؤمنين، فرأى خياطاً في ناحية المسجد، فأمر بإخراجه، فقيل له: يا أمير المؤمنين، إنه يكِنس المسجدَ، ويغلِق الأبوابَ، ويرشُّ أحياناً. فقال عثمان: إني سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «جنِّبوا صُنَّاعكم من مساجدكم». هذا حديث غيرُ محفوظ، في إسناده محمد بن مجيب الثقفي، وهو ذاهب الحديث.

قلت: ما ورد في هذا المعنى وإن كان طريقهُ لَيِّناً فهو صحيح معنىً، يدلُّ على صحته ما ذكرناه قبل.

= دخل عيسى ابن مريم مسجد بيت المقدس وهم يتبايعون... ، فذكره دون قوله «هذا سوق الآخرة». والحكم بن سنان ضعيف. والمخراق: ثوب يُلَف ويضرب به الصبيانُ بعضهم بعضاً. النهاية (خرق).

(١) المفهم ٢/ ١٧٥ .

(٢) في الكامل ٥/ ١٨٦١ من حديث العلاء بن كثير، عن مكحول، عن واثلة وأبي الدرداء وأبي أمامة مرفوعاً. وقال ابن عدي: للعلاء بن كثير عن مكحول عن الصحابة، عن النبي ﷺ نسخ كلها غير محفوظة، وهو منكر الحديث. وأخرجه ابن ماجه (٧٥٠) من طريق الحارث بن نبهان، عن عتبة بن يقظان، عن أبي سعيد، عن مكحول، عن واثلة مرفوعاً، قال في مصباح الزجاجة ١/ ١٦٢ : أبو سعيد هو محمد بن سعيد، قال النسائي: كذاب، والحارث بن نبهان ضعيف.

وأخرجه الطبراني في الكبير ٢٠/ ١٧٣ من طريق يحيى بن العلاء، عن مكحول، عن معاذ مرفوعاً. قال البيهقي في السنن ١٠/ ١٠٣ : ليس بصحيح.

(٣) في الكامل له ٦/ ٢٢٦٦ ، ونقله المصنف عنه بواسطة الأحكام الوسطى لأبي محمد عبد الحق ١/ ٢٩٦ - ٢٩٧ .

قال الترمِذيّ[١]: وقد رُويَ عن بعض أهل العلم من التابعين رُخْصةٌ في البيع والشراء في المسجد، وقد رُويَ عن النبيّ ﷺ في غير حديثٍ رخصةٌ في إنشاد الشعر في المسجد[٢].

قلت: أما تناشدُ الأشعار في المسجد[٣] فاختلف في ذلك، فمن مانع مطلقاً، ومن مجيز مطلقاً. والأَوْلى التفصيل، وهو أن يُنظر إلى الشعر، فإن كان مما يقتضي الثناءَ على الله عزَّ وجلَّ، أو على رسوله ﷺ، أو الذبَّ عنهما كما كان شعر حسان، أو يتضمن الحضَّ على الخير والوعظ، والزهد في الدنيا والتقلّل منها، فهو حسن في المساجد وغيرها[٤]، كقول القائل:

طوِّفي يا نفسُ كي أقصدَ فرداً صمدا ... وذريني لستُ أبغي غير ربِّي أحدا
فهو أُنْسي وجليسي ودعي الناس ... فما إنْ تجدي من دونه مُلتحدا[٥]

وما لم يكن كذلك لم يجز؛ لأنَّ الشعرَ في الغالب لا يخلو عن الفواحش والكذب والتزيين[٦] بالباطل، ولو سلم من ذلك، فأقل ما فيه اللّغْوُ والهَذَر[٧]، والمساجد مُنزَّهةٌ عن ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾[٨].

وقد يجوز إنشاده في المسجد، كقول القائل:

---

(١) في سننه ٢/ ١٤٢-١٤٤ .

(٢) منها ما أخرجه البخاري (٣٢١٢)، ومسلم (٢٤٨٥)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) عبارة: في المسجد. لم ترد في (م) و(د): أثبتناها من (ظ) ومن المفهم والكلام منه.

(٤) المفهم ٦/ ٤١٨ .

(٥) كذا في النسخ ولم نقف عليه.

(٦) في (م) و(د): التزين، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المفهم.

(٧) أي: الهذيان. الصحاح (هذر).

(٨) المفهم ٦/ ٤١٨ .

كفَحْل العَذَاب الفَرْدِ يضربُه النَّدَى تَعَلَّى النَّدَى في متنه وتَحدّرا[١]

وقول الآخر:

إذا سقَطَ السماءُ بأرضِ قومٍ رَعَيناه وإن كانوا غِضابَا[٢]

فهذا النوع ـ وإن لم يكن فيه حَمْدٌ ولا ثناءٌ ـ يجوز؛ لأنَّه خالٍ عن الفواحش والكذب. وسيأتي ذكر الأشعار الجائزة وغيرِها بما فيه كفاية في «الشعراء» إن شاء الله تعالى[٣].

وقد روى الدَّارقطنِيُّ من حديث هشام بن عُرْوة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها قالت: ذُكِرَ الشِّعرُ عند رسول الله ﷺ، فقال: «هو كلامٌ حَسَنُه حَسَنٌ، وقبيحُه قبيحٌ»[٤]. وفي الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وأبي هريرة، وابن عباس عن النبيّ ﷺ. ذكره في «السنن»[٥].

قلت: وأصحاب الشافعيّ يأثرون هذا الكلام عن الشافعيّ وأنه لم يتكلم به غيره، وكأنهم لم يقفوا على الأحاديث في ذلك. والله أعلم.

الثامنة: وأما رفعُ الصوت؛ فإن كان مما يقتضي مصلحةً للرَّافع صوته، دُعي عليه بنقيض قصده[٦]؛ لحديث بريدة المتقدّم[٧]، وحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) البيت لابن أحمر الباهلي كما في أدب الكاتب ص٩٦، وتهذيب اللغة ٢/ ٢٣٩، والصحاح (عدب) وروايتهم: كثور العداب، بدل: كفحل العداب. والعداب: ما استرق من الرمل. الصحاح (عدب)، وقال ابن قتيبة: والعرب تسمي النبت ندى؛ لأنه بالمطر يكون.

(٢) البيت لمعوّد الحكماء، معاوية بن مالك، كما في المفضليات ص٣٥٩ وروايته: إذا نزل السحاب، بدل: إذا سقط السماء. والبيت ورد أيضاً في أدب الكاتب ص٩٧، والأمالي ١/ ١٨١، وشرح ديوان الحماسة ٣/ ١٤٣٢. قال ابن قتيبة: يقولون للمطر: سماء؛ لأنه من السماء ينزل.

(٣) عند تفسير الآية (٢٢٤) منها.

(٤) سنن الدارقطني (٤٣٠٦) وفي إسناده عبد العظيم بن حبيب بن رغبان، قال الدارقطني: ليس بثقة كما في «الميزان» وتابعه عبد الرحمن بن ثابت عند أبي يعلى (٤٧٦٠)، والبيهقي ١٠/ ٢٣٩.

(٥) برقم (٤٣٠٨)، (٤٣٠٩)، (٤٣١٠).

(٦) المفهم ٢/ ١٧٤.

(٧) في المسألة السادسة.

«من سمع رجلاً يَنْشُد ضالّةً في المسجد، فليقل: لا ردّها الله عليك؛ فإنَّ المساجدَ لم تُبْن لهذا»[١].

وإلى هذا ذهب مالك وجماعة، حتى كرهوا رفعَ الصوت في المسجد في العلم وغيره. وأجاز أبو حنيفةَ وأصحابُه ومحمد بن مسلمة من أصحابنا رفعَ الصوت فيه في الخصومة والعلم، قالوا: لأنَّهم لا بُدَّ لهم من ذلك، وهذا مخالف لظاهر الحديث، وقولهم: لابُدَّ لهم من ذلك، ممنوع، بل لهم بُدٌّ من ذلك بوجهين: أحدهما: بملازمة الوَقَار والحرمة، وبإحضار ذلك بالبال والتحرُّز من نقيضه. والثاني: أنه إذا لم يتمكن من ذلك، فليتخذ لذلك موضعاً يخصّه، كما فعل عمر حيث بَنَى رحبةً تُسمَّى البُطَيْحاء، وقال: من أراد أن يَلْغَط أو يُنْشِد شعراً ـ يعني في مسجد رسول الله ﷺ ـ فليخرج إلى هذه الرحبة[٢]. وهذا يدل على أنَّ عمرَ كان يكره إنشادَ الشعر في المسجد، ولذلك بنى البُطيحاء خارجه.

التاسعة: وأما النوم في المسجد لمن احتاج إلى ذلك من رجلٍ أو امرأةٍ، كالغُرباء[٣] ومن لا بيت له، فجائز[٤]؛ لأنَّ في البخاري: وقال أبو قِلابة عن أنس: قَدِم رهطٌ من عُكْل على النبي ﷺ، فكانوا في الصُّفَّة[٥]. وقال عبد الرحمن بن أبي بكر: كان أصحابُ الصُّفَّة فقراء[٦].

وفي «الصحيحين»[٧] عن ابن عمر، أنَّه كان ينام وهو شابٌّ أعزبُ لا أهل له في

(١) أخرجه أحمد (٨٥٨٨)، ومسلم (٥٦٨).

(٢) المفهم ٢/ ١٧٤ ، وأثر عمر ذكره مالك في الموطأ ١/ ١٧٥ بلاغاً، وهو موصول برواية أبي مصعب (٥٨١)، والبيهقي ١٠/ ١٠٣ .

(٣) في (م): من الغرباء .

(٤) المفهم ٦/ ٤٠٩ بنحوه.

(٥) علقه البخاري في صحيحه قبل الحديث (٤٤٠) وقد وصله برقم (٦٨٠٤). وسلف ٧/ ٤٣١ .

(٦) علقه البخاري في صحيحه قبل الحديث (٤٤٠)، ووصله برقم (٦٠٢)

(٧) صحيح البخاري (٤٤٠)، وصحيح مسلم (٢٠٥٧)، وهو في مسند أحمد (٦٣٠٣).

مسجد النبيِّ ﷺ. لفظ البخاري. وترجم: «باب نوم المرأة في المسجد» وأدخلَ حديثَ عائشة في قصة السَّوداء التي اتهمها أهلُها بالوِشاح، قالت عائشة: وكان لها خِبَاء في المسجد أو حِفْش... الحديث[(١)].

ويقال: كان مبيتُ عطاء بن أبي رَبَاح في المسجد أربعين سنة.

العاشرة: روى مسلم عن أبي حُميد أو عن أبي أُسَيْد، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا دَخَل أحدُكم المسجدَ فلْيَقُل: اللَّهُمَّ افتحْ لي أبوابَ رحمتِك، وإذا خرج فليقلْ: اللّهُمّ إنِّي أسألُكَ من فضلك»[(٢)]. خرَّجه أبو داود كذلك، إلا أنَّه زاد بعد قوله «إذا دخل أحدكم المسجد: فليسلِّم، ولْيصلِّ على النبيِّ ﷺ، ثمَّ ليقل: اللهم افتح لي .....» الحديث[(٣)].

وروى ابنُ ماجه عن فاطمةَ بنتِ رسول الله ﷺ قالت: كان رسولُ الله ﷺ إذا دَخَل المسجدَ قال: «باسم الله، والسَّلامُ على رسول الله، اللّهُمَ اغفرْ لي ذنوبي، وافتحْ لي أبوابَ رحمتكَ، وإذا خَرَج قال: باسم الله، والسلام[(٤)] على رسول الله، اللّهُمّ اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبوابَ رحمتك وفضلك»[(٥)].

وروي عن أبي هريرةَ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا دخل أحدُكم المسجدَ، فليصلِّ على النبيِّ ﷺ، وليقل: اللّهُمَّ افتحْ لي أبوابَ رحمتك، وإذا خرج، فلْيُسَلِّم على

---

(١) صحيح البخاري (٤٣٩). والوشاح: شيء ينسج عريضاً من أديم. والخِباء: أحد بيوت العرب من وبر أو صوف. الحفش: البيت الصغير الذليل القريب السَّمْك. النهاية (وشح)، (خبا)، (حفش). والسوداء ـ كما ورد في الحديث ـ هي وليدة كانت سوداء لحيٍّ من العرب، فأعتقوها فكانت معهم.

(٢) صحيح مسلم (٧١٣).

(٣) سنن أبي داود (٤٦٥)، وأخرجه أحمد (١٦٠٥٧).

(٤) في (م) و (ظ) والصلاة .

(٥) سنن ابن ماجه (٧٧١). وأخرجه أحمد (٢٦٤١٧)، والترمذي (٣١٤) من طريق فاطمة بنت الحسين عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ، وعندهم: افتح لي أبواب فضلك. دون قوله: رحمتك. قال الترمذي: حديث فاطمة حديث حسن، وليس إسناده بمتصل، وفاطمة بنت الحسين لم تدرك فاطمة الكبرى، إنَّما عاشت فاطمة بعد النبي ﷺ أشهراً .

النبي ﷺ، وليقل: اللّهُمّ اعْصِمْنِي من الشيطان الرجيم»[١].

وخرج أبو داود[٢] عن حَيْوة بن شُريح قال: لَقِيت عقبة بنَ مسلم، فقلت له: بلغني أنَّك حدّثت عن عبد الله بن عمرو بن العاصي عن النبيّ ﷺ، أنَّه كان إذا دخل المسجد قال: «أعوذ بالله العظيمِ، وبوجههِ الكريمِ، وسلطانهِ القديمِ من الشيطان الرجيم». قال: نعم. قال: فإذا قال ذلك، قال الشيطانُ: حُفِظ مني سائرَ اليوم.

الحادية عشرة: روى مسلم عن أبي قتادةَ: أنَّ رسولَ الله ﷺ، قال: «إذا دخل أحدُكم المسجدَ، فليركعْ ركعتين قبل أن يجلس»[٣]. وعنه قال: دخلتُ المسجدَ ورسولُ الله ﷺ جالسٌ بين ظَهْرَانَي الناسِ، قال: فجلستُ، فقال رسولُ الله ﷺ: «ما مَنَعك أن تركعَ ركعتين قبل أن تجلسَ»؟ فقلتُ: يا رسول الله، رأيتُك جالساً والناسُ جلوس، قال: «فإذا دَخَل أحدُكم المسجدَ، فلا يجلسْ حتى يركعَ ركعتين»[٤].

قال العلماء: فجعل ﷺ للمسجد مزيّةً يتميَّز بها عن سائر البيوت، وهو ألا يجلسَ حتى يركع.

وعامّةُ العلماء على أنَّ الأمرَ بالركوع على الندب والترغيب، وقد ذهب داودُ وأصحابُه إلى أنَّ ذلك على الوجوب، وهذا باطل، ولو كان الأمر على ما قالوه، لَحَرُمَ دخولُ المسجد على المُحدث الحدث الأصغر حتى يتوضأ، ولا قائل به فيما أعلم، والله أعلم[٥].

فإن قيل: فقد روى إبراهيم بن يزيد، عن الأوزاعيّ، عن يحيى بن أبي كثير، عن

---

(١) سنن ابن ماجه (٧٧٣). قال البوصيري في الزوائد ١/ ١٦٥ : إسناده صحيح رجاله ثقات. وحسنه الحافظ ابن حجر في نتائج الأفكار ١/ ٢٧٧ .

(٢) في سننه (٤٦٦). وقال الحافظ في نتائج الأفكار ١/ ٢٧٧ : هذا حديث حسن غريب ورجاله موثقون، وهم من رجال الصحيح إلا إسماعيل وعقبة.

(٣) صحيح مسلم (٧١٤)، وأخرجه أحمد (٢٢٥٢٣)، والبخاري (٤٤٤).

(٤) صحيح مسلم (٧١٤) (٧٠)، وهو في مسند أحمد (٢٢٦٠١).

(٥) المفهم ٢/ ٣٥٢ .

أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دَخَل أحدُكم المسجدَ، فلا يجلسْ حتى يركعَ ركعتين، وإذا دخلَ أحدُكم بيتَه، فلا يجلسْ حتى يركعَ ركعتين، فإنَّ الله جاعل [له] من ركعتيه في بيته خيراً»[(١)]، وهذا يقتضي التسوِيَة بين المسجد والبيت.

قيل: هذه الزيادةُ في الركوع عند دخول البيت لا أصل لها، قال ذلك البخاري[(٢)]. وإنَّما يصحُ في هذا حديثُ أبي قتادةَ الذي تقدم لمسلم، وإبراهيم هذا؛ لا أعلم روى عنه إلا سعد بن عبد الحميد، ولا أعلم له إلَّا هذا الحديثَ الواحد، قاله أبو محمد عبد الحق[(٣)].

الثانية عشرة: روى سعيد بن زبَّان، حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، عن أبي هند ﷺ قال: حَمَل تميمٌ ـ يعني الدّاريَّ ـ من الشام إلى المدينة قناديلَ وزَيْتاً ومُقُطاً، فلما انتهى إلى المدينةِ، وَافقَ ذلك ليلةَ الجمعة، فأَمَر غلاماً يقال له: أبو البرَّاد، فقام فنَشَط المُقُطَ[(٤)]، وعلَّق القناديلَ، وصبَّ فيها الماءَ والزيتَ، وجعل فيها الفتيلَ، فلما غرَبَت الشمسُ أمرَ أبا البرَّاد فأسرجَها، وخرج رسولُ الله ﷺ إلى المسجد، فإذا هو بها تَزْهَر؛ فقال: «مَنْ فَعلَ هذا»؟ قالوا: تميمٌ الدَّارِيُّ يا رسول الله، فقال: «نوّرتَ الإسلامَ، نوّرَ الله عليك في الدنيا والآخرة، أما إنَّه لو كانت لي ابنةٌ لزوّجْتُكَها». قال نَوْفلُ بن الحارث: لي ابنةٌ يا رسول الله ـ تسمى المغيرة بنت نَوْفلٍ ـ فافعل بها ما أردتَ. فأنكَحه إيّاها[(٥)].

---

(١) أخرجه العقيلي في الضعفاء ١/ ٧٢، وابن عدي في الكامل ١/ ٢٥١، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٠٧٩). وما بين حاصرتين من المصادر. وقال العقيلي: لا أصل له من حديث الأوزاعي، وقال في إبراهيم بن يزيد: في حديثه وهم وغلط.

وقال ابن عدي: وهذا بهذا الإسناد منكر. وقال البيهقي: أنكره البخاري بهذا الإسناد.

(٢) في التاريخ الكبير ١/ ٣٣٦.

(٣) في الأحكام الوسطى ١/ ٢٩٩.

(٤) جمع المقاط، وهو الحبل، كما سيره، ونشطها، أي: عَقَدَها.

(٥) ذكره المستغفري في الصحابة، فيما ذكر الحافظ في الإصابة ١١/ ٣٢-٣٣. وقال: سنده ضعيف.

زَبّان: «بفتح الزاي والباء وتشديدها بنقطة واحدة من تحتها[(١)]، ينفرد بالتّسمّي به سعيدٌ وحدَه، فهو أبو عثمان سعيدُ بن زبَّان بن فائد[(٢)] بن زبَّان بن أبي هند، وأبو هند هذا: مولى ابن بياضة حجّام النبيّ ﷺ.

والمُقُط: جمع المِقاط، وهو الحبل، فكأنَّه مقلوبُ القِماط[(٣)]. والله أعلم.

وروى ابن ماجه عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ قال: أوّلُ مَنْ أَسرَجَ في المساجد تَميمٌ الدَّارِيّ[(٤)].

وروي عن أنس، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَنْ أَسرجَ في مسجدٍ سراجاً، لم تَزلِ الملائكةُ وحَمَلةُ العرش يُصلُّون عليه ويستغفرونَ له ما دَامَ ذلك الضوءُ فيه، وإنَّ كَنْسَ غُبار المسجدِ نقدُ الحُور العين»[(٥)].

قال العلماء: ويستحب أن يُنورَ البيتُ الذي يُقرأ فيه القرآن بتعليق القناديلِ ونصبِ

---

(١) كذا قال المصنف رحمه الله، والذي في توضيح المشتبه ٤/ ٣٢٠-٣٢٢ ، والإصابة ١١/ ٣٢. زيّاد، بفتح الزاي، وتشديد الياء المثناة من تحت وبعد الألف دال.

(٢) في (م) و(ظ): قائد، بالقاف، والمثبت من (د) وهو الموافق لما في توضيح المشتبه، والإصابة.

(٣) الصحاح (مقط).

(٤) سنن ابن ماجه (٧٦٠) وأخرجه الطبراني في الكبير (١٢٤٧) من قول أبي هريرة ﷺ وفي سندهما خالد ابن إياس، وهو متروك، ينظر مصباح الزجاجة ١/ ١٦٣-١٦٤ ، ومجمع الزوائد ٩/ ٣٩٢ .

(٥) أخرجه الحارث بن أبي أسامة (١٢٧) (زوائد) عن إسحاق بن بشر، عن أبي عامر الأسدي مهاجر بن كثير، عن الحكم بن مسقلة العبدي، عن أنس مرفوعاً دون قوله: وإن كنس الخ.... قال البوصيري في إتحاف المهرة ٢/ ٤٢: إسناده ضعيف، قال الذهبي في الميزان [١/ ٥٨٠]: الحكم بن مسقلة، قال الأزدي: كذاب، وقال البخاري: عنده عجائب. اهـ ثم قال: وإسحاق بن بشر كذبه علي بن المديني، وقال ابن حبان: لا يحل كتب حديثه إلا على جهة التعجب، وقال الدار قطني: كذاب متروك. اهـ قلنا: وفيه مهاجر بن كثير قال أبو حاتم: متروك الحديث. الميزان ٤/ ١٩٣ .

وقوله: «وإن كنس غبار المسجد..» أورده الديلمي في مسند الفردوس ٣/ ٢٩٩ من حديث أنس ﷺ ونقل ابن عراق في تنزيه الشريعة ٢/ ٣٨٣ عن ابن الجوزي [في الموضوعات (١٨٠٨)] أنه لا يصح، فيه مجاهيل وعبد الواحد بن زيد متروك، وتعقبه بما أخرجه الطبراني في الكبير (٢٥٢١) من حديث أبي قرصافة مرفوعاً، وفيه: «وإخراج القمامة منها مهور حور العين»، وأن الضياء المقدسي صححه في المختارة. قلنا: لكن الهيثمي قال في المجمع ٢/ ٩: رواه الطبراني وفي إسناده مجاهيل.

الشموع فيه، ويُزاد في شهر رمضان في أنوار المساجدِ.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ . رِجَالٌ﴾. اختلف العلماء في وصف الله تعالى المسبِّحين: فقيل: هم المراقبون أمرَ الله، الطالبون رضاءَه، الذين لا يشغلُهم عن الصلاة وذكرِ الله شيءٌ من أمور الدنيا. وقال كثيرٌ من الصحابة: نَزلَت هذه الآيةُ في أهل الأسواق الذين إذا سمعوا النِّداءَ بالصلاة تَركوا كلَّ شُغل وبادروا. ورأى سالم بنُ عبد الله أهلَ الأسواق وهم مُقبلون إلى الصلاة، فقال: هؤلاء الذين أراد اللهُ بقوله: ﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾. وروي ذلك عن ابن مسعود[1].

وقرأ عبد الله بنُ عامر، وعاصم في رواية أبي بكر عنه، والحسن: «يُسبَّح له فيها» بفتح الباء على ما لم يسمّ فاعلُه. وكان نافع وأبو عمرو[2] وحمزة يقرؤون: «يُسَبِّح» بكسر الباء، وكذلك روى أبو عمر عن عاصم[3].

فمن قرأ: «يُسبَّح» بفتح الباء، كان على معنيين: أحدهما: أن يرتفعَ «رجال» بفعل مضمر دلَّ عليه الظاهرُ، بمعنى يُسبّحه رجال، فيوقف على هذا على «الآصال»[4]. وقد ذكر سيبويه مثل هذا، وأنشد:

لِيُبْكَ يَزِيدٌ ضارعٌ لخصُومةٍ ومُختَبِطٌ مما تُطيح الطَّوائحُ

المعنى: يبكيه ضارع[5]. وعلى هذا تقول: ضُرب زيد عمرو؛ على معنى ضربه عمرو.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/١٨٦، وأخرج أثر سالم بن عبد الله وابن مسعود الطبريُّ في تفسيره ١٧/ ٣٢١-٣٢٢.

(٢) في (م): نافع وابن عمر وأبو عمرو، والمثبت من (د) و(ظ).

(٣) إيضاح الوقف والابتداء ٢/٧٩٨، ووقع في النسخ: أبو عمرو، بدل: أبو عمر، وهو خطأ، وهو أبو عمر حفص بن سليمان راوي عاصم، وقرأ بكسر الباء أيضاً ابن كثير والكسائي. وينظر السبعة ص٤٥٦ والتيسير ص١٦٢.

(٤) إيضاح الوقف والابتداء ٢/٧٩٨.

(٥) المحرر الوجيز ٤/١٨٦، والكتاب لسيبويه ١/٢٨٨ و ٣٦٦ وسلف الشطر الأول للبيت ٨/ ٤٣٢.

والوجه الآخر: أن يرتفعَ «رجالٌ» بالابتداء، والخبر: «في بيوت»؛ أي: في بيوت أَذِن الله أن تُرفع رجالٌ. و«يُسبَّح له فيها» حالٌ من الضمير في «تُرفع»، كأنّه قال: أنْ تُرفع مسبَّحاً له فيها، ولا يوقف على «الآصال» على هذا التقدير.

ومن قرأ: «يُسبِّح» بكسر الباء لم يقف على «الآصال»؛ لأنَّ «يُسبِّح» فعل للرجال، والفعل مضطر إلى فاعله ولا إضمار فيه[١]. وقد تقدَّم القول في «الغدوّ والآصال» في آخر «الأعراف»[٢] والحمد لله وحده.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا﴾ قيل: معناهُ يصلِّي. وقال ابن عباس: كلُّ تسبيحٍ في القرآن صلاةٌ، ويدل عليه قولُه: «بِالغدوّ والآصالِ»، أي: بالغداة والعَشِيّ[٣].

وقال أكثر المفسرين: أراد الصلاةَ المفروضةَ؛ فالغدوُّ صلاةُ الصبح، والآصال صلاةُ الظهر والعصر والعشاءين[٤]؛ لأنَّ اسم الآصال يجمعها.

الخامسة عشرة: روى أبو داود[٥]، عن أبي أمامةَ، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «مَنْ خَرَج من بيته متطهِّراً إلى صلاةٍ مكتوبةٍ، فأجرُه كأجر الحاجِّ المُحْرِم، ومَنْ خَرَج إلى تسبيحِ الضُّحى لا يُنصِبه إلا إياه، فأجرُه كأجرِ المُعْتَمِر، وصلاةٌ على إثرِ صلاةٍ [لا لَغْوَ بينهما] كتابٌ في عِلِّيِّين».

وخرّج عن بُريدة، عن النبي ﷺ قال: «بَشِّر المشّائين في الظُّلَم إلى المساجد بالنُّور التَّامِّ يومَ القيامة»[٦].

---

(١) إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري ٢/ ٧٩٨-٧٩٩ .

(٢) ٩/ ٤٣٤-٤٣٥ .

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ١٧/ ٣٢٠ .

(٤) زاد المسير ٦/ ٤٧ .

(٥) في سننه (٥٥٨) وما بين حاصرتين منه وفي إسناده القاسم أبو عبد الرحمن، قال المنذري في مختصر معالم السنن ١/ ٢٩٤ : فيه مقال.

(٦) سنن أبي داود (٥٦١)، وأخرجه الترمذي (٢٢٣) وقال: هذا حديث غريب. وقال المنذري في =

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «مَنْ غدا إلى المسجدِ أو رَاحَ، أعدَّ اللهُ له نُزُلاً في الجنة كُلَّما غَدَا أو راح»[1].

في غير الصحيح من الزيادة: «كما أنَّ أحدَكم لو زَارَ مَنْ يحب زيارته لاجتهد في كرامته» ذكره الثعلبي[2].

وخرّج مسلم[3] من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تطهَّر في بيته، ثمَّ مشى إلى بيتٍ من بيوتِ الله ليقضيَ فريضةً من فرائض الله، كانت خَطْوتاه إحداهما تَحطُّ خطيئةً، والأخرى تَرفعُ درجةً».

وعنه: قال رسول الله ﷺ: «صلاةُ الرَّجل في جماعةٍ تزيدُ على صلاته في بيته وصلاتِه في سُوقه بِضْعاً وعشرين درجةً، وذلك أنَّ أحدَهم إذا توضَّأ فأحسنَ الوضوءَ، ثمَّ أتى المسجدَ، لا يَنْهَزهُ إلا الصلاةُ، لا يريد إلا الصلاةَ، فلم يَخْطُ خُطوةً إلا رُفع له بها درجةٌ، وحُطَّ عنه بها خطيئةٌ، حتى يدخلَ المسجد، فإذا دخل المسجد كان في الصلاة ما كانتِ الصلاةُ هي تحبِسُهُ، والملائكةُ يُصلُّون على أحدِكم ما دَامَ في مجلسِهِ الذي صلَّى فيه؛ يقولون: اللّهُمَّ ارْحَمه، اللَّهم اغْفِرْ له، اللّهُمّ تُبْ عليه، ما لم يُؤْذِ فيه، ما لم يُحْدِث فيه»[4].

= مختصر معالم السنن ١/ ٢٩٥: قال الدارقطني: تفرد به إسماعيل بن سليمان الضبي البصري الكحال عن عبد الله بن أوس.

وأخرجه ابن ماجه (٧٨١) من حديث أنس بن مالك ﷺ، قال في مصباح الزجاجة ١/ ١٦٨: هذا إسناد ضعيف؛ سليمان بن داود قال فيه العقيلي: لا يتابع على حديثه.

وأخرجه ابن ماجه أيضاً (٧٨٠) من حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ قال في مصباح الزجاجة ١/ ١٦٧: هذا إسناد فيه مقال؛ إبراهيم بن محمد هذا قال ابن حبان في الثقات: يخطئ. اهـ. وبمجموع هذه الطرق يتحسن الحديث.

(١) صحيح مسلم (٦٦٩)، وهو في صحيح البخاري (٦٦٢)، وأخرجه أحمد (١٠٦٠٨).

(٢) ذكره الديلمي في الفردوس (٦١٠٤).

(٣) في صحيحه برقم (٦٦٦).

(٤) أخرجه أحمد (٧٤٣٠)، والبخاري (٤٧٧)، ومسلم (٦٤٩): (٢٧٢). والنهز: الدفع. اللسان (نهز).

في رواية: ما يُحدِثُ؟ قال: «يَفْسُو أو يَضْرِطُ»[١].

وقال حكيم بن زُريق: قيل لسعيد بن المسيب: أَحضورُ الجنازةِ أحبُّ إليكَ أمِ الجلوسُ في المسجد؟ فقال: مَنْ صلَّى على جنازةٍ فله قِيراطٌ، ومَنْ شَهدَ دَفْنَها، فله قيراطان، والجلوسُ في المسجد أحبُّ إليَّ؛ لأنَّ الملائكةَ تقول: اللَّهُمَّ اغْفِر له، اللهم ارْحَمْه، اللّهم تُبْ عليه[٢].

وروي عن الحكم بن عُمير صاحبِ رسول الله ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «كُونُوا في الدنيا أضيافاً، واتخذوا المساجدَ بيوتاً، وعوّدوا قلوبَكم الرِّقةَ، وأكثروا التَّفكر والبكاء، ولا تختلف بكم الأهواءُ، تبنون ما لا تسكنون، وتجمعون ما لا تأكلون، وتؤمّلون ما لا تدركون»[٣].

وقال أبو الدَّرْداء لابنه: ليكُن المسجدُ بيتَك؛ فإني سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ المساجدَ بيوتُ المُتَّقين، ومن كانت المساجدُ بيتَه، ضَمِنَ الله تعالى له الرَّوح والرَّاحة والجَوَاز على الصِّراط»[٤].

---

(١) صحيح مسلم (٦٤٩): (٢٧٤)، وأخرجه أحمد (٩٣٧٤).

(٢) التمهيد ١٩/ ٣٩ - ٤٠ .

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١/ ٣٥٨ من طريق بقية، عن عيسى بن إبراهيم، عن موسى بن أبي حبيب، عن الحكم بن عمير، به. قال الحافظ ابن حجر في الإصابة ٢/ ٢٧٤ : قال ابن أبي حاتم عن أبيه: روى عن النبي ﷺ أحاديث منكرة يرويها عيسى بن إبراهيم، وهو ضعيف، عن موسى بن أبي حبيب وهو ضعيف، عن عمه الحكم. وقال ابن عبد البر: رويت عنه أحاديث مناكير من حديث أهل الشام لا تصح.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٣١٧ ، وابن أبي عمر العدني - كما في إتحاف المهرة ٢/ ٤٩ والمطالب العالية ٣/ ٥٦١ -، وهناد في الزهد (٩٥١) من طريق إسماعيل بن أبي خالد، عن رجل عن محمد بن واسع، عن أبي الدرداء، به. وهذا إسناد ضعيف لإبهام الرجل الراوي عن محمد بن واسع، ولانقطاعه محمد بن واسع لم يسمع من أبي الدرداء.

وأخرجه البزار (٤٣٤) (زوائد) و(٢٧٧) (مختصر) من طريق عبد الله بن المختار، عن محمد بن واسع، عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء، قال: لتكن المساجد... قال البزار: لا نعلم هذا الحديث بهذا اللفظ إلا بهذا الإسناد، وإسناده حسن، وقد روي نحوه بغير لفظه. وقال الهيثمي في المجمع ٢/ ٢٢ : رجال البزار كلهم رجال الصحيح. اهـ. قلنا: لكن في العلل للدارقطني ٢/ ورقة ٧٣ أن المرسل هو =

وكَتَب أبو صادق الأزدي إلى شُعيب بن الحَبْحاب: أنْ عليكَ بالمساجدِ فالْزَمْها؛ فإنه بلغني: أنَّها كانت مجالسَ الأنبياء(١).

وقال أبو إدريس الخَوْلانِيّ: المساجدُ مجالسُ الكرام من الناس(٢).

وقال مالك بن دينار: بلغني أنَّ الله تبارك وتعالى يقول: «إني أَهُمُّ بعذابِ عبادي، فأَنظُر إلى عُمَّار المساجدِ وجُلساء القرآنِ ووُلدان الإسلام، فيسكُنُ غضبي»(٣).

ورويَ عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «سيكونُ في آخر الزَّمان رجالٌ يأتونَ المساجدَ، فيقعُدونَ فيها حِلَقاً حِلَقاً، ذِكْرُهم الدُّنيا وحبُّها، فلا تُجالسوهم، فليس لله بهم حاجة»(٤).

= المحفوظ. يعني الذي ليس فيه: أم الدرداء، وكذا أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (٧٢) من طريق مطعم بن المقدام وغيره عن محمد بن واسع، قال: كتب أبو الدرداء إلى سلمان، فذكره.

وأخرجه عبد الرزاق (٢٠٠٢٩)، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢١٤، والبيهقي في الشعب (١٠٦٥٨) من طريق معمر، عن صاحب له، أن أبا الدرداء كتب إلى سلمان، فذكره، وهذا إسناد ضعيف لإبهام شيخ معمر.

وأخرجه الطبراني في الأوسط (٧١٤٥)، والخطيب في تاريخه ٨/ ٣٤٠ من طريق عمرو بن جرير، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، قال سمعت أبا الدرداء يقول لابنه، فذكره. وعمرو بن جرير، قال أبو حاتم: كان يكذب. الميزان ٣/ ٢٥٠.

وأخرجه الطبراني في الكبير (٦١٤٣)، وأبو نعيم ٦/ ١٧٦ من طريق صالح المري، عن الجريري، عن أبي عثمان قال: كتب سلمان إلى أبي الدرداء، فذكره. قال أبو نعيم: غريب من حديث صالح لم نكتبه إلا من هذا الوجه. اهـ وقال الهيثمي في المجمع ٢/ ٢٢: فيه صالح المري، وهو ضعيف.

(١) أخرج الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي (١٢٠٠) من قول علي ﷺ: المساجد مجالس الأنبياء.

وأورده الديلمي في مسند الفردوس (٦٦٥٢) من قول أنس ﷺ.

وشعيب بن الحبحاب، هو أبو صالح البصري، تابعي ثقة، توفي سنة ١٣١هـ. وأبو صادق الأزدي كوفي صدوق. تقريب التهذيب.

(٢) أخرجه عنه أبو نعيم في الحلية ٥/ ١٢٣، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٩٥٦)، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي (١٢٠١).

(٣) ذكره في نوادر الأصول ص٤٣.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠٤٥٢)، وابن عدي في الكامل ٢/ ٤٩٣، وأبو نعيم في الحلية =

وقال ابن المسيِّب: من جلس في مسجد فإنَّما يجالس ربّه[١]، فما حقّه أن يقول إلا خيراً. وقد مضى من تعظيم المساجد وحرمتها ما فيه كفاية[٢].

وقد جمع بعضُ العلماء في ذلك خمسَ عشرة خصلة، فقال: من حرمة المسجد أن يُسلِّم وقتَ الدُّخول إنْ كان القومُ جلوساً، وإن لم يكن في المسجد أحدٌ قال: السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين، وأن يركعَ ركعتين قبل أن يجلس، وألا يشتري فيه ولا يبيع، ولا يَسُلَّ فيه سَهْماً ولا سيفاً، ولا يطلب فيه ضالَّةً، و لا يرفع فيه صوتاً بغير ذكر الله تعالى، ولا يتكلَّم فيه بأحاديثِ الدنيا، ولا يتخطَّى رقابَ الناس، ولا يُنازع في المكان، ولا يُضيِّق على أحدٍ في الصف، ولا يَمرّ بين يدي مصلٍّ، ولا يبصق، ولا يتنخّم، ولا يتمخّط فيه، ولا يفرقع أصابعَه، ولا يَعبث بشيءٍ من جسده، وأن يُنَزَّه عن النجاسات والصبيان والمجانين، وإقامةِ الحدود، وأن يُكثرَ ذكرَ الله تعالى ولا يغفلَ عنه. فإذا فعل هذه الخصال، فقد أدّى حقَّ المسجد، وكان المسجدُ حرزاً له وحِصْناً من الشيطان الرجيم.

وفي الخبر: «أنَّ مسجداً ارتفع بأهلِه إلى السماء يشكُوهم إلى الله لما يتحدَّثون فيه من أحاديث الدنيا»[٣].

وروى الدّارَقُطْنِيّ عن عامر الشَّعْبِيّ قال: قال رسول الله ﷺ: «من اقترابِ الساعةِ أن يُرَى الهلالُ قَبَلاً، فيقال: لليلتين، وأن تُتّخذ المساجد طُرُقاً، وأن يظهرَ موتُ

= ٤/ ١٠٩ . من حديث ابن مسعود، مرفوعاً. قال ابن عدي: لا أعلم يرويه غير بزيع أبو الخليل. وقال أبو نعيم: غريب من حديث الأعمش تفرد به ابن صدران عن بزيع، وبزيع هو الخصاف البصري واهي الحديث. وقال ابن حبان في المجروحين ١/ ٢٠٠ : روى بزيع هذا أحرفاً يسيرة إلا أن فيها مناكير لا تشبه حديث الأثبات، فوجب مجانبته في الروايات. وقال في مجمع الزوائد ٢/ ٢٤ : رواه الطبراني في الكبير، وفيه بزيع، ونسب إلى الوضع.

(١) سلف ص٢٦٩ من هذا الجزء.

(٢) ١٠/ ١٣٤ فما بعدها.

(٣) لم نقف عليه.

الفجأة». هذا يرويه عبد الكبير بن المعافى، عن شريك، عن العباس بن ذَرِيح، عن الشعبي، عن أنس، وغيره يرويه عن الشعبي مرسلاً، والله أعلم(١).

وقال أبو حاتم: عبد الكبير بن معافى ثقة كان يُعَدّ من الأبدال(٢).

وفي البخاري: عن أبي موسى، عن النبيّ ﷺ قال: «مَنْ مَرَّ في شيءٍ من مساجدنا أو أسواقنا بنَبْلٍ، فليأخُذْ على نِصالها؛ لا يَعْقِر بكفِّه مسلماً»(٣).

وخرّج مسلم عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «البُزاقُ في المسجدِ خطيئةٌ، وكفَّارتها دَفْنُها»(٤). وعن أبي ذَرٍّ عن النبيّ ﷺ قال: «عُرِضت عليَّ أعمالُ أُمّتي حَسَنُها وسيئُها، فوجدتُ في محاسن أعمالها الأذى يُماطُ عن الطريق، ووجدتُ في مساوي أعمالها النُّخاعَةُ تكون في المسجد لا تُدفن»(٥).

وخرّج أبو داود عن الفَرَج بن فَضالة، عن أبي سعيد الحميري(٦) قال: رأيتُ واثلةَ بن الأَسْقع في مسجد دمشق بَصَق على الحصير، ثمَّ مسَحَه برجله، فقيل له: لِمَ فعلتَ هذا؟ قال: لأنِّي رأيت رسولَ الله ﷺ يفعله(٧). فرج بن فضالة ضعيف، وأيضاً:

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٩٣٧٦)، والضياء المقدسي في المختارة (٢٣٢٥) (٢٣٢٦) (٢٣٢٧) قال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن العباس بن ذريح إلا شريك، تفرد به عبد الكبير بن المعافى. اهـ. وقال الضياء: ذكر الدارقطني هذه الرواية. ثم قال: وغيره يرويه عن الشعبي مرسلاً، والله أعلم. اهـ. قلنا: وشريك ضعيف.

وأخرجه مرسلاً ابن أبي شيبة ١٥/ ١٦٦ ، والداني في السنن الواردة في الفتن ٤/ ٧٩٣ مختصراً. قوله: «أن يُرى الهلال قَبَلاً»، أي: يُرى ساعة ما يطلع؛ لعظمه ووضوحه، من غير أن يُتطلَّب، وهو بفتح القاف والباء . النهاية (قبل).

(٢) الجرح والتعديل ٦/ ٦٣ . والأبدال: هم الأولياء والعبّاد، سمّوا بذلك لأنهم كلما مات واحد منهم أبدل بآخر. النهاية (بدل).

(٣) صحيح البخاري (٤٥٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٩٥٤٥)، ومسلم (٢٦١٥).

(٤) صحيح مسلم (٥٥٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٣٤٣٣)، والبخاري (٤١٥).

(٥) أخرجه أحمد (٢١٥٤٩)، ومسلم (٥٥٣). والنخاعة: البزقة التي تخرج من أصل الفم. النهاية (نخع).

(٦) في النسخ: الخدري، والتصويب من سنن أبي داود، وتحفة الأشراف ٩/ ٨١ .

(٧) سنن أبي داود (٤٨٤)، وهو في مسند أحمد (١٦٠٠٩). وإسناده ضعيف. أبو سعيد الحميري مجهول، وفرج بن فضالة ضعيف كما ذكر المصنف.

فلم يكن في مسجدِ رسول الله ﷺ حُصُر، والصحيح أنَّ رسولَ الله ﷺ إنَّما بَصَق على الأرض ودلكه بنعله اليسرى[١]، ولعلّ واثلةَ إنَّما أراد هذا فحمل الحصير عليه.

السادسة عشرة: لما قال تعالى: «رجال» وخصَّهم بالذِّكر، دلَّ على أنَّ النساءَ لا حظَّ لهنَّ في المساجد؛ إذ لا جُمعةَ عليهنَّ ولا جماعة[٢]، وأنَّ صلاتهن في بيوتهن أفضلُ. روى أبو داود عن عبد الله ﷺ، عن النبيّ ﷺ قال: «صلاةُ المرأةِ في بيتها أفضلُ من صلاتِها في حُجْرتها، وصلاتُها في مَخْدعها أفضلُ من صلاتها في بيتها»[٣].

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿لَّا تُلْهِيهِمْ﴾ أي: لا تشغلهم ﴿تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ خصّ التجارة بالذكر؛ لأنَّها أعظمُ ما يشتغل بها الإنسانُ عن الصلاة، فإن قيل: فلِمَ كرَّر ذِكْرَ البيعِ والتجارةُ تشملُه؟ قيل له: أراد بالتجارةِ الشراءَ؛ لقوله ﴿وَلَا بَيْعٌ﴾. نظيرُه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] قاله الواقدي[٤].

وقال الكلبي: التجارُ هم الجُلّاب المسافرون، والباعةُ هم المقيمون[٥].

﴿عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ اختلف في تأويله: فقال عطاء: يعني حضورَ الصلاة[٦]. وقاله ابن عباس، وقال: المكتوبة[٧].

وقيل: عن الأذان، ذكره يحيى بن سلام. وقيل: عن ذكره بأسمائه الحسنى[٨]؛ أي: يُوحِّدونه ويمجِّدونه.

---

(١) صحيح مسلم (٥٥٤).

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٣٤٨.

(٣) سنن أبي داود (٥٧٠). والمخدع: هو البيت الصغير الذي يكون داخل البيت الكبير، وتضم ميمه وتفتح. النهاية (خدع).

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٣٤٨. دون ذكر الواقدي، وزاد المسير ٦/ ٤٧.

(٥) النكت والعيون ٤/ ١٠٧.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٤٣٩.

(٧) أخرجه الطبري في تفسيره ١٧/ ٣٢٢، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٠٨.

(٨) النكت والعيون ٤/ ١٠٧.

والآية نزلت في أهل الأسواق. قاله ابن عمر. قال سالم: جاز عبد الله بنُ عمر بالسّوق وقد أغلقوا حوانيتَهم وقاموا ليُصلُّوا في جماعة، فقال: فيهم نزلت ﴿رِجَالٌ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ﴾ الآية[١].

وقال أبو هريرة عن النبيِّ ﷺ: «هم الذين يضربونَ في الأرض يبتغونَ من فضل الله»[٢].

وقيل: إنَّ رجلين كانا في عهد النبيِّ ﷺ، أحدُهما بياعاً، فإذا سمع النداءَ بالصلاة، فإن كان الميزانُ بيده طَرَحه ولا يضعه وَضْعاً، وإن كان بالأرض لم يرفعه، وكان الآخر قَيْناً يعملُ السيوفَ للتجارة، فكان إذا كانت مِطْرقتُه على السَّنْدان أبقاها موضوعة، وإن كان قد رَفَعها ألقاها من وراءِ ظهره إذا سمع الأذانَ؛ فأنزل الله تعالى هذا ثناءً عليهما وعلى كلٍّ من اقتدى بهما.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾: هذا يدلّ على أنَّ المرادَ بقوله: ﴿عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ غير الصلاة؛ لأنَّه يكون تكراراً.

يقال: أقام الصلاة إقامةً، والأصل: إقوامةً[٣]، فقلبت حركةُ الواو على القاف فانقلبت الواو ألفاً وبعدها ألفٌ ساكنة، فحذفت إحداهما، وأُثبتت الهاء لئلا تحذفها فتُجْحف، فلما أُضيفت قام المضاف [إليه] مقام الهاء، فجاز حذفها، وإن لم تضف لم يجز حذفها؛ ألا ترى أنك تقول: وَعَد عِدَة، ووَزَن زِنَة؛ فلا يجوز حذفُ الهاء؛ لأنَّك قد حذفت واواً؛ لأنَّ الأصلَ وَعَد وِعْدَةً، ووَزَن وِزْنة، فإن أضفت حذفت الهاء، وأنشد الفراء:

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٥٣٩، وتفسير البغوي ٣/ ٣٤٨، وأخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٦١.

(٢) ذكره الديلمي في الفردوس ٥/ ٧٩، وقال أبو حاتم كما في العلل ١/ ٣٩٤. حديث رواه ابن وهب، عن ابن لهيعة، عن دراج، عن ابن حجيرة، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ فذكره، قال: هذا حديث منكر، ودراج في حديثه صنعة. وأورده الديلمي أيضاً ٢/ ٢٧٧، عن أبي سعيد ﵁.

(٣) في (م): إقواماً، وفي (د): قوامه.

إنّ الخَلِيطَ أجَدُّوا البَيْنَ فانْجَرَدُوا وأخلفوك عِدَ الأمرِ الذي وَعَدُوا[(١)]

يريد: عِدَة، فحذف الهاء لما أضاف.

وروي من حديث أنس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يأتي اللهُ يومَ القيامة بمساجدِ الدنيا كأنَّها نُجُب بيضٌ، قوائمُها من العنبر، وأعناقُها من الزَّعفران، ورؤوسها من المسك، وأزِمّتها من الزَّبرجد الأخضر، وقُوّامُها والمؤذنون فيها يقودونها، وأئمتُها يسوقونها، وعُمّارُها متعلقون بها، فتجوز عَرَصات القيامة كالبرق الخاطف، فيقول أهل الموقف: هؤلاء ملائكةٌ مقرَّبون أو أنبياء مرسلون، فينادَى: ما هؤلاء بملائكةٍ ولا أنبياءَ، ولكنَّهم أهلُ المساجد والمحافظون على الصلوات من أُمة محمد ﷺ»[(٢)].

وعن عليّ ﷺ أنَّه قال: يأتي على الناسِ زمانٌ لا يبقى من الإسلام إلا اسمُه، ولا من القرآنِ إلا رَسْمُه، يعمرون مساجدَهم وهي من ذكر الله خَرَاب، شرُّ أهلِ ذلك الزَّمن علماؤهم، منهم تخرج الفتنةُ وإليهم تعودُ. يعني أنَّهم يعلمون ولا يعملون بواجبات ما علموا[(٣)].

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾ قيل: الزكاة المفروضة. قاله الحسن. وقال ابن عباس: الزكاة هنا: طاعةُ الله تعالى والإخلاص[(٤)]؛ إذ ليس لكلِّ مؤمن مال.

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٩-١٤٠ ، وما سلف بين حاصرتين منه. الخليط: القوم الذين أمرهم واحد، والبين: الفُرقة. اللسان (خلط)، (بين).

(٢) سلف ص٢٧٥ من هذا الجزء.

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل ٤/ ١٥٤٣ ، والداني في السنن الواردة في الفتن ٣/ ٥٤٥ ، والبيهقي في الشعب (١٩٠٩) وفي إسناده عبد الله بن دكين، قال معين: ليس بشيء، وفي إسناده انقطاع.
وأخرجه ابن عدي أيضاً ٤/ ١٥٤٣ والبيهقي في الشعب (١٩٠٨) عن علي مرفوعاً. وإسناده ضعيف كسابقه.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٦ ، وأخرج قول ابن عباس ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٠٩ .

﴿يَخَافُونَ يَوْمًا﴾ يعني: يومَ القيامة ﴿تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ يعني من هولهِ وحَذَرِ الهلاك. والتقلّب: التحوّل، والمرادُ: قلوبُ الكفار وأبصارهم، فتقلُّبُ القلوب: انتزاعُها من أماكنها إلى الحناجر، فلا هي تَرجعُ إلى أماكنها، ولا هي تخرج[١]. وأما تقلّب الأبصار فالزَّرَق بعد الكَحَل، والعَمَى بعد البصر. وقيل: تتقلَّب القلوب بين الطمع في النجاة والخوف من الهلاك، والأبصار تنظر من أيّ ناحية يُعطَون كتبهم، وإلى أيّ ناحية يؤخذ بهم[٢].

وقيل: إنَّ قلوبَ الشاكّين تتحول عمَّا كانت عليه من الشك، وكذلك أبصارهم؛ لرؤيتهم اليقين، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢] فما كان يراه في الدنيا غَيّاً يراه رُشْداً، إلا أنَّ ذلك لا ينفعهم في الآخرة.

وقيل: تقلّب على جمر جهنم، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ﴾ [الأحزاب: ٦٦]، ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾ [الأنعام: ١١٠] في قول من جعل المعنى تقلّبها على لهب النار.

وقيل: تقلب بأن تلفحها النارُ مرةً وتُنْضِجها مرة. وقيل: إن تقلب القلوب وَجِيبُها[٣]، وتقلّب الأبصار النظر بها إلى نواحي الأهوال[٤].

﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟﴾ فذكَر الجزاء على الحسنات، ولم يذكر الجزاءَ على السيئات ـ وإنْ كان يُجازي عليها ـ لأمرين: أحدهما: أنَّه ترغيب، فاقتصر على ذكر الرغبة. الثاني: أنّه في صفة قومٍ لا تكون منهم الكبائر؛ فكانت صغائرهم مغفورة.

﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: ما يُضاعفه من الحسنة بعشر أمثالها. الثاني: ما يتفضّل به من غير جزاء[٥].

---

(١) تفسير البغوي ٣/٣٤٨.

(٢) زاد المسير ٦/٤٨.

(٣) وجب القلب وجيباً: اضطرب. الصحاح (وجب).

(٤) النكت والعيون ٤/١٠٧.

(٥) النكت والعيون ٤/١٠٨.

﴿وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ﴾ أي: من غير أن يُحاسبه على ما أعطاه؛ إذ لا نهايةَ لعطائه.

ورويَ أنَّه لمّا نزلت هذه الآيةُ، أَمر رسولُ الله ﷺ ببناء مسجدِ قُباء، فحَضَر عبدُ الله بن رَوَاحة، فقال: يا رسولَ الله، قد أفلَح من بنى المساجد؟ قال: «نعم يا ابنَ رواحة» قال: وصلَّى فيها قائماً وقاعداً؟ قال: «نعم يا ابنَ رواحة» قال: ولم يَبِت لله إلا ساجداً؟ قال: «نعم يا ابنَ رواحة، كُفَّ عن السَّجْع، فما أُعطيَ عبدٌ شيئاً شرًّا من طلاقة في لسانه». ذكره الماوَرْدِيّ[١].

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴿٣٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ﴾ لمَّا ضرب مَثَلَ المؤمن؛ ضرب مَثَلَ الكافر. قال مقاتل: نزلت في شيبةَ بنِ ربيعةَ بن عبد شمس، كان يترهَّب متلمِّساً[٢] للدِّين، فلمَّا خرج ﷺ كفر[٣]. أبو سهل: في أهل الكتاب. الضحاك: في أعمال الخير للكافر، كصلة الرَّحم ونفع الجيران.

والسَّراب: ما يُرَى نصفَ النهار في اشتداد الحَرِّ، كالماء في المفاوِز، يلتصق بالأرض[٤]. والآلُ: الذي يكون ضُحىً كالماء، إلَّا أنه يرتفع عن الأرض حتى يصير كأنه بين الأرض والسماء[٥]. وسُمِّيَ السَّراب سراباً؛ لأنه يَسْرُب، أي: يجري كالماء[٦]. ويقال: سَرَب الفحل، أي: مضى وسار في الأرض. ويُسمَّى الآلَ أيضاً،

---

(١) في النكت والعيون ٤/ ١٠٨ .

(٢) في (ز) و (ظ): ملتمساً.

(٣) بعدها في (ظ): به، وذكر نحو هذا القول الماوردي في النكت والعيون ٤/ ١١٠ ولم ينسبه.

(٤) تهذيب اللغة ١٢/ ٤١٦ .

(٥) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٤ ، وتهذيب اللغة ١٢/ ٢١٦ ، وزاد المسير ٦/ ٤٩ .

(٦) تهذيب اللغة ١٢/ ٤١٦ .

ولا يكون إلَّا في البَرِّيَّة والحرِّ، فيغترُّ به العطشان. قال الشاعر:

فكنت كمُهْرِيق الذي في سِقائه لِرَقراقِ آلٍ فوق رابِيَةٍ صَلْدِ[1]

وقال آخر:

فلمَّا كَفَفْنا الحربَ كانت عهودُهم كلَمْعِ سَرابٍ بالفلا متألِّقِ[2]

وقال امرؤ القيس:

ألم أُنْضِ المَطِيَّ بكلِّ خَرْقٍ طويل الطُّولِ لَمَّاعِ السَّراب[3]

والقِيعة جمعُ القاع، مثلُ: جِيرة وجار؛ قاله الهَرَويُّ[4]. وقال أبو عبيدة[5]: قِيعةٌ وقاعٌ واحد. حكاه النحاس[6]. والقاع ما انبسط من الأرض واتسع، ولم يكن فيه نبت[7]، وفيه يكون السَّراب[8]. وأصلُ القاع: الموضعُ المنخفضُ الذي يستقرُّ فيه الماء، وجمعه قِيعان. قال الجوهري[9]: والقاع: المستوي من الأرض، والجمع أَقْوُع وأَقْواع وقِيعان، صارت الواو ياءً لكسرة[10] ما قبلها، والقِيعةُ مثلُ القاع، وهو

---

(١) نسبه محمد بن عبد الرحمن العبيدي في التذكرة السعدية ص٩٣، والبغدادي في الخزانة ٩/ ٢٧٩ للعديل بن الفُرخ، ونسبه ابن ميمون في منتهى الطلب ٨/ ١٨٠ لأبي الأخيل العجلي. وجاء في التذكرة السعدية ومنتهى الطلب: لكنت، بدل: فكنت. والرابية: ما ارتفع من الأرض. والصَّلْد: الصُّلْب الأملس. القاموس (ربا) و(صلد).

(٢) سلف ١/ ٣٤٢، وجاء هناك: عهودكم، بدل: عهودهم. وفي الملا، بدل: بالفلا.

(٣) ديوان امرئ القيس ص٩٨، وفيه: أمقَّ الطول، بدل: طويل الطول. وقوله: ألم أُنْضِ المطيَّ، يقول: ألم أُهزل المطيَّ بطول السفر ودؤب السير بكل فلاة منخرقة. نقلاً عن شرح الديوان.

(٤) في غريب الحديث ٢/ ٢٣٩.

(٥) في مجاز القرآن ٢/ ٦٦.

(٦) في معاني القرآن ٤/ ٥٤٠.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٤٧، ومعاني القرآن للنحاس ٤/ ٥٤٠، وزاد المسير ٦/ ٤٩.

(٨) تفسير البغوي ٣/ ٣٤٩.

(٩) في الصحاح (قوع).

(١٠) في (د) و(ز) و(م): لكسر.

أيضاً من الواو. وبعضهم يقول: هو جمع.

﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ﴾ أي: العطشان. ﴿مَآءً﴾ أي: يحسَب السَّرابَ ماءً[١]. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ مما قدَّره، ووجد أرضاً لا ماء فيها[٢]. وهذا مَثَلٌ ضربه الله تعالى للكفار، يُعَوِّلون على ثواب أعمالهم، فإذا قَدِموا على الله تعالى، وجدوا ثواب أعمالهم محبَطةً بالكفر[٣]، أي: لم يجدوا شيئاً كما لم يجد صاحب السَّراب إلَّا أرضاً لا ماء فيها، فهو يهلِكُ أو يموت. ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ أي: وجد الله بالمِرصاد. ﴿فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ أي: جزاءَ عمله[٤]. قال امرؤ القيس:

فَـوَلَّـى مُـدْبِـراً يَـهْـوي حَـثِـيـثـاً ... وأيـقَـن أنَّـه لاقَـى الـحِـسـابَـا[٥]

وقيل: وَجَد وعْد الله بالجزاء على عمله. وقيل: وجد أمر الله عند حَشْره[٦]، والمعنى متقارب.

وقُرِئ: «بقِيْعات»[٧]. المهدويُّ: ويجوز أن تكون الألف مُشْبعَة من فتحة العين. ويجوز أن تكون مثل رَجُلٍ عِزْهٍ وعِزْهاة، للذي لا يَقْرب النساء. ويجوز أن يكون جمع قِيعة، ويكون على هذا بالتاء في الوصل والوقف.

ورُويَ عن نافع وأبي جعفر وشيبة: «الظَّمان» بغير همز[٨]، والمشهور عنهما الهمز، يقال: ظمِئ يَظْمَأ فهو ظَمآن، وإن خفَّفت الهمزة، قلت: الظَّمان.

---

(١) النكت والعيون ٤/ ١٠٩ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٥٤١ .

(٣) النكت والعيون ٤/ ١٠٩ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٣٤٩ .

(٥) هو في النكت والعيون ٤/ ١٠٩ دون قوله: يهوي حثيثاً، ولم نقف عليه في ديوانه.

(٦) ذكر هذا القول الماوردي في النكت والعيون ٤/ ١٠٩ .

(٧) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠٢ ، وابن جني في المحتسب ٢/ ١١٣ لمسلمة بن محارب.

(٨) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٧ .

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ ابتداء ﴿أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾ ابتداء ثان. والكاف من ﴿كَسَرَابِۭ﴾ الخبرُ، والجملةُ خبرٌ عن «الذين». ويجوز أن تكون ﴿أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾ بدلاً من ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾[١]، أي: وأعمالُ الذين كفروا كسراب، فحذف المضاف.

قوله تعالى: ﴿أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ﴾ ضرب تعالى مثلاً آخر للكفار، أي: أعمالُهم كسراب بِقِيعة أو كظلمات. قال الزجاج: إن شئتَ مَثِّلْ بالسَّراب، وإن شئتَ مَثِّلْ بالظلمات[٢]. فـ «أو» للإباحة حسبما تقدَّم من القول في ﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ﴾[٣] [البقرة: ١٩]. وقال الجُرْجَانيُّ: الآيةُ الأولى في ذِكْر أعمال الكفار، والثانيةُ في ذِكر كفرهم، ونُسِّق الكفر على أعمالهم؛ لأن الكفر أيضاً من أعمالهم، وقد قال تعالى: ﴿يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، أي: من الكفر إلى الإيمان. وقال أبو علي: «أوْ كظلمات»: أو كذي الظلمات، ودلَّ على هذا المضافِ قولُهُ تعالى: ﴿إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ﴾، فالكنايةُ تعود إلى المضاف المحذوف[٤].

قال القشيريُّ: فعند الزجَّاج التمثيلُ وقع لأعمال الكفار، وعند الجُرْجاني لكفر الكافر، وعند أَبي عليٍّ للكافر.

وقال ابن عباس في رواية: هذا مَثَلُ قلب الكافر[٥].

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٤٠ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٤٨ .

(٣) ذكرَ المصنف في تفسير قوله: «أو كصيب» ١/ ٣٢٦ أن «أو» للتخيير، وثمة فرق بين التخيير والإباحة، فيمكن الجمع بين الشيئين في الإباحة، ويمتنع ذلك في التخيير، ينظر مغني اللبيب ص٨٩ - ٩٠ .

(٤) أورد قول أبي علي الطبرسيُّ في مجمع البيان ١٨/ ٥٣ .

(٥) أخرجه الطبري ١٧/ ٣٣٠ بنحوه.

﴿فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ﴾ قيل: هو منسوب إلى اللُّجَّة، وهو الذي لا يُدْرَكُ قَعْره. واللُّجَّةُ مُعظم الماء، والجمع لُجَج. والتَجَّ البحر: إذا تلاطمت أمواجه، ومنه ما رُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن رَكب البحر إذا التَجَّ، فقد بَرِئت منه الذِّمة»[١]. والتجَّ الأمر: إذا عَظُم واختلط. وقولُه تعالى: ﴿حَسِبَتْهُ لُجَّةً﴾ [النمل:٤٤]، أي: مالَه عمق. ولَجَّجَتِ السفينة، أي: خاضت اللُّجَّة، بضمِّ اللام.

فأمَّا اللَّجَّةُ ـ بفتح اللام ـ فأصوات الناس، تقول: سمعت لَجَّةَ الناس، أي: أصواتَهم وضجَّتَهم[٢]. قال أبو النَّجْم:

فـي لَـجَّـةٍ أمْـسِـكْ فُـلاَنـاً عـن فُـلِ[٣]

والتجَّت الأصوات، أي: اختلطت وعَظُمت.

﴿يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ﴾ أي: يعلو ذلك البحرَ اللُّجِّيَّ مَوْج[٤]. ﴿مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ﴾ أي: من فوق الموج موجٌ، ومن فوق هذا الموجِ الثاني سحابٌ، فيجتمع خوفُ الموج وخوفُ الرِّيح[٥] وخوفُ السَّحاب.

وقيل: المعنى يغشاه موجٌ من بعده موج، فيكون المعنى: المَوْجُ يَتْبع بعضُه بعضاً حتى كأنَّ بعضَه فوق بعض، وهو أَخْوفُ ما يكون إذا توالى مَوْجُه وَتقارَب، ومن فوق هذا الموجِ سحاب. وهو أعظمُ للخوف من وجهين: أحدُهما: أنه قد غَطَّى النجوم

(١) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ١/ ٢٧٥ ، وأحمد (٢٠٧٤٨)، والبخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٤٢٦ والحديث ضعيف لاضطراب إسناده. وينظر الكلام عليه مفصلاً في مسند أحمد. وجاء عند أحمد: ... عند ارتجاجه فمات. وعند البخاري: حين يرتج فهلك. قال أبو عبيد: وأكثر ظني أنه: التج.

(٢) في (د) و (م): وصخبهم، والمثبت من(ظ) و (ف)، وهو الموافق لما في الصحاح (لجج)، والكلام منه.

(٣) ديوان أبي النجم العجلي ص١٩٩ ، قوله: فُل، أي: فلان.

(٤) الوسيط ٣/ ٣٢٢ ، وزاد المسير ٦/ ٥٠ .

(٥) في (ظ): البحر.

التي يُهتدَى بها. الثاني: الريح التي تنشأ مع السحاب، والمطر الذي يَنْزل منه[١].

﴿ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ﴾ قرأ ابن مُحَيْصِن والبَزِّيُّ عن ابن كثير: ﴿سحابُ ظلماتٍ﴾ بالإضافة والخفض. قُنْبُل: ﴿سَحَابٌ﴾ منوَّناً، ﴿ظُلُمَٰتٍ﴾ بالجرِّ والتنوين. الباقون بالرفع والتنوين[٢]. قال المهدويُّ: مَن قرأ: ﴿مِن فَوقِهِ سحابُ ظلماتٍ﴾ بالإضافة، فلأن السَّحاب يرتفع وقت هذه الظلمات، فأُضيف إليها، كما يقال: سحابُ رحمةٍ، إذا ارتفع في وقت المطر. ومَن قرأ: ﴿سحابٌ ظلماتٍ﴾ جَرَّ «ظلماتٍ» على التأكيد لـ«ظلماتٍ» الأولى أو البدلِ منها. و«سحابٌ» ابتداء و«من فوقه» الخبر. ومَن قرأ: «سحابٌ ظلماتٌ» فظلمات خبرُ ابتداء محذوف، التقدير: هي ظلماتٌ، أو: هذه ظلمات.

قال ابن الأنباريّ[٣]: ﴿مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ﴾ غيرُ تام؛ لأن قوله: ﴿مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞ﴾ صلةٌ للمَوْج، والوقف على قوله: ﴿مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞ﴾ حَسَن، ثم تبتدئ: ﴿ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ﴾ على معنى: هي ظلماتٌ بعضُها فوق بعض. ورُويَ عن أهل مكَّةَ أنهم قرؤوا: «ظُلُماتٍ» على معنى: أو كظُلُماتٍ ظُلُماتٍ[٤] بعضها فوق بعض، فعلى هذا المذهب لا يَحسُن الوقف على السحاب.

ثم قيل: المرادُ بهذه الظُّلمات: ظلمةُ السَّحاب، وظلمةُ الموج، وظلمةُ اللَّيل، وظلمةُ البحر[٥]، فلا يبصر من كان في هذه الظلمات شيئاً ولا كَوْكباً. وقيل: المرادُ بالظُّلمات الشَّدائد، أي: شدائدُ بعضُها فوق بعض[٦]. وقيل: أراد بالظُّلماتِ أعمالَ

---

(١) النكت والعيون ٤/ ١١٠ .

(٢) السبعة ص٤٥٧ ، والتيسير ص١٦٢ .

(٣) في إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٧٩٩-٨٠٠ .

(٤) قوله: ظلمات، ليس في (د).

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ٤٤٣ ، والنكت والعيون ٤/ ١١١ ولم يذكرا ظلمة الموج، وتفسير البغوي ٣/ ٣٥٠ ، والوسيط ٣/ ٣٢٢ ، ولم يذكرا ظلمة الليل.

(٦) النكت والعيون ٤/ ١١١ .

الكافر، وبالبحرِ اللُّجِّيِّ قلبَه، وبالموج فوق الموج ما يغشى قلبَه من الجهل والشكِّ والحَيْرة، وبالسحاب الرَّيْنَ والخَتْمَ والطَّبع على قلبه[١]. رُوِيَ معناه عن ابن عباس[٢] وغيره، أي: لا يُبصر بقلبه نورَ الإيمان، كما أن صاحب الظُّلمات في البحر إذا أخرج يده لم يكد يراها.

وقال أُبَيُّ بن كعب: الكافرُ يتقلَّب في خمسٍ من الظُّلمات: كلامُهُ ظُلمة، وعملُه ظُلمة، ومدخلُه ظلمة، ومخرجُهُ ظلمة، ومصيرُه يوم القيامة إلى الظُّلمات في النار وبئس المصير[٣].

﴿إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ﴾ يعني الناظر. ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ أي: من شدَّة الظُّلمات. قال الزَّجَّاج وأبو عبيدة: المعنى لم يَرَها ولم يَكَد[٤]، وهو معنى قول الحسن[٥]. ومعنى «لم يَكَدْ»: لم يطمع أن يراها[٦].

وقال الفَرَّاء: «كاد» صلةٌ، أي: لم يرها[٧]، كما تقول: ما كدت أعرفه.

وقال المبرِّد: يعني: لم يرها إلا من بعد الجَهْد، كما تقول: ما كدت أراك من الظُّلمة، وقد رآه بعد يأس وشدَّة[٨].

وقيل: معناه: قَرُب من الرؤية ولم يَرَ، كما يقال: كاد العروس يكون أميراً، وكاد النَّعام يطير[٩]، وكاد المنتعِل يكون راكباً.

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٣٥٠.

(٢) أخرجه الطبري ١٧/ ٣٣٠.

(٣) أخرجه الطبري ١٧/ ٣٣١، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦١٤ (١٤٦٨٨)، والحاكم ٢/ ٤٠٠.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٤٨، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ٤/ ٥٤٢.

(٥) النكت والعيون ٤/ ١١١، والوسيط ٣/ ٣٢٣.

(٦) النكت والعيون ٤/ ١١١.

(٧) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٥، ونقله عنه المصنف بواسطة البغوي في تفسيره ٣/ ٣٥٠.

(٨) كذا ذكر المصنف والبغوي في تفسيره ٣/ ٣٥٠، وابن الجوزي في زاد المسير ٦/ ٥٠ عن المبرد، والذي في المقتضب ٣/ ٧٥، والكامل ١/ ٢٥٢ قوله: لم يرها ولم يكد، أي: لم يدن من رؤيتها.

(٩) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٣٥٠.

النحاس[١]: وأصحُّ الأقوال في هذا أن المعنى: لم يقارب رؤيتها، فإذا لم يقارب رؤيتها فلم يَرَها[٢] رؤية بعيدة ولا قريبة.

﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا﴾ يهتدي به، أظلمتْ عليه الأمور. وقال ابن عباس: أي: مَن لم يجعل الله له دِيناً، فما له من دين، ومَن لم يجعل الله له نوراً يمشي به يوم القيامة، لم يهتدِ إلى الجنة، كقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾[٣] [الحديد:٢٨]. وقال الزجاج[٤]: ذلك في الدنيا، والمعنى: مَن لم يهده الله لم يهتد.

وقال مقاتل بن سليمان: نزلت في عتبةَ بنِ ربيعة، كان يلتمس الدِّين في الجاهلية، ولَبِسَ المُسُوح، ثم كفر في الإسلام[٥]. الماوَرْديُّ[٦]: في شيبةَ بن ربيعة، وكان يترهَّب في الجاهلية، ويلبسُ الصُّوف، ويطلب الدِّين، فكفر في الإسلام.

قلت: وكلَاهُمَا مات كافراً، فلا يبعد أن يكونا هما المراد بالآية وغيرُهما.

وقد قيل: نزلت في عبيد الله[٧] بن جَحْش، وكان أسلم وهاجر إلى أرض الحبشة ثم تنصَّر بعد إسلامه. وذكر الثَّعلبيُّ: وقال أنس: قال النبيُّ ﷺ: «إن الله تعالى خلقني من نور، وخلق أبا بكرٍ من نوري، وخلق عمرَ وعائشةَ من نور أبي بكر، وخلق المؤمنين من أمتي من نور عمر، وخلق المؤمناتِ من أمتي من نور عائشة، فمن لم يحبَّني ويحبَّ أبا بكر وعمرَ وعائشةَ، فما له من نور»، فنزلت: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[٨].

---

(١) في معاني القرآن ٤/ ٥٤٢ .

(٢) في (ظ): فإذاً فلم يرها. . . ، بدل: فإذا لم يقارب رؤيتها فلم يرها. . .

(٣) أورده الواحدي في الوسيط ٣/ ٣٢٣ ، والبغوي في تفسيره ٣/ ٣٥٠ مختصراً.

(٤) في معاني القرآن ٤/ ٤٨ .

(٥) تفسير البغوي ٣/ ٣٥٠ ، والمُسُوح جمع مِسح وهو كساء غليظ من شعر. معجم متن اللغة (مسح).

(٦) في النكت والعيون ٤/ ١١٠ .

(٧) في النسخ: عبد الله، وهو خطأ، وينظر الإصابة ١٢/ ٢٦٠ .

(٨) أورده الديلمي في الفردوس (٦٤٠) عن ابن عباس بنحوه مختصراً. والذهبي في الميزان ١/ ١٦٦ عن =

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ﴾ لمَّا ذكر وضوح الآيات، زاد في الحجَّة والبيِّنات، وبيَّن أن مصنوعاتِه تدلُّ بتغييرها على أنَّ لها صانعاً قادراً على الكمال، فله بِعْثَةُ الرُّسل، وقد بعثهم وأيَّدهم بالمعجزات، وأخبروا بالجنة والنار. والخطاب في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ للنبيِّ ﷺ، ومعناه: ألم تعلم، والمرادُ الكُلُّ.

﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ من الملائكة. ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ من الجنِّ والإنس. ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ﴾ قال مجاهد وغيره: الصلاةُ للإنسان، والتسبيحُ لِمَا سواه من الخلق[1]. وقال سفيان: للطَّير صلاةٌ ليس فيها ركوع ولا سجود. وقيل: إنَّ ضَرْبها بأجنحتها صلاةٌ، وإنَّ أصواتها تسبيح. حكاه النقَّاش[2]. وقيل: التسبيح ها هنا ما يُرى في المخلوق من أَثَر الصَّنعة. ومعنى ﴿صَٰٓفَّٰتٍ﴾: مصطفَّاتِ الأجنحةِ في الهواء.

وقراءة[3] الجماعة: ﴿وَٱلطَّيْرُ﴾ بالرفع عطفاً على «مَنْ». وقال الزجاج[4]: ويجوز «والطيرَ» بمعنى: مع الطَّير. قال النحاس[5]: وسمعته يخبر: قمتُ وزيداً، بمعنى: مع زيد. قال: وهو أجودُ من الرفع. قال: فإن قلت: قمت أنا وزيدٌ، كان الأجود الرفع،

= أبي هريرة بنحوه مختصراً. قال الذهبي: قال أبو نعيم: هذا باطل مخالف كتاب الله.

(١) تفسير مجاهد ٢/ ٤٤٣، وأخرجه الطبري ١٧/ ٣٣٣، والنحاس في معاني القرآن ٤/ ٥٤٣، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦١٦ (١٤٧٠٢).

(٢) النكت والعيون ٤/ ١١٢.

(٣) في (م): وقرأ.

(٤) في معاني القرآن ٤/ ٤٨، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ١٤١ وما قبله منه.

(٥) في إعراب القرآن ٣/ ١٤١.

ويجوز النصب.

﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ يجوز أن يكون المعنى: كلٌّ قد علم اللهُ صلاتَه وتسبيحه[١]، أي: عَلِم صلاة المصلِّي وتسبيحَ المسبِّح. ولهذا قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ أي: لا يخفى عليه طاعتُهم ولا تسبيحُهم[٢]. ومن هذه الجهة يجوز نصب «كلّ» عند البصريين والكوفيين[٣] بإضمار فعل يفسِّره ما بعده. وقيل: المعنى: قد عَلِم كلٌّ مُصَلٍّ ومسبِّح صلاةَ نفسه وتسبيحَه الذي كُلِّفه[٤].

وقرأ بعض الناس: «كلٌّ قد عُلِم صلاتُه وتسبيحُه» غير مسمَّى الفاعل[٥]. وذكر بعض النَحْويين أن بعضهم قرأ: «كلٌّ قد عَلَّم صلاتَه وتسبيحه»، فيجوز أن يكون تقديره: كلٌّ قد علَّمه الله صلاته وتسبيحه. ويجوز أن يكون المعنى: كلٌّ قد علَّم غيرَه صلاته وتسبيحَه، أي: صلاةَ نفسه، فيكون التعليم الذي هو الإفهام، والمراد الخصوص؛ لأن من الناس مَن لم يُعَلِّم.

ويجوز أن يكون المعنى: كلٌّ قد استدلَّ منه المستدِلُّ، فعبَّر عن الاستدلال بالتعليم. قاله المهدويُّ.

والصلاة هنا بمعنى التسبيح، وكُرِّر تأكيداً، كقوله: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾[٦] [طه: ٧]. والصلاةُ قد تسمَّى تسبيحاً. قاله القُشَيْريُّ.

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ تقدَّم في غير موضع[٧].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) الوسيط ٣/ ٣٢٣ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٤١ .

(٤) تفسير الطبري ١٧/ ٣٣٤ ، وتفسير البغوي ٣/ ٣٥٠ ، وزاد المسير ٦/ ٥٢ .

(٥) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠٢ لقتادة.

(٦) في (د) و (م): يعلم السِّرَّ والنجوى.

(٧) ٢/ ٣١١ ، و ٧/ ٣٨٩ .

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿٤٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا﴾ ذكر من حُجَجه شيئاً آخر، أي: ألم ترَ بعَيْنَيْ قلبِك أن الله[1] يُزْجي سَحَاباً، أي: يسوقه[2] إلى حيث يشاء. والرِّيح تُزْجي السَّحاب، والبقرة تُزْجي ولدها، أي: تسوقه. ومنه زجا الخَراجُ يزجو زَجاءً ـ ممدوداً ـ إذا تيسَّرت جِبايته[3]. وقال النابغة:

إنـي أتـيـتـك مـن أهـلـي ومـن وطـنـي ... أُزجي حُشاشة نفسٍ ما بها رَمَقُ[4]

وقال أيضاً:

أسْـرَتْ عـلـيـه مـن الـجـوزاء سـارِيَـةٌ ... تُزْجي الشَّمالُ عليه جامِدَ البَرَدِ[5]

﴿ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ﴾ أي: يجمعه عند انتشائه؛ ليقوى ويتَّصلَ ويَكْثُف[6]. والأصلُ في التأليف الهمزُ، تقول: تألَّف. وقُرِئ: «يُوَلِّف» بالواو تخفيفاً[7]. والسُّحاب واحدٌ في اللَّفظ، ولكن معناه جمعٌ، ولهذا قال: ﴿وَيُنشِئُ السَّحَابَ﴾ [الرعد: ١٢].

و«بين» لا يقع إلا لاثنين فصاعداً، فكيف جاز «بينه»؟ فالجواب أنَّ «بينه» هنا

---

(١) قوله: أن الله، من (ظ).

(٢) في النسخ: يسوق، والمثبت من النكت والعيون ٤/ ١١٢ .

(٣) الصحاح (زجا).

(٤) أورده الماوردي في النكت والعيون ٤/ ١١٢ ولم نقف عليه في ديوان النابغة. والحُشاشة: بقية الرُّوح في المريض والجريح. والرَّمَق: بقية الحياة. القاموس. (حشش) و(رمق).

(٥) ديوان النابغة الذبياني ص٣١ ، وفيه: سَرَت، بدل: أَسْرتْ، وسلف ١١/ ١٨٢ .

(٦) النكت والعيون ٤/ ١١٢ .

(٧) نسبها ابن مجاهد في السبعة ص٤٥٧ لنافع من رواية ورش عنه.

لجماعة السحاب، كما تقول: الشَّجر قد جلستُ بينه[١]، لأنه جمعٌ، وذكَّر الكناية على اللَّفظ. قال معناه الفراء[٢].

وجواب آخر: وهو أن يكون السَّحاب واحداً، فجاز أن يقال: بينه؛ لأنه مشتمل على قِطَع كثيرة، كما قال:

. . . . . بيـن الـدَّخُـول فَـحـوْمَـلِ[٣]

فأوقع «بين» على الدَّخول، وهو واحد لاشتماله على مواضع[٤]. وكما تقول: مازلت أدور بين الكوفة؛ لأن الكوفة أماكنُ كثيرةٌ. قاله الزجاج[٥] وغيره. وزعم الأصْمَعيُّ أن هذا لا يجوز، وكان يَروي:

. . . . . بيـن الـدَّخُـول وحَـوْمَـلِ[٦]

﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا﴾ أي: مجتمِعاً، يَرْكَب بعضُه بعضاً، كقوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُوا۟ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ [الطور: ٤٤]. والرَّكْمُ: جمعُ الشيء، يقال منه: رَكَم الشيءَ يَرْكُمُه رَكْماً: إذا جمعه وألقى بعضه على بعض. وارْتكمَ الشيءُ وتراكمَ: إذا اجتمع. والرُّكْمةُ: الطِّينُ المجموع. والرُّكَامُ: الرَّمل المتراكم. وكذلك السَّحابُ وما أشبهه. ومُرْتكَمُ الطريق ـ بفتح الكاف ـ جادَّتُه[٧].

﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ في «الوَدْق» قولان: أحدهما: أنه البرق. قاله أبو الأشهب العقيلي، ومنه قول الشاعر:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٤١ .

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٥٦ .

(٣) قطعة من بيت لامرئ القيس، وقد أورده بهذه الرواية أبو زيد القرشي في جمهرة أشعار العرب ١/ ١٧٠ ، والبغدادي ٣/ ٢٢٤ ، وسلف الشطر الأول ١٠/ ٣٦٤ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٤١ .

(٥) في معاني القرآن ٤/ ٤٩ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٤٢ ، والبيت بهذه الرواية في ديوان امرئ القيس ص٨ برواية الأصمعي.

(٧) الصحاح (ركم).

أَثَرنَ(١) عَجاجَةً وخرجنَ منها خروجَ الوَدْق من خلَلِ السَّحابِ(٢)

الثاني: أنه المطر. قاله الجمهور. ومنه قول الشاعر:

فلا مُزْنةٌ ودَقَتْ ودْقَها ولا أرضَ أبْقَلَ إبقالَها(٣)

وقال امرؤ القيس:

فدمعُهما وَدْقٌ وسَحٌّ ودِيمَةٌ وسَكْبٌ وتَوْكَافٌ وتَنْهَمِلانِ(٤)

يقال: وَدَقت السَّحابة فهي وادقة. ووَدَق المطر يَدِق وَدْقاً، أي: قَطَر. ووَدَقْتُ إليه: دنوتُ منه. وفي المَثَل: وَدَق العَيْرُ(٥) إلى الماء، أي: دنا منه. يُضرب لمن خضع للشيء لحرصه عليه. والموضع مَوْدِق. ووَدَقْتُ [به] وَدْقاً: استأنستُ به. ويقال لذات الحافر إذا أرادت الفحل: ودَقَتْ تَدِق وَدْقاً، وأوْدَقَتْ واستودَقَتْ. وأتانٌ وَدُوق، وفرسٌ وَدُوق، ووَدِيقٌ أيضاً، وبها وِداق. والوَدِيقة: شدَّة الحَرّ.

وخِلالٌ جمع خَلَل، مثلُ الجبل والجبال، وهي فُرَجُه ومخارجُ القَطْر منه.

وقد تقدَّم في «البقرة»(٦) أن كعباً قال: إن السَّحاب غِرْبالُ المطر، لولا السَّحابُ حين ينزل الماء من السماء، لأفسد ما يقع عليه من الأرض.

---

(١) في (د): أبرن، وفي (م): أثرنا، والمثبت من (ظ) و(ف) وهو الموافق لما في النكت والعيون ٤/ ١١٣ والكلام منه.

(٢) نسبه أبو عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ٦٨ لزيد الخيل، وجاء الشطر الأول فيه: ضَرَبنَ بغَمرة فخرجن منها.

(٣) النكت والعيون ٤/ ١١٣ ، والبيت لعامر بن جوين الطائي، وقد سلف ٩/ ٢٥١ .

(٤) ديوان امرئ القيس ص٨٨ ، وفيه: سكب، بدل: ودق، ورشٌّ، بدل: وسكب. قال شارح الديوان: معنى قوله: فدمعهما سكب: شبه توالي دموعه بضروب الأمطار. والسحُّ: الصبُّ الشديد، والسَّكب نحوه. والدِّيمة: مطر دائم في ليل. والتَّوكاف: القليل من المطر.

(٥) في (د) و (ظ) و (ف): البعير، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في الصحاح (ودق) والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه والعَيْر: الحمار. والمثل في جمهرة الأمثال ٢/ ٣٣٥ ، ومجمع الأمثال ٢/ ٣٦٢ ، والمستقصى ٢/ ٣٧٤ .

(٦) ٢/ ٥٠٤ .

وقرأ ابن عباس والضَّحاك وأبو العالية: مِن خَلَله، على التوحيد[١]. وتقول: كنت في خِلال القوم، أي: وسطهم.

﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ قيل: خلق الله في السماء جبالاً من بَرد، فهو يُنزِّل منها بَرَداً، وفيه إضمار، أي: يُنزِّل من جبال البَرَد بَرَداً، فالمفعول محذوف. ونحو هذا قول الفرَّاء[٢]؛ لأن التقدير عنده: من جبالِ بَرَدٍ، فالجبالُ عنده هي البَرَد. و«بَرَدٍ» في موضع خفض، ويجب أن يكون على قوله المعنى: من جبالِ بردٍ فيها، بتنوين «جبال»[٣].

وقيل: إن الله تعالى خلق في السماء جبالاً فيها بَرَدٌ، فيكون التقدير: ويُنزِّل من السماء من جبال فيها بَرَدٌ. و«من» صِلة[٤]. وقيل: المعنى: ويُنَزِّل من السماء قَدْرَ جبال، أو مِثلَ جبال من بَرَد إلى الأرض، فـ «من» الأولى للغاية؛ لأن ابتداء الإنزال من السماء، والثانية للتبعيض لأن البَرَد بعضُ الجبال، والثالثة لتبيين الجنس؛ لأن جنس تلك الجبال من البَرَد.

وقال الأخفش: إنَّ «مِن» في الجبال و«بَرَد» زائدةٌ في الموضعين، والجبالُ والبَرَد في موضع نصب، أي: يُنزِّل من السماء بَرَداً يكون كالجبال. والله أعلم.

﴿فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصۡرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ﴾ فيكون إصابته نِقمة، وصرفُه نعمة. وقد مضى في «البقرة»، و«الرَّعد»[٥] أنَّ مَن قال حين يسمع الرَّعد: سبحان مَن يسبِّح الرَّعد بحمده، والملائكة من خِيفته، ثلاثاً، عُوفي ممَّا يكون في ذلك الرَّعد.

﴿يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ﴾ أي: ضوءُ ذلك البرق الذي في السحاب ﴿يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ من

---

(١) قراءة ابن عباس والضحاك في المحرر الوجيز ٤/ ١٩٠ ، وقراءة الثلاثة في زاد المسير ٦/ ٥٢ .

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٢٥٦-٢٥٧ .

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٤٢ .

(٤) مشكل إعراب القرآن ٢/ ٥١٤ .

(٥) ١/ ٣٢٩ و ١٢/ ٣٨ .

شدَّة بَريقه وضوئه[١]. قال الشَّمَّاخ:

وما كادت إذا رفعتْ سَناهَا ... لِيُبْصِر ضوءَها إلَّا البَصِيرُ[٢]

وقال امرؤ القيس:

يُضيء سَناه أو مصابيحُ راهبٍ ... أهان السَّلِيطَ في الذُّبال المُفَتَّلِ[٣]

فالسَّنَا ـ مقصور ـ: ضَوْءُ البرق. والسَّنَا أيضاً: نبتٌ يُتداوَى به. والسَّناء من الرِّفعة، ممدود[٤]. وكذلك قرأ طلحة بنُ مُصَرِّف: «سناء» بالمدِّ على المبالغة في شدَّة الضوء والصَّفاء، فأطلق عليه اسم الشَّرف[٥]. قال المبرِّد[٦]: السَّنَا ـ مقصور ـ وهو اللَّمع، فإذا كان من الشَّرف والحَسَب فهو ممدود، وأصلُهما واحد، وهو الالتماع.

وقرأ طلحة بنُ مُصَرِّف: «سَنَاءُ بُرَقِه[٧]»، قال احمد بن يحيى: وهو جمع بُرْقة. قال النحاس[٨]: البُرْقة المقدار من البَرْق، والبَرْقة المرَّة الواحدة.

وقرأ الجَحْدَريُّ وابن القَعْقاع: ﴿يُذهِب بالأبصار﴾ بضمِّ الياء وكسر الهاء[٩]، من الإذهاب، وتكون الباء في: «بالأبصار» صلةً زائدة. والباقون: ﴿يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾ بفتح الياء والهاء، والباء للإلصاق. والبرْقُ[١٠] دليلٌ على تكاثُف السَّحاب،

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٣٥١.

(٢) ديوان الشَّمَّاخ ص١٥٢، وفيه: فما كادت ولو رفعوا، بدل: وما كادت إذا رفعت. ورواية المصنف في النكت والعيون ٤/ ١١٣.

(٣) ديوان امرئ القيس ص٢٤. والسَّليط: الزيت. والذُّبال جمع الذُّبلة: الفتيلة. القاموس (سلط) و(ذبل). قال شارح الديوان قوله: أهان السَّليط: أي كثَّر منه؛ لأنه كان كثيراً هنياً.

(٤) الصحاح (سنا).

(٥) المحتسب ٢/ ١١٤.

(٦) في الكامل ١/ ٢٨٦، ٢/ ١٠٤٣، ٣/ ١٤٤١.

(٧) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٠، وجاءت قراءته في القراءات الشاذة ص١٠٢: سنا بُرُقه؛ بضمتين.

(٨) في معاني القرآن ٤/ ٥٤٥، وقول أحمد بن يحيى منه.

(٩) قراءة الجحدري في القراءات الشاذة ص١٠٢، وقراءة ابن القعقاع في النشر ٢/ ٣٣٢.

(١٠) في (ظ): والبرد.

ونذيرٌ(١) بقوَّة المطر، ومحذِّرٌ من نزول الصواعق(٢).

﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ﴾ قيل: تقليبُهما أن يأتيَ بأحدهما بعد الآخر. وقيل: تقليبهما نقصُهما وزيادتهما. وقيل: هو تغيير النهار بظُلمة السَّحاب مرَّة وبضَوْء الشمس أخرى، وكذا اللَّيلُ؛ مرَّة بظلمة السَّحاب ومرَّة بضوء القمر. قاله النقاش. وقيل: تقليبهما باختلاف ما يُقدَّر فيهما من خير وشرٍّ، ونفع وضَرّ(٣).

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: في الذي ذكرناه من تقلُّب اللَّيل والنهار، وأحوال المطر، والصيف والشتاء ﴿لَعِبۡرَةٗ﴾ أي: اعتباراً ﴿لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ أي: لأهل البصائر من خَلْقي.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖۚ يَخۡلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿٤٥﴾ لَّقَدۡ أَنزَلۡنَآ ءَايَٰتٖ مُّبَيِّنَٰتٖۚ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ﴾ قرأ يحيى بن وَثّاب والأعمشُ وحمزةُ والكسائيُّ: ﴿والله خَالِقُ كلِّ﴾ بالإضافة. الباقون: ﴿خَلَقَ﴾ على الفعل(٤). قيل: إن المعنيين في القراءتين صحيحان. أخبر الله عز وجل بخبرين، ولا ينبغي أن يقال في هذا: أحد(٥) القراءتين أصحُّ من الأخرى.

وقد قيل: إنَّ «خلق» لشيء مخصوص، وإنما يقال: خالق على العموم، كما قال الله عز وجل: ﴿ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤]. وفي الخصوص: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [الأنعام: ١]، وكذا: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾

---

(١) في (د): برير، وفي (م): وبشير.

(٢) النكت والعيون ٤/ ١١٤ .

(٣) القولان الأخيران من النكت والعيون ٤/ ١١٤ .

(٤) السبعة ص٤٥٧ ، والتيسير ص١٣٤ ، وقراءة ابن وثاب والأعمش في البحر المحيط ٦/ ٤٦٥ .

(٥) في (م): إحدى.

[الأعراف:١٨٩]. فكذا يجب أن يكون: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾[١].

والدَّابَّة كلُّ ما دَبَّ على[٢] الأرض من الحيَوان، يقال: دَبَّ يَدِبُّ فهو دابٌّ، والهاء للمبالغة[٣]. وقد تقدم في «البقرة»[٤].

﴿مِّن مَّآءٍ﴾ لم يدخل في هذا الجنُّ والملائكة؛ لأنَّا لم نشاهدهم[٥]، ولم يَثْبُت أنهم خُلِقوا من ماء، بل في الصحيح: «أن الملائكة خُلِقوا من نور، والجانَّ[٦] من نار». وقد تقدم[٧]. وقال المفسِّرون: ﴿مِّن مَّآءٍ﴾، أي: من نُطْفة[٨]. قال النقَّاش: أراد أَمْنِيَةَ الذكور. وقال جمهور النَّظَرة: أراد أن خلْقة كلِّ حيوَان فيها ماءٌ، كما خُلِق آدمُ من الماء والطِّين، وعلى هذا يتخرَّج قول النبيِّ ﷺ للشيخ الذي سأله في غَزاة بدر: ممن أنتما؟ فقال رسول الله ﷺ: «نحن من ماء». الحديث[٩].

وقال قوم: لا يُستثنى الجنُّ والملائكة، بل كلُّ حيوان خُلِق من الماء، وخُلِق النار من الماء، وخُلِق الريح من الماء، إذ أوَّلُ ما خلق الله تعالى من العالم الماء، ثم خلق منه كلَّ شيء.

قلت: ويدلُّ على صحة هذا قولُه تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ المشيُ على البطن للحيَّات والحُوت، ونحوهِ من الدُّود وغيرهِ. وعلى الرِّجْلين للإنسان والطَّير إذا

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٤٣ .

(٢) بعدها في (د) و(م): وجه.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٤٤ .

(٤) ٢/ ٤٩٧ .

(٥) الوسيط ٣/ ٣٢٤ ، وتفسير البغوي ٣/ ٣٥١ .

(٦) في (م): والجن.

(٧) ١٢/ ٢٠٧ .

(٨) الوسيط ٣/ ٣٢٤ ، وتفسير البغوي ٣/ ٣٥١ ، وزاد المسير ٦/ ٥٣ .

(٩) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٠ ، والحديث أخرجه ابن إسحاق كما في السيرة النبوية ١/ ٦١٦ ، ومن طريقه الطبري في التاريخ ٢/ ٤٣٥ عن محمد بن يحيى بن حَبَّان.

مشى. والأربع لسائر الحيوان. وفي مصحف أُبَيٍّ: «ومنهم مَن يمشي على أكثر»، فعمَّ بهذه الزيادة جميع الحيوان كالسَّرطان والخِشَاش[١]، ولكنه قرآن لم يُثْبِته إجماع، لكن قال النَّقَّاش: إنما اكتفى في القول بذكر ما يمشي على أربع عن ذِكْر ما يمشي على أكثر؛ لأن جميع الحيوان إنما اعتمادُه على أربع، وهي قِوامُ مشيه، وكثرةُ الأرجُل في بعضه زيادةٌ في خلقته، لا يحتاج ذلك الحيوان في مَشْيه إلى جميعها. قال ابن عطية[٢]: والظاهر أن تلك الأرجلَ الكثيرةَ ليست باطلاً، بل هي محتاجٌ إليها في تنقُّل الحيوان، وهي كلُّها تتحرك في تصرُّفه.

وقال بعضهم: ليس في الكتاب ما يمنع من المشي على أكثرَ من أربع، إذ لم يقل: ليس منها ما يمشي على أكثرَ من أربع.

وقيل: فيه إضمار: ومنهم مَن يمشي على أكثرَ من أربع، كما وقع في مصحف أُبَيٍّ. والله أعلم.

و﴿دَآبَّةٍ﴾ تشمل مَن يعقل وما لا يعقل، فغُلِّب مَن يعقل لمَّا اجتمع مع مَن لا يعقل؛ لأنه المخاطَب والمتعبَّد[٣]، ولذلك قال: ﴿فَمِنْهُم﴾. وقال: ﴿مَّن يَمْشِى﴾ فأشار بالاختلاف إلى ثبوت الصانع، أي: لولا أن للجميع صانعاً مختاراً لَمَا اختلفوا، بل كانوا من جنس واحد، وهو كقوله ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ﴾ [الرعد: ٤].

﴿يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ﴾ مما يريد خلقه ﴿قَدِيرٌ﴾.

﴿لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ تقدم بيانه في غير موضع[٤].

---

(١) الخِشاش: هي حشرات الأرض. القاموس (خشش).

(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ١٩٠-١٩١ وما قبله منه.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٤٤ .

(٤) ٢/ ٤٣٣ ، ١٠/ ٤٨١ .

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ﴾ يعني المنافقين، يقولون بألسنتهم: آمنًا بالله وبالرسول من غير يقين ولا إخلاص[(١)]. ﴿وَأَطَعْنَا﴾ أي: ويقولون، وكَذَبوا. ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ قال الطبريُّ وغيرُه: إن رجلاً من المنافقين اسمُه بِشرٌ كانت بينه وبين رجل من اليهود خصومةٌ في أرضٍ، فدعاه اليهوديُّ إلى التحاكم عند رسول الله ﷺ، وكان المنافق مبطِلاً، فأبى من ذلك وقال: إن محمداً يَحيف علينا، فلنُحَكِّم كعبَ بن الأشرف، فنزلت الآية فيه[(٢)].

وقيل: نزلت في المغيرة بن وائل من بني أميَّةَ، كان بينه وبين عليٍّ بن أبي طالب ﷺ خصومةٌ في ماء وأرض، فامتنع المغيرة أن يحاكم عليًّا إلى رسول الله ﷺ، وقال: إنه يُبْغِضني، فنزلت الآية. ذكره الماورديّ[(٣)].

وقال: ﴿لِيَحْكُمَ﴾، ولم يقل: ليحكما؛ لأن المعنيَّ به الرسولُ ﷺ، وإنما بدأ

---

(١) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٣٥٢.

(٢) أخرجه الطبري ٧/ ١٩٣-١٩٤ بنحوه عن مجاهد في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ [الآية: ٦٠]. ونقله المصنف عنه بواسطة أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٧٨. وذكرت هذه القصة أيضاً في تفسير أبي الليث ٢/ ٤٤٥، وأسباب النزول ص٣٤٠، وتفسير البغوي ٣/ ٣٥٢، والمحرر الوجيز ٤/ ١٩١.

(٣) في النكت والعيون ٤/ ١١٥.

بذكر الله إعظاماً لله واستفتاحَ كلام[١].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾ أي: طائعين منقادين؛ لعلمهم أنه عليه الصلاة والسلام يحكم بالحقّ. يقال: أذعن فلانٌ لحكم فلان يُذعِن إذعاناً. وقال النقَّاش: ﴿مُذْعِنِينَ﴾: خاضعين[٢]. مجاهد: مُسرِعين[٣]. الأخفش وابن الأعرابي: مُقِرِّين[٤].

﴿أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾: شكٌّ وريْب. ﴿أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟﴾: أم حَدَث لهم شكٌّ في نبوَّته وعدله[٥]. ﴿أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ أي: يَجُورَ في الحكم والظُّلم. وأتى بلفظ الاستفهام؛ لأنه أشدُّ في التوبيخ وأبلغُ في الذَّمّ، كقول جرير في المدح:

ألستم خيرَ من ركب المطايا وأنْدَى العالمين بُطُونَ راحِ[٦]

﴿بَلْ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ أي: المعاندون الكافرون؛ لإعراضهم عن حكم الله تعالى.

الثالثة: القضاء يكون للمسلمين إذا كان الحكم بين المُعَاهَد والمسلم، ولا حقَّ لأهل الذِّمة فيه. وإذا كان بين ذِمِّيَّين فذلك إليهما. فإن جاءا قاضيَ الإسلام، فإن شاء حكم، وإن شاء أعرض[٧]، كما تقدم في «المائدة»[٨].

الرابعة: هذه الآيةُ دليلٌ على وجوب إجابة الدَّاعي إلى الحاكم؛ لأن الله سبحانه

---

(١) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٨، وتفسير الطبري ١٧/ ٣٤٢.
(٢) النكت والعيون ٤/ ١١٥.
(٣) أخرجه عنه الطبري ١٧/ ٣٤٢.
(٤) في (ظ) والنكت والعيون ٤/ ١١٦: مقرنين!، والمثبت من (د) و(ف) و(م) وتهذيب اللغة ٢/ ٣٢٠ وقول ابن الأعرابي فيه.
(٥) ينظر النكت والعيون ٤/ ١١٧.
(٦) ديوان جرير ١/ ٨٩، وسلف ٩/ ٣٤٩، وسلف الشطر الأول ٤/ ٣١٢.
(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٧٨.
(٨) ٧/ ٤٨٨.

ذمَّ مَن دُعيَ إلى رسوله ليحكم بينه وبين خصمه فلم يُجِب بأقبح الذمِّ، فقال: ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ الآية[١].

قال ابن خُوَيْزِمنداد: واجبٌ على كلِّ مَن دُعيَ إلى مجلس الحاكم[٢] أن يجيب، ما لم يعلم أن الحاكم فاسق، أو يعلم[٣] عداوةً بين المدَّعي والمدَّعى عليه.

وأسند الزهراويُّ عن الحسن بن أبي الحسن أن رسول الله ﷺ قال: «مَن دعاه خصمه إلى حاكم من حُكَّام المسلمين، فلم يُجِب، فهو ظالم ولا حقَّ له». ذكره الماوَرديّ أيضاً[٤]. قال ابن العربي[٥]: وهذا حديثٌ باطل، فأمَّا قوله: «فهو ظالم»، فكلام صحيح، وأمَّا قوله: «فلا حقَّ له»، فلا يصحُّ، ويحتمل أن يريد أنه على غير الحقّ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ أي: إلى كتاب الله وحكم رسوله .﴿أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ﴾ قال ابن عباس: أخبر بطاعة المهاجرين والأنصار، وإن كان ذلك فيما يكرهون، أي: هذا قولُهم، وهؤلاء لو كانوا مؤمنين لكانوا يقولون: سمعنا وأطعنا. فالقولُ نصب على خبر كان، واسمُها في قوله: ﴿أَن يَقُولُواْ﴾ نحو: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران:١٤٧].

وقيل: إنما قولُ المؤمنين، و«كان» صلةٌ في الكلام، كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مريم:٢٩].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٧٩ وما بين حاصرتين منه.

(٢) في (ظ): الحكم.

(٣) لفظة: يعلم، هي من قول ابن خويزمنداد السالف في سورة آل عمران ٥/ ٧٨ .

(٤) في النكت والعيون ٤/ ١١٢ ، وسلف هذا الحديث وكلام ابن العربي الآتي ٥/ ٧٨ .

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٧٩ .

وقرأ ابن القَعْقَاع: ﴿لِيُحكَمَ بينهم﴾ غير مسمَّى الفاعل[١]. عليُّ بن أبي طالب: «إنما كان قولُ» بالرفع[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ فيما أمر به وحكم. ﴿وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ﴾ قرأ حفص: «وَيَتَّقْه» بإسكان القاف على نية الجزم، قال الشاعر:

ومَن يَتَّقْ فإنَّ اللهَ معه ... ورِزْقُ اللهِ مُؤْتابٌ وغادي[٣]

وكسرها الباقون، لأن جزمه بحذف آخره. وأسكن الهاءَ أبو عمرو وأبو بكر. واختلس الكسرةَ يعقوبُ، وقالُون عن نافع، والمثنى[٤] عن أبي عمرو، وحفص. وأشبع كسرةَ الهاء الباقون[٥].

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ ذكر أسلمُ أن عمر بينما هو قائم في مسجد النبيِّ ﷺ وإذا رجلٌ من دَهَاقين[٦] الروم قائمٌ على رأسه وهو يقول: أنا أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله. فقال له عمر: ما شأنك؟ قال: أسلمت لله. قال: هل لهذا سبب! قال: نعم، إني قرأت التَّوراة والزَّبور والإنجيل وكثيراً من كتب الأنبياء، فسمعت أسيراً يقرأ آية من القرآن جُمِع فيها كلُّ ما في الكتب المتقدِّمة، فعلمت أنه من عند الله، فأسلمت. قال: ما هذه الآية؟ قال: قولُه تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ﴾ في الفرائض، ﴿وَرَسُولَهُۥ﴾ في السنن، ﴿وَيَخْشَ ٱللَّهَ﴾ فيما مضى من عمره، ﴿وَيَتَّقْهِ﴾

(١) النشر ٢/ ٢٢٧.

(٢) المحتسب ٢/ ١١٥، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠٣ ونسبها للحسن.

(٣) أورده ابن جني في المحتسب ١/ ٣٦١، وفي الخصائص ١/ ٣٠٦، والبغدادي في شرح شواهد الشافية ٢/ ٢٢٩.

(٤) في (د) و(ف): المسيبي، وفي (م): البستي، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما وقع في فتح القدير ٤/ ٤٦.. ولم نعرفه.

(٥) السبعة ص٤٥٧-٤٥٨، والتيسير ص١٦٣، وقراءة يعقوب في النشر ١/ ٣٠٧.

(٦) الدَّهاقين، جمع: الدِّهقان وهو التاجر، فارسي معرَّب. اللسان (دهق).

فيما بقي من عمره، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾، والفائزُ مَن نجا من النار وأُدخِل الجنة. فقال عمر: قال النبيُّ ﷺ: «أُوتيتُ جوامعَ الكَلِم»[١].

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُل لَّا تُقْسِمُواْ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ عاد إلى ذكر المنافقين، فإنه لمَّا بيَّن كراهتهم لحكم النبيِّ ﷺ أتَوْه فقالوا: والله لو أمرتنا أن نَخْرج من ديارنا ونسائنا وأموالنا لخرجنا، ولو أمرتنا بالجهاد لجاهدنا، فنزلت هذه الآية[٢]. أي: وأقسموا بالله أنهم يَخْرجون معك في المستأنف ويطيعون. ﴿جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ أي: طاقةَ ما قَدَروا أن يحلفوا. وقال مقاتل: مَن حلف بالله فقد أجهد في اليمين[٣]. وقد مضى في «الأنعام»[٤] بيانُ هذا. و«جَهْدَ» منصوبٌ على مذهب المصدر تقديره: إقساماً بليغاً.

﴿قُل لَّا تُقْسِمُواْ﴾ وتمَّ الكلام[٥].

﴿طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾ أي: طاعة معروفة[٦] أوْلَى بكم من أيمانكم، أو: ليكن منكم طاعةٌ معروفة[٧]، وقولٌ معروف بإخلاص القلب، ولا حاجةَ إلى اليمين. وقال مجاهد: المعنى: قد عُرِفتْ طاعتُكم، وهي الكذب والتكذيب[٨]، أي: المعروفُ منكم الكذبُ دون الإخلاص.

---

(١) لم نقف عليه. وقوله منه: «أوتيت جوامع الكلم» قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٧٤٠٣)، والبخاري (٢٩٧٧)، ومسلم (٥٢٣): (٥)، وسلف ١٢/ ٢٤٣ .

(٢) ينظر الوسيط ٢/ ٣٢٦ ، وزاد المسير ٦/ ٥٦ ، وتفسير الرازي ٢٤/ ٢٣ .

(٣) تفسير الرازي ٢٤/ ٢٣ .

(٤) ٨/ ٤٩٣ وما بعدها.

(٥) تفسير غريب القرآن ص٣٠٦ ، ومعاني القرآن للنحاس ٤/ ٥٤٩ .

(٦) قوله: أي طاعة معروفة، من (د) و(ظ).

(٧) ينظر تفسير غريب القرآن ص٣٠٦ ، ومعاني القرآن للنحاس ٤/ ٥٤٩ ، وذكر هذا القول الواحدي في الوسيط ٣/ ٣٢٦ ، والبغوي في تفسيره ٣/ ٣٥٣ ونسباه لمقاتل بن حيان.

(٨) أخرجه الطبري ١٧/ ٣٤٤ .

﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ من طاعتكم بالقول ومخالفتكم بالفعل[١].

قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٥٤﴾

قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ﴾ بإخلاص الطَّاعة وترك النفاق. ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ﴾ أي: فإن تتولَّوا، فحذف إحدى التاءين[٢]. ودلَّ على هذا أن بعده: ﴿وَعَلَيۡكُم﴾، ولم يقل: وعليهم[٣]. ﴿فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ﴾ أي: من تبليغ الرسالة. ﴿وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ﴾ أي: من الطاعة له[٤]، عن ابن عباس وغيره. ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ﴾ جعل الاهتداء مقروناً بطاعته. ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ﴾ أي: التبليغ ﴿ٱلۡمُبِينُ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٥٥﴾

نزلت في أبي بكر وعمرَ رضي الله عنهما. قاله مالك[٥]. وقيل: إن سبب نزول[٦] هذه الآية أن بعض أصحاب النبيِّ ﷺ شكا جَهْد مكافحة العدوِّ، وما كانوا فيه من الخوف على أنفسهم، وأنهم لا يضعون أسلحتهم، فنزلت الآية[٧].

---

(١) الوسيط ٣/ ٣٢٦.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٤٥، وزاد المسير ٦/ ٥٦.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٥٤٩.

(٤) ينظر النكت والعيون ٤/ ١١٧، والوسيط ٣/ ٣٢٦، وتفسير البغوي ٣/ ٣٥٣، وزاد المسير ٦/ ٥٦.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٨٠.

(٦) لفظة: نزول، من (ظ).

(٧) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٢.

وقال أبو العالية: مكث رسول الله ﷺ بمكةَ عَشْرَ سنين ـ بعدما أُوحي إليه ـ خائفاً هو وأصحابُه، يَدْعون إلى الله سرًّا وجهراً، ثم أُمِر بالهجرة إلى المدينة، وكانوا فيها خائفين، يُصْبِحون ويُمسُون في السِّلاح. فقال رجل: يا رسول الله، ما[1] يأتي علينا يومٌ نأمن فيه ونضع السلاح؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «لن تلبثوا[2] إلَّا يسيراً حتى يجلس الرجل منكم في الملأ العظيم مُحْتَبِياً ليس عليه حديد»[3]. ونزلت هذه الآية، وأظهر الله نبيَّه على جزيرة العرب، فوضعوا السلاح وأَمِنوا[4].

قال النحاس[5]: فكان في هذه الآية دِلالةٌ على نبوَّة رسول الله ﷺ؛ لأن الله جلَّ وعزَّ أنجز ذلك الوعد.

قال الضحاك في كتاب النقَّاش: هذه الآية[6] تتضمَّن خلافة أبي بكر وعمرَ وعثمانَ وعليٍّ؛ لأنهم أهلُ الإيمان وعملوا الصالحات. وقد قال رسول الله ﷺ: «الخلافةُ بعدي ثلاثون»[7].

وإلى هذا القول ذهب ابن العربيِّ في أحكامه[8]، واختاره وقال: قال علماؤنا: هذه الآيةُ دليلٌ على صحة خلافة الخلفاء الأربعة ﷺ، وأنَّ الله استخلفهم ورضي أمانتهم، وكانوا على الدِّين الذي ارتضى لهم، لأنهم لم يتقدَّمهم أحدٌ في الفضيلة إلى يومنا هذا، فاستقرَّ الأمر لهم، وقاموا بسياسة المسلمين، وذَبُّوا عن حَوْزة الدِّين،

---

(١) في (م): أما.

(٢) في (د): لم تلبثوا، وفي (م): لا تلبثون، والمثبت من (ظ) و(ف) وهو الموافق لما في أسباب النزول للواحدي ص٣٤١ والكلام منه.

(٣) في (م): حديدة.

(٤) أخرجه الطبري ١٧/ ٣٤٨، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٢٩ (١٤٧٧٢).

(٥) في إعراب القرآن ٣/ ١٤٥ .

(٦) لفظة: الآية، من (ف) والمحرر الوجيز ٤/ ١٩٣ والكلام منه.

(٧) هو قطعة من حديث سيرد بتمامه.

(٨) ٣/ ١٣٨٠، وما سيرد بين حاصرتين منه.

فَنَفَذَ الوعدُ فيهم، وإذا لم يكن هذا الوعد لهم نَجَز، وفيهم نَفَذ، وعليهم وَرَدَ، ففيمن يكون إذاً؟! وليس بعدهم مثلُهم إلى يومنا هذا، ولا يكون فيما بعده، ﷺ.

وحكى هذا القولَ القُشَيْرِيُّ عن ابن عباس. واحتجُّوا بما رواه سَفِينة مولى رسول الله ﷺ قال: سَمعت رسول الله ﷺ يقول: «الخلافة من[1] بعدي ثلاثون سنة، ثم تكون مُلْكاً». قال سفينة: أمسِك[2] خلافة أبي بكر سنتين، وخلافةَ عمرَ عَشْراً، وخلافةَ عثمانَ ثنتي عَشْرة سنة، وخلافةَ عليٍّ ستًّا[3].

وقال قوم: هذا وعدٌ لجميع الأمة في مِلك الأرض كلِّها تحت كلمة الإسلام، كما قال عليه الصلاة والسلام: «زُوِيَتْ لي الأرضُ، فرأيت مشارقها ومغاربها، وسيبلغُ مُلْك أمتي ما زُوِيَ لي منها»[4]. واختار هذا القولَ ابنُ عطية في تفسيره حيث قال: والصحيح في الآية أنها في استخلاف الجمهور، واستخلافُهم هو أن يُمَلِّكهم البلاد ويجعلَهم أهلها، كالذي جرى في الشام والعراق وخراسان والمغرب[5].

قال ابن العربي[6]: قلنا لهم: هذا وعدٌ عامٌّ في النبوَّة والخلافة، وإقامةِ الدعوة، وعمومِ الشريعة، فَنَفَذ الوعد في كلِّ أحد بقَدْره وعلى حاله، حتى في المفتين والقُضاة[7] والأئمة، وليس للخلافة محلٌّ تَنْفُذ فيه الموعِدةُ الكريمةُ إلَّا مَن تقدَّم من الخلفاء [الأربعة].

---

(١) لفظة: من، ليست في (م).

(٢) بعدها في (م): عليك.

(٣) أخرجه أحمد (٢١٩١٩)، وأبو داود (٤٦٤٦)، والترمذي (٢٢٢٦)، والنسائي في الكبرى (٨٠٩٩).
قال الترمذي: هذا حديث حسن قد رواه غير واحد عن سعيد بن جُمْهان، ولا نعرفه إلا من حديث سعيد ابن جُمْهان. ا.هـ. وسفينة هو أبو عبد الرحمن مولى رسول الله ﷺ، كان عبداً لأمّ سلمة، فأعتقته، وشرطت عليه خدمة رسول الله ﷺ ما عاش. توفي بعد سنة سبعين. السير ٣/ ١٧٢-١٧٣.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٨٣، والحديث في صحيح مسلم (٢٨٨٩)، وسلف ٨/ ٤١٥ وزُوِيَت: جُمِعَت.

(٥) في (ظ): الغرب، والكلام في المحرر الوجيز ٤/ ١٩٢-١٩٣.

(٦) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٨٣، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٧) في (د) و(ظ): المتقين والعصاة.

ثم ذكر قبل هذا[١] اعتراضاً وانفصالاً معناه: فإن قيل: هذا الأمر لا يصحُّ إلَّا في أبي بكر وحده، فأمَّا عمرُ وعثمانُ فقُتِلا غِيلَةً، وعليٌّ قد نُوزع في الخلافة. قلنا: ليس في ضمن الأمن السلامةُ من الموت بأيِّ وجه كان، وأمَّا عليٌّ، فلم يكن نِزاله في الحرب مُذْهباً للأمن، وليس من شرط الأمن رفعُ الحرب، إنما شرطه مِلْكُ الإنسان لنفسه باختياره، لا كما كان أصحاب النبيِّ ﷺ بمكَّة[٢].

ثم قال في آخر كلامه: وحقيقةُ الحال أنهم كانوا مقهورين فصاروا قاهرين، وكانوا مطلوبين فصاروا طالبين، فهذا نهايةُ الأمن والعزّ.

قلت: هذه الحالُ لم تختص بالخلفاء الأربعة ﷺ حتى يُخَصُّوا بها من عموم الآية، بل شاركهم في ذلك جميعُ المهاجرين، بل وغيرُهم. ألا ترى إلى إغزاء قريشٍ المسلمينَ في أُحُد وغيرها وخاصَّة الخندق، حتى أخبر الله تعالى عن جميعهم[٣] فقال: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ . هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ١٠-١١]. ثم إن الله ردَّ الكافرين لم ينالوا خيراً، وأمَّن المؤمنين، وأورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم، وهو المراد بقوله: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾. وقولُه: ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ يعني بني إسرائيل، إذ أهلك الله الجبابرة بمصر، وأورثهم أرضهم وديارهم فقال: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧]. وهكذا كان الصَّحابة مستضعفين خائفين، ثم إن الله تعالى أمَّنهم ومكَّنهم وملَّكهم، فصحَّ أن الآية عامَّةٌ لأمة محمد ﷺ غيرُ مخصوصة، إذ التخصيصُ لا يكون إلا بخبر ممن يجب [له][٤] التسليم، ومن الأصل المعلوم التمسكُ بالعموم.

---

(١) قوله: قبل هذا، من (ظ).

(٢) أحكام القرآن ٣/ ١٣٨٢-١٣٨٣ وما بعده منه.

(٣) في (ظ): جمعهم.

(٤) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق.

وجاء في معنى تبديل خوفهم بالأمن أن رسول الله ﷺ لمَّا قال أصحابه: ما[١] يأتي علينا يومٌ نأمن فيه ونضع السلاح. فقال عليه الصلاة والسلام: «لا تلبثون إلا قليلاً حتى يجلس الرجل منكم في الملأ العظيم مُحْتَبِياً، ليس عليه حديدة»[٢]. وقال ﷺ: «واللهِ لَيُتِمَّنَّ اللهُ هذا الأمر، حتى يسير الراكب من صنعاءَ إلى حَضْرَمَوْتَ، لا يخافُ إلا الله والذئبَ على غنمه، ولكنكم تستعجلون». خرَّجه مسلم في صحيحه[٣]، فكان كما أخبر ﷺ. فالآية معجزةُ النبوَّة؛ لأنها إخبارٌ عمَّا سيكون فكان.

قوله تعالى: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ فيه قولان:

أحدهما: يعني أرضَ مكة؛ لأن المهاجرين سألوا الله تعالى ذلك، فوُعِدوا كما وُعِدت بنو إسرائيل. قال معناه النقاش[٤].

الثاني: بلاد العرب والعجم. قال ابن العربيِّ[٥]: وهو الصحيح؛ لأن أرض مكَّةَ محرَّمةٌ على المهاجرين، قال النبيُّ ﷺ: «لكنِ البائسُ سعدُ بن خَوْلة». يَرثي له رسول الله ﷺ أنْ مات بمكَّة[٦]. وقال في الصحيح أيضاً: «يمكث المهاجر بمكَّةَ بعد قضاء نُسُكه ثلاثاً»[٧].

واللامُ في ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ جوابُ قَسَم مُضْمَر؛ لأن الوعد قولٌ، مجازُها: قال الله للذين آمنوا وعملوا الصالحات: واللهِ لَيستخلفنَّهم في الأرض، فيجعلهم ملوكها وسُكَّانَها.

---

(١) في (د): أم، وفي (م): أما.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٣ ، وسلف الخبر ص٣٢١ من هذا الجزء.

(٣) ليس هو في صحيح مسلم، وأخرجه البخاري (٣٦١٢) من حديث خَبَّاب بن الأرتّ، وسلف ١٢/ ٤٤٤ - ٤٤٥ .

(٤) النكت والعيون ٤/ ١١٨ ، دون قوله: فوعدوا كما وعدت بنو إسرائيل.

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٨٣ وما قبله منه.

(٦) أخرجه البخاري (١٢٩٥)، ومسلم (١٦٢٨): (٥) من حديث سعد بن أبي وقاص، وسلف ١٤/ ٣٧٨ .

(٧) أخرجه أحمد (١٨٩٨٥)، والبخاري (٣٩٣٣)، ومسلم (١٣٥٢): (٤٤٢) من حديث العلاء بن الحضرمي.

﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ يعني بني إسرائيل، أهلك الجبابرة بمصرَ والشام، وأورثهم أرضهم وديارهم[(١)]. وقراءةُ العامة: ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ﴾ بفتح التاء واللام؛ لقوله: «وَعَدَ»، وقوله: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾. وقرأ عيسى بن عمر وأبو بكر والمفضَّل عن عاصم: «استُخلِف» بضم التاء وكسر اللام على الفعل المجهول[(٢)].

﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ﴾ وهو الإسلام، كما قال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] وقد تقدَّم[(٣)]. وروى سُلَيم بن عامر، عن المِقْداد بن الأسود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما على ظهر الأرض بيتُ حجر ولا مَدَر إلا أدخله الله كلمة الإسلام؛ بعزِّ عزيز، أو ذُلِّ ذليل، إمَّا يُعزُّهم[(٤)] فيجعلُهم من أهلها، وإمَّا يُذلُّهم[(٥)] فيدينون بها». ذكره الماورديُّ[(٦)] حجة لمن قال: إن المراد بالأرض بلادُ العرب والعجم، وهو القول الثاني، على ما تقدَّم آنفاً.

﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم﴾ قرأ ابن مُحَيْصِن وابن كثير ويعقوبُ وأبو بكر بالتخفيف[(٧)]، مِن أَبدل، وهي قراءةُ الحسن، واختيارُ أبي حاتم. الباقون بالتشديد، مِن بدَّل، وهي اختيار أبي عبيد؛ لأنها أكثرُ ما في القرآن، قال الله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٦٤]. وقال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً﴾ [النحل: ١٠١] ونحوه، وهما لغتان.

---

(١) ذكر هذا الكلام الواحدي في الوسيط ٣/ ٣٢٦-٣٢٧ ونسبه لمقاتل، والبغوي في تفسيره ٣/ ٣٥٤ دون نسبة.

(٢) قراءة عاصم من رواية أبي بكر عنه في السبعة ص٤٥٨ ، والتيسير ص١٦٣ .

(٣) ٧/ ٢٩٥-٢٩٦ .

(٤) في (ظ) و(م): بعزهم، والمثبت من (د) و(ف) وهو الموافق لمصادر التخريج الآتية.

(٥) في (ظ) و(م): بذلهم، والمثبت من (د) و(ف) وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٦) في النكت والعيون ٤/ ١١٨ ، وأخرجه أحمد (٢٣٨١٤)، وابن حبان (٦٦٩٩)، والطبراني في الكبير ٢٠/ (٦٠١)، والحاكم ٤/ ٤٣٠ .

(٧) قراءة ابن كثير وأبي بكر في السبعة ص٤٥٩ ، والتيسير ص١٦٣ ، وقراءة يعقوب في النشر ٢/ ٣٣٣ ، وقراءة ابن محيصن في المحرر الوجيز ٤/ ١٩٣ .

قال النحاس[١]: وحكى محمدُ بن الجَهْم عن الفَرَّاء[٢] قال: قرأ عاصم والأعمش: «وليبدِّلنَّهم» مشدَّدة، وهذا غلطٌ على عاصم، وقد ذكر بعده غلطاً أشدَّ منه، وهو أنه حكى عن سائر الناس التخفيف.

قال النحاس: وزعم أحمد بن يحيى أن بين التثقيل والتخفيف فرقاً، وأنه يقال: بدَّلته، أي: غيَّرته، وأبدلته: أزلته وجعلت غيره. قال النحاس: وهذا القولُ صحيحٌ، كما تقول: أَبدِلْ لي هذا الدِّرهم، أي: أزله وأعطني غيره. وتقول: قد بدّلتَ بعدنا، أي: غيّرت، غير أنه قد يُستعمل أحدهما موضع الآخر، والذي ذكره أكثر.

وقد مضى هذا في «النساء»[٣] والحمد لله، وذكرنا في سورة إبراهيم[٤] الدليلَ من السنة على أن بدَّل معناه: إزالة العَين، فتأمَّله هناك. وقُرئ: ﴿عَسَىٰ رَبُّنَآ أَن يُبْدِلَنَا﴾ [القلم: ٣٢] مخفَّفاً ومثقلاً[٥].

﴿يَعْبُدُونَنِي﴾ هو في موضع الحال، أي: في حال عبادتهم اللهَ بالإخلاص. ويجوز أن يكون استئنافاً على طريق الثناء عليهم[٦]. ﴿لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا﴾ فيه أربعة أقوال: أحدها: لا يعبدون إلهاً غيري. حكاه النقاش. الثاني: لا يُراؤون بعبادتي أحداً. الثالث: لا يخافون غيري. قاله ابن عباس. الرابع: لا يحبُّون غيري. قاله مجاهد[٧]. ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: بهذه النِّعم. والمراد كُفرانُ النِّعمة؛ لأنه قال تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ والكافر بالله فاسقٌ بعد هذا الإنعام وقبله.

---

(١) في إعراب القرآن ٣/ ١٤٥-١٤٦ وكذا ما بعده.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٥٨.

(٣) ٦/ ٤٢٠ وما بعدها.

(٤) ١٢/ ١٦٨-١٧٠.

(٥) قرأ من السبعة بالتشديد نافع وأبو عمرو، والباقون بالتخفيف. السبعة ص٤٥٨-٤٥٩، والتيسير ص١٤٥.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٥١.

(٧) النكت والعيون ٤/ ١١٩، وقول ابن عباس عزاه السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٥٥ لعبد بن حميد.

قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾

تقدَّم(١)، فأعاد الأمر بالعبادة تأكيداً.

قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٥٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ هذا تسليةٌ للنبيِّ ﷺ ووعدٌ بالنَّصر(٢). وقراءةُ العامَّة: «تَحْسبَنَّ» بالتاء خطاباً. وقرأ ابن عامر وحمزةُ وأبو حَيْوة: «يَحْسَبَنَّ» بالياء(٣)، بمعنى: لا يحسبنَّ الذين كفروا أنفسَهم(٤) مُعجِزين اللهَ في الأرض؛ لأن الحُسْبان يتعدَّى إلى مفعولين. وهذا قولُ الزجاج(٥).

وقال الفرَّاء وأبو عليٍّ: يجوز أن يكون الفعل للنبيِّ ﷺ، أي: لا يحسبنَّ محمدٌ الذين كفروا مُعجِزين في الأرض(٦). فـ«الذين» مفعول أوَّل، و«مُعجِزين» مفعول ثان. وعلى القول الأوَّل: «الذين كفروا» فاعل، «أنفسهم» مفعول أوَّل، وهو محذوفٌ مرادٌ، «مُعجِزين» مفعول ثان.

قال النحاس: وما علمت أحداً من أهل العربية بَصْرِيًّا ولا كوفِيًّا إلا وهو يُخَطِّئ قراءةَ حمزة، فمنهم مَن يقول: هي لَحْنٌ؛ لأنه لم يأت إلا بمفعول واحد لـ«يحسبنَّ». وممن قال هذا أبو حاتم(٧).

---

(١) ١/ ٢٥٣ وما بعدها، و ٢/ ٢٣-٢٤ ، و ٥/ ٣١٢ .

(٢) في (م): بالنُّصرة.

(٣) السبعة ص٣٠٧ ، والتيسير ص١٦٣ ، وكسر السين نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي .

(٤) في (ظ): أنهم .

(٥) في معاني القرآن ٤/ ٥٢ .

(٦) الحجة لأبي علي الفارسي ٥/ ٣٣٢ ، وقد ضعف أبو حيان في البحر المحيط ٦/ ٤٧٠ ، والسمين في الدر المصون ٨/ ٤٣٥ أن يكون الفاعل هو الرسول عليه الصلاة والسلام، لأن مثل هذا الحسبان لا يُتصوَّر منه حتى يُنهى عنه.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ١٤٦ وفيه: إلا وهو يحظر أن تقرأ هذه القراءة، بدل: إلا وهو يخطئ قراءة حمزة.

وقال الفرَّاء: هو ضعيف، وأجازه على ضعفه، على أنه يحذف المفعول الأوَّل[١]، وقد بيَّناه.

قال النحاس[٢]: وسمعت عليَّ بنَ سليمان يقول في هذه القراءة: يكون «الذين كفروا» في موضع نصب. قال: ويكون المعنى: ولا يحسبنَّ الكافرُ الذين كفروا مُعجِزين في الأرض.

قلت: وهذا موافقٌ لما قاله الفرَّاء وأبو عليٍّ؛ لأن الفاعل هناك النبيُّ ﷺ. وفي هذا القولِ الكافرُ.

و«معجزين» معناه: فائتين. وقد تقدَّم[٣]. ﴿وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي: المرجع.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قال العلماء: هذه آية[٤] خاصَّةٌ، والتي قبلها عامَّة؛ لأنه قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النور: ٢٧]، ثم خصَّ هنا فقال: ﴿لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، فخصَّ في هذه الآية بعض المستأذنين، وكذلك أيضاً يتناول[٥] القول في الأولى[٦] جميع الأوقات عموماً.

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٩، ونقله المصنف بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٤/ ١٤٦.

(٢) في إعراب القرآن ٤/ ١٤٦.

(٣) ٩/ ٣٥.

(٤) في (د) و(م): الآية.

(٥) في (د) و(ف) و(م): يتأوَّل، وفي أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٨٤-١٣٨٥ والكلام منه: تناول، والمثبت من (ز).

(٦) بعدها في (د) و(ف) و(م): في.

وخصَّ في هذه الآية بعض الأوقات، فلا يدخل فيها عبدٌ ولا أَمَة، وَغْداً كان أو ذا منظر إلا بعد الاستئذان.

قال مقاتل: نزلت في أسماءَ بنتِ مَرْثَد، دخل عليها غلام لها كبير، فاشتكت إلى رسول الله ﷺ، فنزلت عليه الآية[١].

وقيل: سبب نزولها دخولُ مُدْلج على عمر، وسيأتي[٢].

الثانية: اختلف العلماء في المراد بقوله تعالى: ﴿لِيَسْتَئْذِنكُمُ﴾ على ستة أقوال:

الأول: أنها منسوخة. قاله ابن المسيِّب وابنُ جبير[٣].

الثاني: أنها ندب غير واجبة. قاله أبو قِلَابة، قال: إنما أُمِروا بهذا نظراً لهم[٤].

الثالث: عنى بها النساء. قاله أبو عبد الرحمن السُّلَميّ[٥].

وقال ابن عمر: هي في الرجال دون النساء[٦]. وهو القول الرابع.

الخامس: كان ذلك واجباً، إذ كانوا لا غَلَق لهم ولا أبواب، ولو عاد الحال لعاد الوجوب. حكاه المهدويُّ عن ابن عباس[٧].

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٣٤٢، وتفسير البغوي ٣/ ٣٥٥، وزاد المسير ٦/ ٦٠.

(٢) في المسألة الرابعة.

(٣) أخرجه عن ابن المسيب النحاس في الناسخ والمنسوخ (٧١٧). وعن ابن جبير الطبري ١٧/ ٣٥٥، والنحاس (٧١٨). وأخرج أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤٠٥) واللفظ له، والطبري ١٧/ ٣٥٥ عن سعيد بن جبير في هذه الآية، قال: يقولون هي منسوخة، لاوالله ما نسخها شيء، ولكنها مما تهاون به الناس.

(٤) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٥١-٥٥٢. وأبو قِلابة هو عبد الله بن زيد الجَرْمي.

(٥) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤٠٢)، وابن أبي شيبة ٤/ ٤٠٠، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (٧٢٠)، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٣٣ (١٤٧٩٢). وأخرج الطبري ١٧/ ٣٥١-٣٥٢ عن أبي عبد الرحمن في قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم...﴾ قال: هي في الرجال والنساء، يستأذنون على كل حال، بالليل والنهار. وكذا جاء في النكت والعيون ٤/ ١٢٠، وزاد المسير ٦/ ٦١.

(٦) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١٠٥٧)، والطبري ١٧/ ٣٥١، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (٧٢١).

(٧) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٤.

السادس: أنها محكمةٌ واجبة ثابتة على الرجال والنساء، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم القاسمُ وجابر بن زيد والشَّعْبيّ(١).

وأضعفُها قولُ السُّلَمِيِّ؛ لأن «الذين» لا يكون للنساء في كلام العرب، إنما يكون للنساء: اللَّاتي واللَّواتي. وقولُ ابن عمر يستحسنه أهل النظر، لأن «الذين» للرجال في كلام العرب، وإن كان يجوز أن يَدخل معهم النساء، فإنَّما يقع ذلك بدليل، والكلامُ على ظاهره، غيرَ أنَّ في إسنادِهِ لَيْثَ بنَ أبي سُلَيم(٢).

وأمَّا قولُ ابن عباس، فروى أبو داود(٣) عن عُبَيد الله بن أبي يزيد سمع ابن عباس يقول: آيةٌ لم يُؤمَر(٤) بها أكثرُ الناس: آيةُ الاستئذان، وإني لآمرُ جاريتي هذه تستأذن عليّ. قال أبو داود: وكذلك رواه عطاء عن ابن عباس: يأمر به.

وروى عكرمةُ أنَّ نفراً من أهل العراق قالوا: يا ابن عباس، كيف ترى في هذه الآية التي أُمِرنا فيها بما أُمِرنا ولا يعمل بها(٥) [أحد]، قول الله عزَّ وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم﴾. قال أبو داود: قرأ القعنبيُّ إلى: ﴿عَلِيمٌ

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٥١، ٥٥٧، وقول القاسم بن محمد أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٤٠٠ واللفظ له، والطبري١٧/ ٣٥٥ عن حنظلة قال: سمعت القاسم وسئل عن الإذن، فقال: استأذن عند كل عورة، ثم هو طوَّاف بعدها.

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس٢/ ٥٥٣-٥٥٤. وليث هذا قال فيه ابن حبان في المجروحين ص٢٣١: اختلط في آخر عمره حتى كان لا يدري ما يحدث به، فكان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل، ويأتي عن الثقات بما ليس من أحاديثهم، تركه يحيى القطان وابن مهدي وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين. اهـ. وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب: قال البزار: كان أحد العباد، إلا أنه أصابه اختلاط فاضطرب حديثه.

(٣) برقم (٥١٩١).

(٤) في (د): لم يأمر، وفي (ظ) و(ف): لم يؤمن، والمثبت من(م) وهو الموافق لسنن أبي داود.

(٥) في (د): ولا تفعل بها، وفي (ف): ولا نعمل بها، وليست في (ز) و(ظ).

حَكِيمٌ﴾. قال ابن عباس: إنَّ الله حليم[١] رحيم بالمؤمنين يحبُّ السِّتر، وكان الناس ليس لبيوتهم[٢] سُتُور ولاحِجال[٣]، فربما دخل الخادم، أو الولدُ، أو يتيمةُ الرجل[٤] والرجلُ على أهله، فأمرهم الله بالاستئذان في تلك العورات، فجاءهم الله بالسُّتور والخير، فلم أر أحداً يعمل بذلك [بعد][٥].

قلت: هذا متنٌ حسن، وهو يَرُدُّ قول سعيد وابنِ جبير، فإنه ليس فيه دليلٌ على نسخ الآية، ولكن على أنها كانت على حال ثم زالت، فإن كان مِثلُ ذلك الحال، فحكمها قائمٌ كما كان[٦]، بل حكمها لليوم[٧] ثابتٌ في كثير من مساكن المسلمين في البوادي والصَّحارى ونحوِها. وروى وَكيعٌ، عن سفيانَ، عن موسى بن أبي عائشةَ، عن الشَّعبي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾قال: ليست بمنسوخة. قلت: إنَّ الناس لا يعملون، قال: الله عزَّ وجلَّ المستعان[٨].

الثالثة: قال بعض أهل العلم: إن الاستئذان ثلاثاً مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖ﴾ قال: يريد ثلاثَ دُفعات. قال: فورد القرآن في المماليك والصبيان، وسنَّةُ رسول الله ﷺ في الجميع. قال ابن عبد البر[٩]: ما قاله من هذا وإن كان له وجه، فإنه غيرُ معروف عن

(١) في (د) و(ف): عليم، وفي (ز): حكيم.

(٢) في النسخ الخطية: لأبوابهم، والمثبت من (م) وسنن أبي داود.

(٣) في (ظ): ولا حجاب. والحجال جمع الحَجَلة ـ بالتحريك ـ: بيت كالقُبَّة يستر بالثياب، وتكون له أزرار كبار. النهاية (حجل).

(٤) لفظة: الرجل، من (م) وسنن أبي داود.

(٥) سنن أبي داود (٥١٩٢) وما بين حاصرتين منه.

(٦) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٥٥ دون قوله: وهو يرد قول سعيد وابن جبير.

(٧) في (د) و(ف): اليوم.

(٨) أخرجه بهذا الإسناد ابن أبي شيبة ٤/ ٤٠٠، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (٤٠٤). وأخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤٠٤)، والطبري ١٧/ ٣٥٤ من طريق يحيى بن سعيد وعبد الرحمن عن سفيان به.

(٩) في التمهيد ٣/ ١٩٧، والاستذكار ٢٧/ ١٦١-١٦٢.

العلماء في تفسير الآية التي نَزَع بها، والذي عليه جمهورُهم في قوله. ﴿ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ﴾ أي: في ثلاثة أوقات. ويدلُّ على صحَّة هذا القول ذِكْرُه فيها: ﴿مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ﴾.

الرابعة: أدَّب الله عز وجل عباده في هذه الآية بأن يكون العبيدُ إذ لا بال لهم، والأطفالُ الذين لم يبلغوا الحُلُم إلا أنهم عَقَلُوا معاني الكَشْفة ونحوها، يستأذنون على أهليهم في هذه الأوقات الثلاثة، وهي الأوقاتُ التي تقتضي عادةُ الناس الانكشافَ فيها وملازمة التَعرّي. فما قبلَ الفجر وقتُ انتهاء النوم، ووقتُ الخروج من ثياب النوم، ولبس ثياب النهار. ووقتُ القائلة وقتُ التجرُّد أيضاً وهي الظَّهيرة، لأن النهار يظهر فيها إذا علا[١] واشتد حَرُّه. وبعد صلاة العشاء وقتُ التعرّي للنوم[٢]، فالتكشُّف غالبٌ في هذه الأوقات.

يُروى أن رسول الله ﷺ بعث غلاماً من الأنصار ـ يقال له: مُدْلج إلى عمرَ بن الخطاب ظَهِيرةً ليدعوه، فوجده نائماً قد أغلق عليه الباب، فدقَّ عليه الغلام الباب فناداه ودخل، فاستيقظ عمر وجلس، فانكشف منه شيء، فقال عمر: وَدِدتُ أن الله نهى أبناءنا ونساءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعات إلا بإذن، ثم انطلق إلى رسول الله ﷺ فوجد هذه الآية قد أُنزلت، فخرَّ ساجداً شكراً لله[٣]. وهي مكية[٤].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ﴾ أي: الذين لم يحتلموا من أحراركم. قاله مجاهد[٥]. وذكر إسماعيل بن إسحاق [أن ابن عباس] كان يقول:

---

(١) بعدها في (م): شعاعه.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٤.

(٣) أخرجه ابن منده ـ كما في الإصابة ٩/ ١٥٥ ـ من طريق السُّدِّي الصغير، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس بنحوه. وهذا إسناد تالف. وأورده الماوردي في النكت والعيون ٤/ ١٢٠، والبغوي في تفسيره ٣/ ٣٥٥.

(٤) لم نقف على من ذكر أن هذه الآية مكية. وسلف في أول السورة أنها مدنية كلها بالإجماع.

(٥) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤٠٨)، والطبري ١٧/ ٣٥٢.

ليستأذِنْكم الذين لم يبلُغوا الحُلُم ممَّا ملكت أيمانكم[١]، على التقديم والتأخير، وأنَّ الآية في الإماء. وقرأ الجمهور بضمِّ اللام، وسكَّنها الحسن بن أبي الحسن لثِقَل الضَّمة. وكان أبو عمرو يستحسِنُها[٢].

و﴿ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍۚ﴾ نصب على الظرف؛ لأنهم لم يُؤمروا بالاستئذان ثلاثاً، إنما أُمِروا بالاستئذان في ثلاثة مواطن، والظرفيةُ في «ثلاث» بيِّنةٌ[٣]: من قبل صلاة الفجر، وحِين تَضَعُون ثيابكم من الظَّهِيرة، ومن بعد صلاة العشاء. وقد مضى معناه. ولا يجب أن يُستأذَن ثلاث مرات في كلِّ وقت.

﴿ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْۚ﴾ قرأ جمهور السبعة: «ثلاثُ عَوْراتٍ» برفع «ثلاث». وقرأ حمزة والكسائيُّ وأبو بكر عن عاصم: «ثلاثَ» بالنصب على البدل من الظرف في قوله: «ثلاثَ مرَّات»[٤]. قال أبو حاتم: النصب ضعيفٌ مردود. وقال الفرَّاء[٥]: الرفعُ أحبُّ إليَّ. قال: وإنما اخترتُ الرفع لأن المعنى: هذه الخصالُ ثلاثُ عورات. والرفع عند الكسائيِّ بالابتداء، والخبر عنده ما بعده، ولم يقل بالعائد، وقال نَصًّا بالابتداء. قال: والعَوْرات: الساعاتُ التي تكون فيها العَوْرة، إلا أنه قَرَأ بالنصب، والنصب فيه قولان: أحدهما: أنه مردود على قوله: «ثلاثَ مرَّات»، ولهذا استبعده الفرَّاء. وقال الزجاج[٦]: المعنى: لِيستأذِنكم أوقاتَ ثلاثِ عورات، فحُذِف المضاف وأُقيم المضاف إليه مُقامه.

---

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ٤/ ٣٢١ .ومابين حاصرتين منه.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٣ دون ذكر قراءة الحسن، وقد ذكرها النحاس في إعراب القرآن ٣/ ١٤٦ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠٣ في هذه الآية والتي بعدها لعبد الوارث عن أبي عمرو.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٤ .

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٤ ، والسبعة ص٤٥٩ ، والتيسير ص١٦٣ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٢٦٠ ، ونقله المصنف بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ١٤٧ وماقبله وماسيرد منه.

(٦) في معاني القرآن ٤/ ٥٢ .

و«عَوْرات» جمعُ عَوْرة، وبابُه في الصَّحيح أن يجيء على فَعَلات ـ بفتح العين ـ كجَفْنة وجَفَنات، ونحو ذلك. وسكَّنوا العَيْن في المُعْتَلِّ كبَيْضة وبَيْضات؛ لأن فتحه داعٍ إلى اعتلاله، فلم يُفتح لذلك[١]، فأمَّا قول الشاعر:

أبـو بَـيَـضـاتٍ رائـحٌ أو مُـغْـتَـدِ[٢] عـجـلانَ ذا زاد وغـيـرَ مُـزَوَّدِ[٣]

[فضرورة][٤].

السادسة: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ﴾أي: في الدخول من غير أن يستأذنوا وإن كنتم متبذِّلين.﴿طَوَّٰفُونَ﴾ بمعنى: هم طوَّافون. قال الفرَّاء[٥]: كقولك في الكلام: إنما هم خدمُكم وطوَّافون عليكم. وأجاز الفراء نصب «طوَّافين»[٦]؛ لأنه نكرة، والمضمرُ في «عليكم»[٧] معرفة. ولا يُجيز البصريون أن يكون حالاً من المضمَرَيْن اللَّذَين في «عليكم» وفي «بعضكم» لاختلاف العاملين. ولا يجوز: مررتُ بزيد ونزلت على عمرو العاقليْن، على النعت لهما[٨]. ومعنى[٩]

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٤ .

(٢) كذا وقع في (ف)، وهو غير موزون، ولم تجود اللفظتان الأخيرتان في (د) و(ظ)، وهذا القسم من التفسير سقط من (خ) و(ز).

(٣) المثبت من (ظ)، ولم تجود اللفظة الأخيرة في (د) و(ف)، ولم نقف على البيت بهذا السياق، ووقع في ديوان النابغة الذبياني ص٣٨ :

أمـنَ ال مـيَّـةَ رائـح أو مـغـتـد عـجـلان ذا زاد وغـيـر مـزوَّد

ووقع هذا البيت في الخصائص ٣/ ١٨٤ ، ولسان العرب (بيض)، وخزانة الأدب ٨/ ١٠٢ وما بعدها:

أخـو بَـيَـضـات رائـحٌ مـتـأوِّبٌ رفـيـق بـمـسـح الـمَـنْـكـبـيـن سَـبُـوحُ

(٤) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق . وفتح حرف العلة في: بيضات، هي لغة هذيل، وعند غير هذيل يكون الفتح ضرورة. ينظر خزانة الأدب ٨/ ١٠٣ .

(٥) في معاني القرآن٢/ ٢٦٠ .

(٦) وهذه قراءة ابن أبي عبلة كما في المحرر الوجيز ٤/ ١٩٤ .

(٧) في معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٦٠ : عليهم .

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٤٧ .

(٩) في (د) و(م): فمعنى .

«طَوَّافون عليكم»، أي: يطوفون عليكم وتطوفون عليهم، ومنه الحديثُ في الهِرَّة: «إنما هي من الطوَّافين عليكم أو الطوَّافات»[(١)]. فمنع في الثلاث العورات من دخولهم علينا؛ لأن حقيقة العَوْرة كلُّ شيء لا مانع دونه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ [الأحزاب: ١٣] أي: سهلةُ المَدْخَل[(٢)]، فبيَّن العلة الموجبة للإذن، وهي الخَلوة في حال العورة، فتعيَّن امتثاله وتعذَّر نسخه.

ثم رفع الجناح بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ أي: يطوف بعضكم على بعض

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ الكاف في موضع نصب، أي: يبيِّن الله لكم آياته الدَّالة على متعبَّداته بياناً مثلَ ما يبيِّن لكم هذه الأشياء[(٣)].

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ تقدَّم[(٤)].

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ﴾ يريد العَتَمة. وفي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تَغْلِبَنَّكم الأعراب على اسم صلاتكم، ألَا إنَّها العِشاء، وهم يُعْتِمون بالإبل»[(٥)]. وفي رواية «فإنها في كتاب الله العِشاءُ، وإنها تُعْتِم بِحِلاب الإبل»[(٦)].

وفي البخاريِّ عن أبي بَرْزة: كان النبيُّ ﷺ يؤخِّر العشاء[(٧)]. وقال أنس: أخَّر

---

(١) قطعة من حديث أبي قتادة أخرجه أحمد (٢٢٥٨٠)، وأبو داود(٧٥)، والترمذي (٩٢)، والنسائي ١/ ٥٥ و١٧٨، وابن ماجه (٣٦٧). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) في (د) و(ف) و(م): للمدخل، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٨٧ والكلام منه.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٤٧.

(٤) ١/ ٤٢٩.

(٥) صحيح مسلم (٦٤٤): (٢٢٨)، وهو عند أحمد (٤٥٧٢).

(٦) برقم (٦٤٤): (٢٢٩).

(٧) علقه بهذا اللفظ قبل حديث (٥٦٤)، ووصله (٥٩٩) بلفظ: وكان يستحب أن يؤخر العشاء. وسلف ص٦٧ من هذا الجزء.

النبيُّ ﷺ العشاء[١]. وهذا يدلُّ على العشاء الأولى.

وفي الصحيح: فصلَّاها - يعني العصر - بين العشاءين المغربِ والعشاء[٢]. وفي الموَطَّأ[٣] وغيره: «ولو يعلمون ما في العَتَمة والصبح، لأتَوْهما ولوْ حَبْواً».

وفي مسلم عن جابر بن سَمُرةَ قال: كان رسول الله ﷺ يصلي الصلواتِ نحواً من صلاتكم، وكان يؤخِّر العَتَمة بعد صلاتكم شيئاً، وكان يُخِفُّ الصلاة[٤].

قال القاضي أبو بكر بن العربي[٥]: وهذه أخبارٌ متعارضة، لا يعلم منها الأولُ من الآخِر بالتاريخ، ونهيُه عليه الصلاة السلام عن تسمية المغرب عشاءً[٦] وعن تسمية العشاء عَتَمةً ثابتٌ، فلا مَردَّ له من أقوال الصحابة فضلاً عمن عداهم. وقد كان ابن عمر يقول: مَن قال: صلاة العَتَمة؛ فقد أَثِم[٧]. وقال ابن القاسم: قال مالك: ﴿وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ﴾ فاللهُ سمَّاها صلاةَ العشاء، فأحبَّ النبيُّ ﷺ أن تُسمَّى بما سمَّاها الله تعالى به، ويُعلِّمها الإنسانُ أهله وولده، ولايُقال: عَتَمة، إلَّا عند خطاب مَن لايفهم. وقد قال حسَّان:

وكانت لا يَزال بها أنيسٌ خِلالَ مُروجِها نَعَمٌ وَشاءُ

(١) علقه البخاري بهذا اللفظ قبل حديث (٥٦٤)، ووصله (٥٧٢)، وأحمد (١٢٨٨٠)، ومسلم (٦٤٠): (٢٢٢). وسلف ٤/ ١٧٥ من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم (٦٢٧): (٢٠٥)، وأحمد (٦١٧) من حديث علي ﷺ.

(٣) الموطأ ١/ ١٣١ عن أبي هريرة ﷺ، وأخرجه البخاري (٦٥٧)، ومسلم (٦٥١): (٢٥٢)، وسلف ٤/ ١٨٠.

(٤) صحيح مسلم (٦٤٣): (٢٢٧)، وهو عند أحمد (٢١٠٠٢). وجاء عنده وفي رواية عند مسلم: يخفِّف، بدل: يخف.

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٨٦.

(٦) يشير المصنف بذلك إلى الحديث الذي أخرجه البخاري (٥٦٣) عن عبد الله المزني أن النبي ﷺ قال: «لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب» قال: وتقول الأعراب: هي العشاء.

(٧) لم نقف عليه، وأخرج عبد الرزاق (٢١٥٤) عن عبد العزيز بن أبي روَّاد، وابن أبي شيبة ٢/ ٤٣٩ عن نافع كلاهما قال (واللفظ لنافع): كان ابن عمر إذا سمعهم يقولون: العتمة، غضب غضباً شديداً، ونهى نهياً شديداً.

فـدَعْ هــذا ولــكــن مَـنْ لِـطَـيْـفٍ يُــؤَرِّقــنــي إذا ذهــب الــعِــشــاء[١]

وقد قيل: إن هذا النهيَ عن اتِّباع الأعراب في تسميتهم العشاءَ عَتَمة، إنَّما كان لئلا يُعدَل بها عما سمَّاها الله تعالى في كتابه إذ قال: ﴿وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ﴾، فكأنه نَهْيُ إرشاد إلى ما هو الأَوْلى، وليس على جهة التحريم، ولا على أنَّ تسميتها العَتَمة لا يجوز. ألا ترى أنه قد ثبت أن النبيَّ ﷺ قد أطلق عليها ذلك، [إذ قال: «ولو يعلمون ما في العَتَمة والصبح»] وقد أباح تسميتها بذلك أبو بكر وعمرُ رضي الله عنهما[٢].

وقيل: إنما نهى عن ذلك تنزيهاً لهذه العبادة الشريفة الدِّينية عن أن يُطلق عليها ما هو اسم لفِعلة دُنْيَوِيَّة، وهي الحَلْبةُ التي كانوا يَحلُبونها في ذلك الوقت ويسمُّونها العَتَمة، ويشهد لهذا قوله: «فإنها تُعْتِم بِحلاب الإبل».

الثامنة: روى ابن ماجه في سننه: حدَّثنا عثمان بن أبي شيبةَ، حدَّثنا إسماعيل بن عيَّاش، عن عُمارةَ بن غَزِيَّة، عن أنس بن مالك، عن عمرَ بنِ الخطاب، عن النبيِّ ﷺ أنه كان يقول: «مَن صَلَّى في[٣] جماعة أربعين ليلةً، لاتفوته الرَّكعة الأولى من صلاة العشاء، كتب الله له بها عِتْقاً من النار»[٤].

وفي «صحيح مسلم»[٥] عن عثمانَ بن عفان قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن صلَّى العشاء في جماعة، فكأنَّما قام نصفَ الليل، ومَن صلَّى الفجر في جماعة، فكأنَّما قام الليلَ كلَّه».

وروى الدارقطني في سننه[٦] عن سُبَيع أو تُبَيْع، عن كعب قال: مَن توضأ فأحسن

---

(١) سلف البيت الأول٥/ ٥٤ ، والبيت الثاني ٩/ ٤٢٦ .

(٢) المفهم ٢/ ٢٦٨ وما سلف بين حاصرتين وما سيرد منه، وفيه: ابن عباس، بدل: عمر.

(٣) بعدها في سنن ابن ماجه: مسجد .

(٤) سنن ابن ماجه (٧٩٨)، وقد أشار إليه الترمذي إثر الحديث (٢٤١) دون أن يذكر لفظه، وقال: هذا حديث غير محفوظ ، وهو حديث مرسل، وعمارة بن غَزِيَّة لم يدرك أنساً. اهـ . وقال ابن حجر في التقريب: لا بأس به، وروايته عن أنس مرسلة. وينظر مصباح الزجاجة ١/ ١٦٩ .

(٥) برقم (٦٥٦)، وسلف ٤/ ١٨٠-١٨١ .

(٦) برقم (٣٤٣٤).

الوضوء، وصلَّى العشاء الآخرة، وصلَّى بعدها أربع ركعات ، فأتمَّ ركوعهن وسجودهن، ويعلمُ ما يَقترِئ فيهنَّ، كُنَّ له بمنزلة ليلة القدر.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾﴾

قرأ الحسن: «الحُلْم»، فَحَذف الضمةَ لثِقَلها[١]. والمعنى أن الأطفال أُمِروا بالاستئذان في الأوقات الثلاثة المذكورة، وأُبيح لهم الأمرُ في غير ذلك كما ذكرنا. ثم أمر الله تعالى في هذه الآية أن يكونوا إذا بلغوا الحُلُم على حكم الرجال في الاستئذان في كلِّ وقت[٢]. وهذا بيانٌ من الله عزَّ وجل لأحكامه، وإيضاح حلاله وحرامه[٣]، وقال: «فَلْيَسْتَأْذِنُوا»، ولم يقل: فليستأذنوكم.

وقال في الأولى: «لِيَسْتَأْذِنْكُم» لأن الأطفال غيرُ مخاطَبين ولا متعبَّدين[٤]. وقال ابن جُريح: قلت لعطاء: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ قال: واجبٌ على الناس أن يستأذنوا إذا احتلموا، أحراراً كانوا أو عبيداً[٥]. وقال أبو إسحاق الفَزاريُّ: قلت للأوزاعيِّ: ما حدُّ الطفل الذي يستأذن؟ قال: أربع سنين، قال: لايدخل على امرأة حتى يستأذن[٦]. وقال الزهريُّ: أي يستأذن الرجلُ على أمِّه. وفي هذا المعنى نزلت هذه الآية[٧].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس٣/ ١٤٧ ، ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠٣ القراءة في الموضعين لعبد الوارث عن أبي عمرو.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٤ .

(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٨٨ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس٣/ ١٤٧ .

(٥) الاستذكار ٢٦/ ٣٤٤-٣٤٥ ، وأخرجه الطبري ١٧/ ٣٥٨-٣٥٩ بنحوه .

(٦) الاستذكار ٢٦/ ٣٤٥ .

(٧) معاني القرآن للنحاس٤/ ٥٥٥ .

قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ القواعدُ واحدتُها قاعِد، بلا هاء؛ ليدلَّ حذفها على أنه قُعُود الكِبَر، كما قالوا: امرأة حامل؛ ليدلَّ بحذف الهاء أنه حملُ حَبَل[1]. قال الشاعر:

فلو أنَّ ما في بطنه بين نِسوةٍ حَبِلْن وإن كنَّ القواعد عُقَّرا[2]

وقالوا في غير ذلك: قاعدةٌ في بيتها، وحاملةٌ على ظهرها، بالهاء[3]. والقواعدُ أيضاً: أساس البيت، واحده قاعدة، بالهاء.

الثانية: القواعد: العُجَزُ اللَّواتي قَعَدْنَ عن التصرُّف من السنِّ، وقَعَدْنَ عن الولد والمَحِيض. هذا قول أكثر العلماء[4]. قال ربيعة: هي التي إذا رأيتها تستقذرُها من كِبَرِها[5]. وقال أبو عبيدة اللاتي قَعَدْنَ عن الولد[6]. وليس ذلك بمستقيم، لأن المرأة تقعد عن الولد فيها مستمتَع. قاله المهدويّ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ﴾ إنما خصَّ القواعد بذلك لانصراف الأنفس عنهن، إذ لا مَذْهب للرجال

---

(١) تفسير غريب القرآن ص٣٠٨.

(٢) النكت والعيون ٤/ ١٢١، وأورده أيضاً ابن منظور في اللسان (عقر)، وجاء فيه الشطر الثاني: حبلن ولو كانت قواعد عقَّرا.

(٣) تفسير غريب القرآن ص٣٠٨.

(٤) ينظر تفسير غريب القرآن ص٣٠٧، والنكت والعيون ٤/ ١٢١، والوسيط٣/ ٣٢٨، والمحرر الوجيز٤/ ١٩٤.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٥٥٥، والمحرر الوجيز ٤/ ١٩٥.

(٦) مجاز القرآن ٢/ ٦٩.

فيهنَّ، فأُبيح لهنَّ ما لم يُبَح لغيرهنَّ، وأُزيل عنهنَّ كُلْفةُ التحفُّظِ المتعِبِ لهنّ[١].

الرابعة: قرأ ابن مسعود وأُبَيّ وابنُ عباس: «أنْ يَضَعْنَ مِنْ ثِيابهن» بزيادة: من[٢]. قال ابن عباس: وهو الجِلْباب[٣]. ورُوِيَ عن ابن مسعود أيضاً: «من جلابيبهن». والعرب تقول: امرأة واضع، للتي كَبِرت فوضعت خِمارها[٤]. وقال قوم: الكبيرة التي أَيِست من النكاح، لو بدا شعرها فلابأس، فعلى هذا يجوز لها وضع الخمار. والصحيح أنها كالشابة في التستُّر، إلا أن الكبيرة تضع الجِلباب الذي يكون فوق الدِّرع والخِمار. قاله ابن مسعود وابن جُبير وغيرهما[٥].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَـٰتِۭ بِزِينَةٍ﴾ أي: غيرَ مُظهِرات ولا متعرِّضات بالتزيُّن[٦] ليُنْظر إليهنّ[٧]، فإن ذلك من أقبح الأشياء وأبعدِه عن الحقّ. والتبرُّج: التكشُّف والظُّهورُ للعيون، ومنه: بروج مُشَيَّدةٌ، وبروجُ السماء والأسوار[٨]، أي: لا حائلَ دونها يسترها.

وقيل لعائشةَ رضي الله عنها: يا أمَّ المؤمنين، ما تقولين في الخِضاب والصِّباغ والتمائم والقُرْطَين والخَلْخال وخاتم الذهب ورِقاق الثياب؟ فقالت: يا معشر النساء، قصتُّكنَّ قصةُ امرأة واحدة، أحلَّ الله لكُنَّ الزينة غيرَ متبرِّجات لمن لا يحلُّ لَكُنَّ أن

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٤/ ١٩٥ .

(٢) قراءة ابن مسعود وأُبي في تفسير البغوي ٣/ ٣٥٦ ، والمحرر الوجيز ٤/ ١٩٥ ، وقراءة ابن عباس في مجمع البيان ١٨/ ٧١ .

(٣) أخرجه الطبري ١٧/ ٩٣ ، والبيهقي ١٧/ ٣٦٠ .

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٥ .

(٥) ينظر المحرر الوجيز٤/ ١٩٥ ، وأخرجه عن ابن مسعود الطبري١٧/ ٣٦٢ ، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٤٠ (١٤٨٣٨) و(١٤٨٤٠). وأخرجه عن سعيد بن جبير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٤١ (١٤٨٤٥).

(٦) في (م): بالزِّينة.

(٧) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٨٩ .

(٨) المحرر الوجيز٤/ ١٩٥ .

يَرَوْا منكنَّ مُحرَّماً[1].

وقال عطاء: هذا في بيوتهنّ، فإذا خرجت فلا يحلُّ لها وضع الجلباب. وعلى هذا: «غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ» غير خارجات من بيوتهن. وعلى هذا يلزم أن يقال: إذا كانت في بيتها فلابدَّ لها من جلباب فوق الدِّرع. وهذا بعيد، إلا إذا دخل عليها أجنبيّ.

ثم ذكر تعالى أنَّ تحفُّظ الجميع منهنَّ، واستعفافَهنَّ عن وضع الثياب، والتزامَهنَّ ما يَلْزَم الشبابَ أفضلُ لهنَّ وخير. وقرأ ابن مسعود: «وأن يَعْفِفْنَ» بغير سين[2].

ثم قيل: من التبرُّج أن تلبس المرأة ثوبين رقيقين يَصِفانها[3]. روى الصحيح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «صِنفان من أهل النار لم أرهما: قومٌ معهم سِيَاط كأذناب البَقَر يضربون بها الناس، ونساءٌ كاسيَاتٌ عَارِيَاتٌ، مُمِيلاتٌ مائلاتٌ، رؤوسُهن كأَسْنِمة البُخْتِ المائلة، لا يدخلن الجنة، ولا يجدنَ ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا»[4]. قال ابن العربي[5]: وإنما جعلهنَّ كاسياتٍ لأن الثياب عليهنَّ، وإنما وصفهنَّ بأنهنَّ عاريات؛ لأن الثوب إذا رقَّ يصفهنَّ، ويُبدي محاسنهنَّ، وذلك حرام. قلت: هذا أحد التأويلين للعلماء في هذا المعنى.

والثاني: أنهنَّ كاسياتٌ من الثياب، عارِياتٌ من لباس التَّقْوَى الذي قال الله تعالى فيه: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾[6] [الأعراف: ٢٦]. وأنشدوا:

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٤٢ (١٤٨٤٩) عن أم الضياء أنها دخلت على عائشة، فقالت: يا أم المؤمنين ما تقولين...

(٢) في (م): يتعففن، ولم تجوَّد في (د)، والمثبت من (ظ) و(ف) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٤/ ١٩٥ والكلام منه، والقراءات الشاذة ص١٠١ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٨٩ .

(٤) صحيح مسلم (٢١٢٨)، وهو عند أحمد (٨٦٦٥). والبُخْت ـ وسيأتي شرحها عند المصنف ـ : ضرب من الإبل، عظام الأجسام، عظام الأسنمة.

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٨٩ .

(٦) المفهم ٥/ ٤٥٠ .

إذا المرءُ لم يلبس ثياباً من التُّقَى تقلَّب عُرْياناً وإن كان كاسِيا
وخيرُ لباس المرء طاعةُ ربِّه ولا خيرَ فيمن كان لِله عاصِيا[(١)]

وفي «صحيح مسلم» عن أبي سعيد الخُدْريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «بينا أنا نائمٌ رأيت الناس يُعْرَضون عليَّ وعليهم قُمُص؛ منها ما يبلغ الثُّدِيَّ، ومنها ما دون ذلك، ومرَّ عمر بن الخطاب وعليه قميصٌ يجرُّه» قالوا: ماذا أوَّلت ذلك يا رسول الله؟ قال: «الدِّين»[(٢)]. فتأويلُه ﷺ القميصَ بالدِّين مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾. والعرب تُكَنِّي عن الفضل والعفاف بالثياب، كما قال شاعرهم:

ثيابُ بني عَوْفٍ طَهارَى نَقِيَّةٌ[(٣)]

وقد قال ﷺ لعثمان: «إن الله سيُلْبِسك قميصاً، فإن أرادوك أن تخلعه، فلا تخلعه»[(٤)]. فعبَّر عن الخلافة بالقميص، وهي استعارة حسنةٌ معروفة[(٥)].

قلت: هذا التأويل أصحُّ التأويلين، وهو اللائق بهنَّ في هذه الأزمان، وخاصَّةً الشباب، فإنهنَّ يتزيَّنَّ ويَخْرُجنَ متبرِّجات، فهنَّ كاسياتٌ بالثياب، عارياتٌ من التَّقْوَى حقيقةً، ظاهراً وباطناً، حيث تُبْدِي زينتها، ولا تُبالي بمن ينظر إليها، بل ذلك مقصودُهنَّ، وذلك مشاهدٌ في الوجود منهنَّ، فلو كان عندهنَّ شيءٌ من التَّقوى لَمَا فعلن ذلك، ولم يعلم أحد ما هنالك.

وممَّا يقوِّي هذا التأويل ما ذُكر من وصفهنَّ في بقيَّة الحديث في قوله: «رؤوسُهنَّ كأسنمة البُخْت». والبُخْت ضربٌ من الإبل عظامِ الأجسام، عظامِ الأسنمة، شبَّه رؤوسهنَّ بها لما رفعن من ضفائر شعورهنَّ على أوساط رؤوسهنَّ [تزيُّناً وتصنُّعاً][(٦)].

---

(١) البيت الأول لأبي العتاهية، وسلف البيتان ٩/ ١٨٥ .

(٢) صحيح مسلم (٢٣٩٠)، وهو عند أحمد (١١٨١٤)، والبخاري (٢٣).

(٣) صدر بيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٨٣ ، وعجزه: وأوجُههم عند المَشاهد غُرَّانُ.

(٤) أخرجه أحمد (٢٤٥٦٦)، وابن حبان (٦٩١٥) مطولاً من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) المفهم ٦/ ٢٥٣ .

(٦) المفهم ٥/ ٤٥٠ وما بين حاصرتين منه.

وهذا مشاهَد معلوم، والناظرُ إليهنَّ ملوم.

قال ﷺ: «ما تركتُ بعدي فتنةً أضرَّ على الرجال من النساء». خرَّجه البخاري[(١)].

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۚ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾﴾

فيه إحدى عشرةَ مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ اختلف العلماءُ في تأويل هذه الآية على أقوال ثمانية: أقربها: هل هي منسوخةٌ، أو ناسخة، أو مُحْكَمة؛ فهذه ثلاثة أقوال:

الأول: أنها منسوخةٌ من قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ إلى آخر الآية؛ قاله عبد الرحمن بن زيد، قال: هذا شيءٌ قد انقطع، كانوا في أول الإسلام ليس على أبوابهم أغلاقٌ، فكانت السُّتورُ مُرْخَاةً، فربما جاء الرَّجلُ فدخَل البيتَ وهو جائع وليس فيه أحدٌ؛ فسوَّغ اللهُ عزَّ وجلَّ أن يأكلَ منه، ثم صارت الأغلاقُ على البيوت، فلا يحلُّ لأحدٍ أن يفتحها، فذهب هذا وانقطع[(٢)]. قال ﷺ: «لا يَحْتَلِبَنَّ أحدٌ ماشيةَ أحدٍ إلا بإذنه» الحديث. خرَّجهُ الأئمةُ[(٣)].

---

(١) برقم(٥٠٩٦)، وهو عند أحمد (٢١٧٤٦) و(٢١٨٢٩)، ومسلم (٢٧٤٠) من حديث أسامة بن زيد ﷺ.

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٥٩ ، وأخرج هذا الأثر الطبري في تفسيره ١٧/ ٣٦٩ ، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٤٦ (١٤٨٧٤)، وذكره مكي في الإيضاح لناسخ القرآن ص٣٦٩ .

(٣) أخرجه الإمام أحمد (٤٤٧١)، والبخاري (٢٤٣٥)، ومسلم (١٧٢٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وسلف٤/ ٤٧٣ .

الثاني: أنها ناسخةٌ؛ قاله جماعة. روى عليُّ بن أبي طلحة، عن ابن عباس قال: لمَّا أنزَل اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩] قال المسلمون: إنَّ الله عزَّ وجلَّ قد نهانا أن نأكل أموالَنا بيننا بالباطل، وإنَّ الطعامَ من أفضل الأموال، فلا يَحِلُّ لأحدٍ منَّا أن يأكلَ عند أحدٍ، فكفَّ الناسُ عن ذلكَ؛ فأنزَل اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ﴾ قال: هو الرجلُ يوكِّل الرجل بضيعته[1].

قلت: عليُّ بن أبي طلحة هذا هو مولى بني هاشم، سكَن الشامَ، يُكْنَى أبا الحسن، ويقال: أبا محمد، واسمُ أبيه أبي طلحة: سالمٌ، تُكلِّم في تفسيره؛ فقيل: إنه لم يَرَ ابنَ عباس[2]، واللهُ أعلم.

الثالث: أنها محكمة؛ قاله جماعةٌ من أهل العلم ممن يُقْتَدَى بقولهم؛ منهم سعيدُ ابن المسيِّب، وعبيدُ اللهِ بن عبد الله بن عتبة بن مسعود[3].

وروى الزُّهْرِيُّ، عن عروةَ، عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان المسلمون يُوعِبُون في النَّفِير مع رسول الله ﷺ، فكانوا يدفعون مفاتيحهم إلى ضَمناهم، ويقولون: إن احتجتم فكُلُوا؛ فكانوا يقولون: إنما أحلُّوه لنا عن غيرِ طِيبِ نَفْسٍ؛ فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ﴾ إلى آخر الآية[4].

---

(١) في (ظ): بصنعته. وضيعة الرجل ما يكون منها معاشه، كالصنعة والتجارة والزراعة... ينظر «النهاية» (ضيع). والأثر أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٦٠، وأبو عبيد الهروي في الناسخ والمنسوخ (٤٤٣) والطبري في تفسيره ١٧/ ٣٦٦، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٤٨ (١٤٨٨٦)، وأخرجه البيهقي ٧/ ٢٧٤-٢٧٥ من طريق عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) تهذيب الكمال ٢٠/ ٤٩٠ وما بعدها، بنحوه.

(٣) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٦٤.

(٤) أخرجه البزار (٢٢٤١) (زوائد)، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٤٦ (١٤٨٧٥)، والنحاس في الناسخ =

قال النحاس[(١)]: «يُوعِبون» أي: يَخرجون بأجمعهم في المغازي؛ يقال: أوْعَب بنو فلانٍ لبني فلان، إذا جاؤوهم بأجمعهم. وقال ابن السكِّيت: يقال: أوْعب بنو فلان جلاءً؛ فلم يَبْقَ ببلدهم منهم أحدٌ. وجاء الفرسُ برَكْضٍ وَعِيبٍ، أي: بأقصى ما عنده[(٢)]. وفي الحديث: «في الأنف إذا استُوعِبَ جَدْعُه الدِّيَةُ»: إذا لم يُتْرَكْ منه شيء. واستيعاب الشيء: استئصالُه[(٢)]. ويقال: بَيْتٌ وَعِيبٌ: إذا كان واسعاً يَسْتَوْعِبُ كلَّ ما جُعِل فيه. والضَّمْنَى هم الزَّمْنَى، واحدُهم ضَمِن؛ مثل زَمِن. قال النحاس[(٣)]: وهذا القولُ من أَجَلِّ ما رُويَ في الآية؛ لِما فيه عن الصحابة والتابعين من التوقيف أنَّ الآيةَ نَزلت في شيءٍ بعينه.

قال ابن العربي[(٤)]: وهذا كلامٌ منتظم لأجلِ تخلُّفِهم عنهم في الجهاد وبقاء أموالهم بأيديهم، لكن قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ﴾ قد اقتضاه[(٥)]؛ فكان هذا القولُ بعيداً جداً، لكن المختار أن يقال: إن اللهَ رفَع الحَرَجَ عن الأعمى فيما يتعلَّق بالتكليف الذي يُشترط فيه البَصَرُ، وعن الأعرج فيما يشترط في التكليف به من المشي؛ وما يتعذَّر من الأفعال مع وجود العَرَج، وعن المريض فيما يُؤثِّر المرضُ في إسقاطه، كالصوم وشروطِ الصلاة وأركانها، والجهادِ ونحو ذلك. ثم قال [تعالى] بعد ذلك مبيِّناً: وليس عليكم حرجٌ في أن تأكلوا من بيوتكم. فهذا معنى صحيحٌ، وتفسيرٌ مبينٌ[(٦)] مفيد، يَعْضُده الشرع والعقلُ، ولا يَحتاج في تفسير الآية إلى نقل.

= والمنسوخ ٢/ ٥٦٥ . قال البزار: لا نعلم رواه عن الزهري إلا صالح . وقال الهيثمي في المجمع ٧/ ٨٣ - ٨٤ : رواه البزار ورجاله رجال الصحيح.

(١) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٦٦ .

(٢) الصحاح (وعب)، والحديث أخرجه البزار (١٥٣١) (زوائد) من حديث عمر ﷺ؛ قال البزار: لا نعلمه عن عمر إلا بهذا الإسناد...، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٢٩٦ : رواه البزار، وفيه محمد بن أبي ليلى، وهو سيئ الحفظ، وبقية رجاله ثقات.

(٣) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٦٦ ، وما قبله منه.

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٩٢-١٣٩٣ ، وما بين حاصرتين منه.

(٥) في (د): هذا مقتضاه.

(٦) في (م): بيِّنٌ .

قلت: وإلى هذا أشار ابن عطية[١]، فقال: فظاهرُ الآية وأمرُ الشريعة يدلُّ على أن الحَرجَ عنهم مرفوعٌ في كلِّ ما يضطرهم إليه العذرُ، وتقتضي نيتهم فيه الإتيان بالأكمل، ويقتضي العذر أن يَقَعَ منهم الأنقصُ؛ فالحرج مرفوع[٢] عنهم في هذا. فأما ما قال الناس في هذا الحرج هنا، وهي:

الثانية: فقال ابن زيد: هو الحَرجُ في الغزو، أي: لا حَرَجَ عليهم في تأخُّرِهم، وقوله تعالى: «وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ» الآية، معنًى مقطوع من الأوَّل[٣].

وقالت فرقةٌ: الآية كلُّها في معنى المطاعم. قالت: وكانت العرب ومَن بالمدينة قبل المَبْعث تَتَجنَّب الأكلَ مع أهل الأعذار؛ فبعضُهم كان يفعلُ ذلك تقَذُّراً، لجَوَلانِ اليدِ من الأعمى، ولانبساط الجِلسةِ من الأعرج، ولرائحةِ المريض وعلَّاته؛ وهي أخلاقٌ جاهلية وكِبرٌ، فنزلت الآية مؤدِّبة[٤]. وبعضُهم كان يَفعل ذلك تحرُّجاً من عين[٥] أهل الأعذارِ، إذ هم مقصرون[٦] عن درجة الأصحاء في الأكل؛ لعدم الرؤية في الأعمى، وللعجز عن المُزاحمة في الأعرج، ولضعف المريض؛ فنزلت الآيةُ في إباحة الأكل معهم.

وقال ابنُ عباس في كتاب الزَّهْرَاويِّ: إن أهلَ الأعذار تَحَرَّجوا في الأكل مع الناس[٧] من أجل عُذرهم؛ فنزَلت الآيةُ مبيحةً لهم.

وقيل: كان الرجل إذا ساق أهلَ العذر إلى بيته فلم يجد فيه شيئاً ذهب به إلى

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ١٩٥-١٩٦ .

(٢) في (ظ): مدفوع.

(٣) الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٦٦ ، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٧/ ٣٦٩ .

(٤) في (ف) و(م): مؤذنة، وفي المحرر الوجيز ٤/ ١٩٥ مؤيدة. والمثبت من (د) و(ظ).

(٥) في (م): غير، وفي المحرر الوجيز: غبن. والمثبت من (ظ) و(ف).

(٦) في (ظ): مقصورون.

(٧) في (ظ): الأصحاء .

بيوت قرابته؛ فتحرَّج أهلُ الأعذار من ذلك؛ فنزَلت الآية[١].

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ هذا ابتداء كلام؛ أي: ولا عليكم أيها الناس، ولكن لمَّا اجتمع المخاطَب وغيرُ المخاطب، غُلِّب المخاطبُ لينتظمَ الكلامُ[٢].

وذَكَر بيوتَ القرابات وسقط منها بيوتُ الأبناء؛ فقال المفسرون: ذلك لأنها داخلةٌ في قوله: ﴿مِّنۢ بُيُوتِكُمْ﴾ لأن بيت ابن الرجل بيتُه[٣]؛ وفي الخبر: «أنت ومالُكَ لأبيك»[٤]، ولأنه ذكر الأقرباء بعدُ ولم يذكر الأولادَ.

قال النحاس[٥]: وعارَض بعضُهم هذا القولَ، فقال: هذا تحكُّمٌ على كتاب اللهِ تعالى؛ بل الأَولى في الظاهر ألَّا يكون الابنُ مخالفاً لهؤلاء، وليس الاحتجاجُ بما رُوي عن النبيِّ ﷺ: «أنت ومالك لأبيك» بقويٍّ، لِوَهاء[٦] هذا الحديثِ، وأنه لو صحَّ لم تكن فيه حجة؛ إذ قد يكون النبيُّ ﷺ عَلِمَ أنَّ مالَ ذلك المخاطب لأبيه. وقد قيل: إن معناه[٧]: أنت لأبيك، ومالُكَ مبتدأ؛ أي: ومالك لك. والقاطعُ لهذا التوارثُ بين الأب والابن.

وقال الترمذيُّ الحكيم[٨]: ووجهُ قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ

---

(١) المحرر الوجيز ٤/١٩٦، وهو في تفسير مجاهد ٢/ ٤٤٤، وأخرجه عبد الرزاق ٢/ ٦٤، والطبري في تفسيره ١٧/٣٦٨، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٤٥ (١٤٨٦٩-١٤٨٧٠) من قوله.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٩١.

(٣) المحرر الوجيز ٤/١٩٦.

(٤) أخرجه الإمام أحمد (٦٦٧٨)، وأبو داود (٣٥٣٠)، وابن ماجه (٢٢٩٢) من حديث عبد الله بن عمرو ابن العاص، وأخرجه ابن ماجه أيضاً (٢٢٩١) من حديث جابر بن عبد الله.

(٥) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٦١-٥٦٣.

(٦) جاءت العبارة في (ظ): تقوى لهذا، وفي (م): بقوي لَوْهي، والمثبت من (ف)، والناسخ والمنسوخ.

(٧) في (م): المعنى، وفي (د) و(ظ) و(ف): معنى. والمثبت من الناسخ والمنسوخ.

(٨) لم نقف على قوله.

﴿بُيُوتِكُمْ﴾ كأنه يقول: مساكنكم التي فيها أهاليكم وأولادكم، فيكون للأهل[١] والولد هناك شيءٌ قد أفادهم هذا الرجلُ الذي له المسكن، فليس عليه حَرَج أن يأكل معهم من ذلك القُوت، أو يكون للزوجة والولد هناك شيءٌ من ملكهم، فليس عليه في ذلك حرج.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَـٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَـٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّـٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَـٰلَـٰتِكُمْ﴾ قال بعض العلماء: هذا إذا أَذِنوا له في ذلك[٢]. وقال آخرون: أَذِنوا له أوْ لم يأذنوا، فلَه أن يأكلَ؛ لأن القرابةَ التي بينهم هي إذنٌ منهم؛ وذلك لأن في تلك القرابة عَطْفاً تَسمَحُ النفوسُ منهم بذلك العطفِ أن يأكل هذا من شيئهم، ويُسَرُّوا بذلك إذا علموا[٣].

ابن العربي[٤]: أباح لنا الأكلَ من جهة النَّسب من غير استئذانٍ، إذا كان الطعامُ مبذولاً، فإذا كان مُحرزاً[٥] دونهم لم يكن لهم أخذه، ولا يجوز أن يجاوزوا[٦] إلى الادِّخار، ولا إلى ما ليس بمأكولٍ وإن كان غير مُحْرَزٍ[٧] عنهم إلا بإذنٍ منهم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ﴾ يعني مما اختَزَنتم وصار في قَبضتكم، وعُظْمُ ذلك ما ملكه الرجل في بيته وتحت غَلَقه؛ وذلك هو تأويل الضحاك

---

(١) في (د) و(ظ): الأهل.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٤٨ بنحوه.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٣٥، وتفسير أبي الليث ٢/ ٤٤٩ - ٤٥٠، وتفسير الرازي ٢٤/ ٣٦ بنحوه.

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٩١.

(٥) في (ظ): محروزاً، وفي (ف): محوزاً.

(٦) في (د): يُجَاوز، وفي (ظ): يتجاوز.

(٧) في (ظ): محروز، وفي (ف): محوز.

وقتادة ومجاهد(١). وعند جمهور المفسرين يدخل في الآية الوكلاء والعبيدُ والأُجَراء(٢). قال ابن عباس: عنى وكيلَ الرجلِ على ضيعته، وخازنَه على ماله؛ فيجوز له أن يأكل مما هو قَيِّمٌ عليه(٣). وذكر معمر عن قتادة عن عكرمة قال: إذا ملك الرجلُ المفتاحَ، فهو خازنٌ، فلا بأسَ أن يَطْعَم الشيءَ اليسيرَ(٤).

ابن العربي(٥): وللخازن أن يأكل مما يخزُن إجماعاً؛ وهذا إذا لم تكن له أجرة، فأما إن كانت له أجرة على الخَزْن حَرُم عليه الأكلُ.

وقرأ سعيدُ بن جُبير: «مُلِّكْتُم» بضم الميم، وكسرِ اللام وشدِّها(٦).

وقرَأ أيضاً: «مفاتيحه» بياء بين التاء والحاء، جمع مفتاح(٧)؛ وقد مضى في «الأنعام»(٨). وقرَأ قتادة: «مفتاحه» على الإفراد(٩).

وقال ابن عباس: نزلت هذه الآيةُ في الحارث بن عمرو، خرَج مع رسول الله ﷺ غازِياً، وخلَّف مالكَ بنَ زيد على أهله، فلمَّا رجع وَجَده مجهوداً، فسأله عن حاله، فقال: تحرَّجتُ أن آكل من طعامك بغير إذنك؛ فأنزل اللهُ تعالى هذه الآيةَ(١٠).

---

(١) أخرج أقوالهم الطبري في تفسيره ١٧/ ٣٧١ ، وأخرجه عبد الرزاق ٢/ ٦٤ عن قتادة، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٤٧ (١٤٨٧٨) عن الضحاك و(١٤٨٧٩) عن قتادة.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٦ وما قبله منه.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٩١ ، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٧/ ٣٧٠ .

(٤) أخرجه عبد الرزاق ٢/ ٦٥ عن معمر، به. وأخرجه الطبري في تفسيره ١٧/ ٣٧٤ ، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٤٨ (١٤٨٨٤) من قول قتادة .

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٩٤ .

(٦) القراءات الشاذة ص١٠٣ .

(٧) المحرر الوجيز٤/ ١٩٦ .

(٨) ٨/ ٤٠١ .

(٩) القراءات الشاذة ص١٠٣، والمحتسب ٢/ ١١٦ .

(١٠) أخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٤٨ (١٤٨٨٥) عن مقاتل بن حيان بأطول منه .

السادسة: قوله تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْۚ﴾ الصديق بمعنى الجمع، وكذلك العدوُّ؛ قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ﴾ [الشعراء:٧٧]. وقال جرير:

دعَوْن الهوَى ثم ارْتَمَيْنَ قلوبَنا بأسهمِ أعداء وهنَّ صديقُ[١]

والصديق مَن يَصْدقك في مودَّته وتَصْدُقه في مودَّتك. ثم قيل: إن هذا منسوخٌ بقوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب:٥٣]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا﴾ الآية، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحلُّ مالُ امرئٍ مسلم إلا بطِيبة نفس منه»[٢]. وقيل: هي محكمة[٣]؛ وهو أصحُّ.

ذكر محمد بن ثَوْر، عن مَعْمَر قال: دخلتُ بيتَ قتادة، فأبصرت فيه رُطَباً، فجعلتُ آكله؛ فقال: ما هذا؟ قلت: أبصرت رطباً في بيتك فأكلتُ؛ قال: أحسنتَ، قال الله تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْۚ﴾[٤].

وذكر عبدُ الرزاق عن معمر، عن قتادة في قوله: «أَوْ صَدِيقِكُمْ» قال: إذا دخلتَ بيتَ صديقك من غير مؤامرته لم يكن بذلك بأس. وقال معمر: قلت لقتادة: ألا أشرب من هذا الحُبِّ؟ قال: أنتَ لي صديق، فما هذا الاستئذان؟![٥].

وكان ﷺ يدخلُ حائطَ أبي طلحة المسمَّى بـ: بَيْرَحا، ويشربُ من ماءٍ فيها

(١) النكت والعيون ٤/ ١٢٤ ، والبيت في ديوان جرير ١/ ٣٧٢ ، وهو أيضاً في ديوان نُصيب بن رباح ص١٠٩ ، وفيه: بأعين أعداء . بدل: بأسهم أعداء .

(٢) النكت والعيون ٤/ ١٢٥ ، والمحرر الوجيز ٤/ ١٩٦ ، والحديث أخرجه أحمد (١٥٤٨٨)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٩٧٩)، والفسوي في المعرفة والتاريخ ١/ ٣٣٢ من حديث عمرو بن يثربي الضمري.

وأخرجه أيضاً الإمام أحمد (٢٠٦٩٥) من حديث عمّ أبي حُرَّة الرقاشي . وأخرجه أيضاً الدارقطني (٢٨٨١) من حديث ابن عباس.

(٣) كما ذكر النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٦٤ ، ومكي في الإيضاح ص٣٧٠ .

(٤) التمهيد ١/ ٢٠٢ .

(٥) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٦٤-٦٥ ، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٧/ ٣٧٤ . قوله: الحُبّ، أي: الجرة، أو الضخمة منها. القاموس (حبب).

طيِّبٍ[١]، بغير إذنه، على ما قاله علماؤنا؛ قالوا: والماء متملَّكٌ لأهله، وإذا جاز الشربُ من ماء الصديق بغير إذنه، جاز الأكلُ من ثماره وطعامه إذا علم أن نَفْسَ صاحبه تطيبُ به لتفاهته ويسير مؤنته، أو لِما بينهما من المَودَّة[٢]. ومن هذا المعنى: إطعامُ أمِّ حَرامٍ له ﷺ إذ نام عندها[٣]؛ لأن الأغلبَ أنَّ ما في البيت من الطعام هو للرجل، وأن يدَ زوجته في ذلك عارِيَة، وهذا كلُّه ما لم يتخذ الأكل خُبْنة[٤]، ولم يقصد بذلك وقاية ماله، وكان تافهاً يسيراً[٥].

السابعة: قَرَن اللهُ عزَّ وجلَّ في هذه الآية الصديقَ بالقرابة المَحْضة الوكيدة؛ لأن قُرب المودَّة لَصِيق. قال ابنُ عباس في كتاب النقَّاش: الصديق أوْكد من القرابة؛ ألا ترى استغاثة الجَهَنميِّين: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ . وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾[٦] [الشعراء: ١٠٠-١٠١].

قلت: ولهذا لا تجوز عندنا شهادةُ الصديق لصديقه، كما لا تجوز شهادةُ القريب لقريبه[٧]. وقد مضى بيانُ هذا والعلةُ فيه في «النساء»[٨]، وفي المَثَل: أيُّهم أحبُّ إليكَ أخوك أمْ صديقُك؟ قال: أخي إذا كان صديقي[٩].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (١٢٤٣٨)، والبخاري (١٤٦١)، ومسلم (٩٩٨) من حديث أنس بن مالك ﷺ، وسلف ٥/ ١٩٩ .

(٢) التمهيد ١/ ٢٠١ بنحوه .

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٨٨-٢٧٨٩)، ومسلم (١٩١٢)، وهو عند أحمد (٢٧٠٣٢) من حديث أنس بن مالك، ولفظه: كان رسول الله ﷺ يَدخل على أُمِّ حَرَام بِنْتِ مِلحان فتطعمه، وكانت أُمُّ حَرام تحت عبادة ابن الصامت، فدخل عليها رسول الله ﷺ فأطعمته، وجعلت تُفْلي رأسه، فنام رسول الله ﷺ ثم استيقظ وهو يضحك... الحديث. وسلفت قطعة منه ١/ ٢١٩ .

قال ابنُ عبد البر في التمهيد ١/ ٢٢٦ : أُمُّ حرام هذه خالةُ أنس بن مالك، أخت أم سليم بنت ملحان أم أنس، وأظنها أرضعت رسول الله ﷺ، أو أم سليم أرضعت رسولَ الله ﷺ، فحصلت أم حرام خالة له من الرضاعة فلذلك كانت تفلي رأسه وينام عندها، وكذلك كان ينام عند أم سليم .

(٤) أي يأكل من طعام صديقه ويُخبِّئ طعامه إلى وقت الشِّدَّة. اللسان: (خبن).

(٥) التمهيد ١/ ٢٢٨ و٢٣٢ .

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٦ ، والنكت والعيون ٤/ ١٢٤ بنحوه .

(٧) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ١٤٤ .

(٨) ٧/ ١٧٣ وما بعدها.

(٩) ذكره ابنُ قتيبة في عيون الأخبار ٣/ ٦ ، وابن عبد ربه في العقد الفريد ٢/ ٣١٣ ونسباه لبُزرجمهر، =

الثامنة: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُواْ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًاۚ﴾ قيل: إنها نَزَلت في بني ليث بن بكر، وهم حيٌّ من بني كِنانة، كان الرجلُ منهم لا يَأكل وحدَه، وَيمكُثُ أياماً جائعاً حتى يَجِدَ من يُؤاكله[1]. ومنه قولُ بعض الشعراء:

إذا ما صَنَعتِ الزَّادَ فالتمسي له أَكِيلاً فإني لستُ آكِلَه وَحْدي[2]

قال ابن عطية: وكانت هذه السيرةُ موروثةً عندهم عن إبراهيم ﷺ، فإنه كان لا يأكل وحدَه[3].

وكان بعضُ العرب إذا كان له ضيفٌ لا يأكل إلا أن يأكل مع ضيفه؛ فنزلت الآيةُ مبيِّنة سُنَّةَ الأكل، ومذهبةً كلَّ ما خالفها من سيرة العرب، ومبيحةً من أكل المنفرد ما كان عند العرب محرَّماً، نَحَتْ به نَحْوَ كَرَمِ الخُلق، فأفرطت في إلزامه، وإن إحضار الأَكيل لحَسَنٌ، ولكن بألا يحرم الانفراد[4].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًاۚ﴾ «جميعاً» نصب على الحال[5]. و«أَشْتَاتاً» جمع شَتٍّ، والشَّتُّ المصدر بمعنى التفرُّق[6]؛ يقال: شتَّ القومُ، أي: تفرَّقوا.

وقد ترجم البخاريُّ في «صحيحه»: باب ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ

= ونسبه ابن عبد البر في بهجة المجالس ٢/ ٦٨٩ لعبد الحميد الكاتب، وذكره ابن العربي ٣/ ١٣٩٤ دون نسبة.

(١) أخرجه عبد الرزاق ٢/ ٦٥ عن قتادة، والطبري في تفسيره ١٧/ ٣٧٦ عن قتادة والضحاك، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٤٩ (١٤٨٨٨) عن قتادة، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص٣٤٤ عنهما.

(٢) هو في البيان والتبيين ٣/ ٣١٠ ، وعيون الأخبار ٣/ ٢٦٣ ، وديوان الحماسة شرح المرزوقي ٤/ ١٦٦٨ ، والمحرر الوجيز ٤/ ١٩٦ دون نسبة، وهو منسوب في الكامل للمبرد ٢/ ٧٠٩ ، والأغاني ١٤/ ٧١ لقيس بن عاصم المِنقري، ونسبه التبريزي في شرح الحماسة ٤/ ١٠٠ لحاتم الطائي.

(٣) هذه العبارة هي في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٩٤ ، وكلام ابن عطية هو الآتي بعده.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٦ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٤٩ .

(٦) الوسيط ٣/ ٣٣٠ ، والرازي ٢٤/ ٣٧ ، وبنحوه في معاني القرآن للزجاج ٤/ ٥٤ .

حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ الآية، والنِّهدِ والاجتماعِ [على الطعام][١]. ومقصودُه فيما قاله علماؤنا في هذا الباب: إباحةُ الأكلِ جميعاً وإن اختلفت أحوالهم في الأكل. وقد سوَّغ النبيُّ ﷺ ذلك، فصارت تلك سنَّةً في الجماعات التي تُدعى إلى الطعام في النِّهد والولائم وفي الإملاق في السفر. وما ملكتَ مفاتحه بأمانةٍ أو قَرابةٍ أو صداقة، فلَك أن تأكلَ مع القريب أو الصديق وَوَحدَك.

والنِّهد: ما يَجمعه الرُّفقاءُ من مالٍ أو طعام على قدرٍ في النفقة ينفقونه بينهم؛ وقد تَنَاهدوا[٢]؛ عن صاحب العين. وقال ابن دُرَيد[٣]: يقال من ذلك: تَنَاهَد القومُ الشيءَ بينهم. الهَرَوِيُّ: وفي حديث الحَسَن: «أَخرِجوا نِهْدَكم، فإنه أعظمُ للبركة وأحسن لأخلاقكم». النِّهد: ما تُخرجه الرُّفقة عند المناهدة؛ وهو استقسام النفقةِ بالسَّويَّة في السفر وغيره[٤]. والعرب تقول: هات نِهْدَك؛ بكسر النون[٥]. قال المهلَّب: وطعامُ النِّهد لم يُوضع للآكلين على أنهم يأكلون بالسَّواء، وإنما يأكل كلٌّ واحدٍ على قدرِ نَهْمته، وقد يأكل الرَّجلُ أكثرَ من غيره[٦].

وقد قيل: إن تركها أشبهُ بالوَرَع. وإن كانت الرُّفقة تجتمع كلَّ يومٍ على طعام أحدِهم، فهو أحسن من النهد؛ لأنهم لا يَتناهدون إلا لِيُصيبَ كلُّ واحدٍ منهم من ماله، ثم لا يدرى لعلَّ أحدَهم يقصِّر عن ماله، ويأكلُ غيرُه أكثرَ من ماله، وإذا كانوا

---

(١) صحيح البخاري قبل الحديث (٥٣٨٤)، وما بين حاصرتين منه، وقد أشار الحافظ في الفتح ٩/ ٥٢٩ أن قوله: والنِّهد والاجتماع على الطعام. هي رواية المستملي وحده، وذكر العيني في عمدة القاري ٢١/ ٣٣-٣٤: أنها رواية النسفي وحده.

(٢) الكلام بنحوه في تهذيب اللغة ٦/ ٢٠٩، والصحاح (نهد).

(٣) في جمهرة اللغة ٢/ ٣٠٤.

(٤) ذكر قول الهروي مع الأثر ابنُ الأثير في النهاية (نهد)، وذكر الأثر أيضاً ابنُ حجر في الفتح ٥/ ١٢٩، والعيني في عمدة القاري ١٣/ ٤٠.

(٥) تهذيب اللغة ٢/ ٢٠٩.

(٦) ذكره عنه بنحوه ابنُ حجر في الفتح ٩/ ٥٢٩، والعيني في عمدة القاري ٢١/ ٣٤، وينظر أحكام القرآن للكيا ٣/ ٢٦٥.

يوماً عند هذا ويوماً عند هذا بلا شرطٍ؛ فإنما يكونون أضيافاً، والضَّيفُ يأكل بطِيب نَفْسٍ ممَّا يُقدَّم إليه.

وقال أيوب السَّختياني: إنما كان النِّهد أنَّ القومَ كانوا يكونون في السفر، فيسبق بعضُهم إلى المنزل، فيَذْبحُ ويهيِّئ الطعامَ ثم يأتيهم، ثم يسبق أيضاً(١) إلى المنزلِ، فيفعل مثلَ ذلك؛ فقالوا: إنَّ هذا الذي تصنع كلُّنا نحبُّ أن نصنعَ مثلَه، فتعالوْا نجعل بيننا شيئاً لا يتفضَّل بعضُنا على بعض، فوضعوا النِّهد بينهم. وكان الصُّلحاء إذا تَناهدوا تحرَّى أفضلُهم أن يزيدَ على ما يُخرجه أصحابُه، وإن لم يرضوا بذلك منه إذا علموه، فعله سرًّا دونهم.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾

اختلف المتأوِّلون في أيِّ البيوت أراد؛ فقال إبراهيم النَّخَعِيُّ والحسنُ: أراد المساجدَ؛ والمعنى: سلِّموا على مَن فيها من صنفكم(٢)، فإن لم يكن في المساجد أحدٌ، فالسلام أن يقول المرءُ: السَّلام على رسول الله. وقيل: يقول: السَّلام عليكم؛ يريد الملائكةَ، ثم يقول: السَّلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين(٣). وذكر عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن عمرو بن دِينار، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ الآية، قال: إذا دخلتَ المسجدَ، فقل: السلام علينا وعلى عباد اللهِ الصالحين(٤).

وقيل: المراد بالبيوت البيوتُ المسكونة، أي: فسلِّموا على أنفسكم. قاله جابر

(١) في (د): ضائفاً.

(٢) في (ظ) و(م): ضيفكم. والمثبت من باقي النسخ والمحرر الوجيز ٤/ ١٩٦ والكلام منه، وأخرج الأثر عن إبراهيم والحسن الطبريُّ في تفسيره ١٧/ ٣٨١.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٦.

(٤) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٦٦، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٧/ ٣٨١، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٥٠ (١٤٨٩٤)، والحاكم ٢/ ٤٠١، والبيهقي في الشعب (٨٨٣٦).

ابن عبد الله، وابن عباس أيضاً، وعطاء بن أبي رباح[١]، قالوا: يدخل في ذلك البيوت غير المسكونة، ويسلّم المرء فيها على نفسه بأن يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين.

قال ابن العربي[٢]: القولُ بالعموم في البيوت هو الصحيح، ولا دليلَ على التخصيص؛ وأطلَق القولَ ليدخل تحت هذا العموم كلُّ بيتٍ كان للغير أو لنفسه، فإذا دخل بيتاً لغيره استأذن كما تقدَّم، فإذا دخل بيتاً لنفسه سلَّم كما ورَد في الخبر، يقول: السلام علينا وعلى عباد اللهِ الصالحين؛ قاله ابن عمر[٣]. وهذا إذا كان فارغاً، فإن كان فيه أهلُه [وعياله] وخدمُه، فليقل: السلام عليكم. وإنْ كان مسجداً، فليقل: السَّلام علينا وعلى عباد اللهِ الصالحين. وعليه حَمل ابنُ عمر البيتَ الفارغ. قال ابن العربي[٤]: والذي اختاره إذا كان البيتُ فارِغاً ألا يلزم السلام، فإنه إن كان المقصود الملائكة؛ فالملائكةُ لا تفارِقُ العبدَ بحال، أما إنه إذا دخلت بيتك يُستحب لك ذِكْرُ الله بأن تقول: ما شاء اللهُ لا قوةَ إلا بالله، وقد تقدَّم في سورة الكهف[٥].

وقال القُشَيْريُّ في قوله: ﴿إذا دَخَلْتُم بُيُوتًا﴾: والأوجَهُ أن يقال: إن هذا عامٌّ في دخول كلِّ بيت، فإن كان فيه ساكنٌ مسلم يقول: السلام عليكم ورحمةُ اللهِ وبركاتُه، وإن لم يكن فيه ساكن يقول: السلام علينا وعلى عبادِ اللهِ الصالحين، وإن كان في البيت مَنْ ليس بمسلم، قال: السلام على مَنِ اتّبع الهُدى، أو السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين.

وذكر ابن خُوَيزمَنداد قال: كتب إليَّ أبو العباس الأصمُّ، قال: حدثنا محمدُ بن

---

(١) أخرج أقوالهم الطبري في تفسيره ١٧/ ٣٧٨-٣٨٠ ، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٥٠ (١٤٨٩٥).

(٢) في أحكام القرآن له ٣/ ١٣٩٦-١٣٩٧ .

(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١٠٥٥)، والطبري في تفسيره ١٧/ ٣٨٣ .

(٤) في أحكام القرآن له ٣/ ١٣٩٧ ، والكلام قبله وما بين حاصرتين منه.

(٥) ١٣/ ٢٨٠ - ٢٨١ .

عبد الله بن عبد الحكم، قال: حدثنا ابنُ وهب، قال: حدثنا حفص[١] بنُ ميسرة، عن زيد بن أسلم، أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «إذا دخلتُم بيوتاً فسلِّموا على أهلها، واذكروا اسمَ اللهِ؛ فإنَّ أحدَكم إذا سلَّم حين يَدخل بيتَه، وذكر اسمَ اللهِ تعالى على طعامه، يقول الشيطانُ لأصحابه: لا مَبِيتَ لكم هاهنا ولا عَشاء، وإذا لم يُسلِّم أحدُكم إذا دَخَل ولم يذكرِ اسمَ الله على طعامه، قال الشيطانُ لأصحابه: أدركتُم المبيتَ والعَشاءَ»[٢].

قلت: هذا الحديث ثَبَت معناه مرفوعاً من حديث جابر، خرَّجه مسلم[٣].

وفي كتاب أبي داود، عن أبي مالك الأشعري[٤]، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وَلَج الرجلُ بيتَه، فلْيقل: اللَّهُمَّ إني أسأَلُكَ خَيْرَ المَوْلَج وخيرَ المخرج، باسم اللهِ وَلَجْنَا، وباسم الله خَرَجنا، وعلى الله ربِّنا توكلنا. ثم ليسلِّم على أهله»[٥].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿تَحِيَّةً﴾ مصدر؛ لأن قوله ﴿فَسَلِّمُواْ﴾ معناه: فحيُّوا[٦].

ووصفَها بالبركة، لأن فيها الدعاءَ واستجلاب مودَّةِ المسلَّم عليه، ووصفها أيضاً

---

(١) في النسخ: جعفر، وهو تصحيف، والمثبت من (د).

(٢) الحديث مرسل. زيد بن أسلم من التابعين.

(٣) صحيح مسلم (٢٠١٨)، وهو عند أحمد (١٥١٠٨)، ولفظه: «إذا دخل الرجل بيته، فذكر الله عند دخوله وعند طعامه قال الشيطان: لا مبيت لكم ولا عشاء...».

(٤) في (ظ) و(ف) و(م): الأشجعي، والمثبت من(د) وسنن أبي داود.

(٥) سنن أبي داود (٥٠٩٦). وأخرجه الطبراني في الكبير (٣٤٥٢) ومن طريقه الحافظ ابن حجر في نتائج الأفكار ١/ ١٧٢ من طريق محمد بن إسماعيل بن عياش، عن أبيه، عن ضمضم بن زرعة، عن شريح بن عبيد، عن أبي مالك الأشعري، به. قال الحافظ: هذا حديث غريب، ونقل عن النووي قوله: لم يضعفه أبو داود، فتعقبه الحافظ بقوله: يريد في السنن، وإلا فقد ضعف راويه في أسئلة الآجري، فقال: محمد بن إسماعيل بن عياش ليس بذاك وقال أبو حاتم: لم يسمع من أبيه، ثم قال: وفي السند علة أخرى، قال أبو حاتم: رواية شريح بن عبيد عن أبي مالك الأشعري مرسلة.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٤٩ .

بالطِّيب، لأن سامعها يستطيبها. والكاف من قوله «كذلك»: كافُ تشبيهٍ، و«ذلك» إشارةٌ إلى هذه السُّنَن؛ أي: كما بيَّن لكم سُنَّةَ دينِكم في هذه الأشياء، يبيِّن لكم سائرَ ما بكم حاجة إليه في دينكم[1].

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾. «إنَّما» في هذه الآية للحصر؛ المعنى: لا يَتمُّ ولا يَكملُ إيمانُ من آمن باللهِ ورسولهِ إلا بأن يَكونَ من الرسول سامعاً، غير معنِّت في أن يكونَ الرسولُ يُريد إكمالَ أمرٍ فيريد هو إفسادَه بزواله في وقت الجمع، ونحو ذلك[2]. وبيَّن تعالى في أول السورة، أنَّه أنزَل آياتٍ بيِّنات، وإنما النزول على محمدٍ ﷺ؛ فختم السورةَ بتأكيد الأمر في متابعته عليه الصلاة والسلام؛ ليعلم أن أوامرَه كأوامر القرآن.

الثانية: واختلف في «الأمر الجامع» ما هو؟ فقيل: المراد به ما للإمام من حاجةٍ إلى جمع الناس فيه لإذاعة مصلحة، من إقامة سُنَّةٍ في الدِّين[3]، أو لترهيب عدوٍّ باجتماعهم، وللحروب؛ قال الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. فإذا كان أمرٌ يَشملهم نفعُه وضرُّه جمعَهم للتشاور في ذلك.

---

(١) المحرر الوجيز ١٩٧/٤.

(٢) المحرر الوجيز ١٩٧/٤.

(٣) المصدر السابق.

والإمام الذي يُرتَقَب[١] إذنُه هو إمام الإمْرة، فلا يذهب أحدٌ لعذرٍ إلا بإذنه، فإذا ذهب بإذنه ارتفع عنه الظنُّ السيِّئ. وقال مَكْحُول والزُّهْرِيُّ: الجمعة من الأمر الجامع[٢]. وإمام الصلاة ينبغي أن يُستأذن إذا قدَّمه إمامُ الإمرة، إذا كان يرى المستأذن[٣].

قال ابن سيرين: كانوا يستأذنون الإمامَ على المنبر؛ فلما كثُرَ ذلك، قال زياد: مَنْ جعل يدَه على أنفه[٤] فليَخرج دونَ إذن، وقد كان هذا بالمدينة، حتى إنَّ سهيل[٥] ابن أبي صالح رَعَف يومَ الجمعة فاستأذن الإمامَ[٦].

وظاهرُ الآية يَقتضي أن يُستأذن أميرُ الإمْرةِ الذي هو في مَقعد النبوَّة، فإنه ربما كان له رأيٌ في حبس ذلك الرجل لأمرٍ من أمور الدِّين، فأمَّا إمامُ الصلاة فقط فليس ذلك إليه؛ لأنه وكيلٌ على جزءٍ من أجزاء الدِّين للذي هو في مقعد النبوَّة[٧].

ورُوي أنَّ هذه الآية نَزلَت في حفرِ الخندق، حين جاءت قريش وقائدُها أبو سفيان، وغَطفان وقائدُها عُيَيْنة بن حِصْن؛ فضَربَ النبيُّ ﷺ الخندقَ على المدينة، وذلك في شوال سنة خمس من الهجرة، فكان المنافقونَ يتسلَّلون لِوَاذاً من العمل، ويَعتذرون بأعذارٍ كاذبة[٨]. ونحوه رَوَى أشهب وابنُ عبد الحكم عن مالك، وكذلك

---

(١) في (د) و(م) يُتَرَقَّب. والمثبت من باقي النسخ والمحرر الوجيز ٤/ ١٩٧ والكلام منه.

(٢) أخرج قولهما عبد الرزاق (٥٥٠٧) و(٥٥٠٨)، والطبري في تفسيره ١٧/ ٣٨٦، وأخرج قول مكحول ابن أبي حاتم في تفسيره ٨/ ٢٦٥٣ (١٤٩١٨).

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٧ .

(٤) في النسخ: فيه، والتصويب من المصادر الآتية.

(٥) في (ف) و(م): سهل . والمثبت من (د) و(ظ) وأحكام القرآن .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٩٨ ، وأخرج خبر زياد عبد الرزاق (٥٥٠٩)، وابن أبي شيبة ٢/ ١١٦ .

(٧) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٧ .

(٨) المحرر الوجيز٤/ ١٩٧ بنحوه، وينظر السيرة النبوية ٣/ ٢١٥-٢١٦ .

قال محمدُ بن إسحاق[١].

وقال مقاتل: نَزَلت في عمر ﷺ، استأذن النبيَّ ﷺ في غَزْوةِ تَبُوك في الرجعة، فأَذِن له، وقال: «انطلق، فواللهِ ما أنتَ بمنافقٍ»[٢] يريد بذلك أن يُسمِعَ المنافقين.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إنما استأذن عمرُ ﷺ في العُمْرة، فقال عليه الصلاة والسلام لمَّا أذِن له: «يا أبا حَفْص لا تَنْسنا في صالح دعائك»[٣].

قلت: والصحيح الأوّلُ لتناوله جميعَ الأقوال، واختار ابن العربيِّ[٤] ما ذكره في نزول الآية عن مالك وابن إسحاق، وأنَّ ذلك مخصوصٌ في الحرب، قال: والذي يبيِّن ذلك أمران:

أحدهما: قوله في الآية الأخرى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾ وذلك أنَّ المنافقين كانوا يتلوَّذون، ويَخرجون عن الجماعة، ويتركون رسولَ الله ﷺ، فأمَرَ اللهُ جميعَهم بألَّا يَخرجَ أحدٌ منهم حتى يأذنَ له رسول الله ﷺ، وبذلك يتبيَّن إيمانُه.

الثاني: قوله: ﴿لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ وأيُّ إذنٍ في المحدث[٥] والإمام يَخطُب، وليس للإمام خيارٌ في مَنعهِ ولا إبقائه، وقد قال: ﴿فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾؛ فبيَّن بذلك أنه مخصوص في الحرب.

قلت: القول بالعموم أولى وأرفع وأحسن وأعلى.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٣٩٨.

(٢) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٤/١٢٧.

(٣) أخرجه الإمام أحمد (١٩٥)، وأبو داود (١٤٩٨)، والترمذي (٣٥٦٢)، وابن ماجه (٢٨٩٤) من حديث ابن عمر، عن عمر، بنحوه. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. اهـ. وفي إسناده عاصم بن عبيد الله، وهو ضعيف.

(٤) في أحكام القرآن ٣/١٣٩٨.

(٥) في (م): الحدث.

﴿فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ فكان النبيُّ ﷺ بالخيار إن شاء أن يأذن وإن شاء منع. وقال قتادة: قوله ﴿فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ منسوخةٌ(١) بقوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣].

﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ﴾ أي: لخروجهم عن الجماعة إن علمتَ لهم عذراً ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ يريدُ: يَصيحُ من بعيدٍ: يا أبا القاسم! بل عظِّموه، كما قال في الحُجُرات: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ الآية [٣].

وقال سعيدُ بن جُبير ومُجاهد: المعنى قُولوا: يا رسول اللهِ، في رِفقٍ ولِين، ولا تقولوا: يا محمَّد، بتجهُّم(٢).

وقال قتادة: أمرهم أن يشرِّفوه ويفخِّموه(٣). ابن عباس: لا تتعرَّضوا لدعاءِ الرسولِ عليكم بإسخاطه؛ فإنَّ دعوته موجِبة(٤).

﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾ التسلُّلُ والانسلال: الخروج. واللِّواذ

---

(١) كذا، وفي تفسير مجاهد ٢/ ٤٤٥، والناسخ والمنسوخ للنحاس٢/ ٤٣٩، والنكت والعيون٤/ ١٢٧ عن قتادة أن آية النور ناسخة لآية التوبة ﴿عفا الله عنك...﴾. وكذا روي عن ابن عباس والحسن وعكرمة كما في الناسخ والمنسوخ للنحاس٢/ ٤٣٨، وسلف قول قتادة على الصواب ١٠/ ٢٢٨.

(٢) هو في تفسير مجاهد٢/ ٤٤٥، وأخرجه عنه الطبري في تفسيره ١٧/ ٣٨٩، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٥٥ (١٤٩٢٦). وأما قول سعيد بن جبير فقد أخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٥٥ (١٤٩٢٥) بلفظ: لا تقولوا: يا محمد قولوا: يا رسول الله يا نبي الله بأبي أنت وأمي.

(٣) أخرجه عبد الرزاق ٢/ ٦٦، والطبري في تفسيره ١٧/ ٣٨٩، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٥٥ (١٤٩٢٧).

(٤) أخرجه الطبري ١٧/ ٣٨٨، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٥٥ (١٤٩٢٩).

من المُلاوَذَة، وهو[١] أن تَستتر بشيءٍ مخافةَ من يراك؛ فكان المنافقون يتسلَّلون عن صلاة الجمعة[٢]. «لِوَاذاً» مصدر في موضع الحال، أي: متلاوِذين[٣]، أي: يَلوذ بعضُهم ببعضٍ، يَنضمُّ إليه استتاراً من رسولِ اللهِ ﷺ؛ لأنه لم يكن على المنافقين أثقل من يوم الجمعة وحضور الخطبة؛ حكاه النقاش، وقد مضى القول فيه. وقيل: كانوا يتسلَّلون في الجهاد رجوعاً عنه؛ يَلُوذُ بعضهم ببعض. وقال الحسن: لِواذاً: فراراً من الجهاد؛ ومنه قولُ حسان[٤]:

وقريشٌ تجول منكم[٥] لِوَاذاً ... لم تحافظ وخَفّ منها الحُلُوم

وصحَّت[٦] واوها لتحركها في لاوَذ، يقال: لاوَذ يلاوِذ ملاوذةً ولِواذاً، وَلَاذَ يَلُوذ [لِوذاً] ولِياذاً؛ انقلبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها إتباعاً لِلَاذ في الاعتلال؛ فإذا كان مصدرَ فاعَل لم يُعَلَّ؛ لأن فاعَل لا يجوز أن يُعَلَّ[٧].

قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ بهذه الآية احتجَّ الفقهاءُ على أنَّ الأمرَ على الوجوب[٨]. ووجهها: أنَّ الله تبارَك وتعالى قد حذَّر من مخالفةِ أمرِهِ، وتوَّعدَ بالعقاب عليها بقوله: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. فتحرُم مخالفته، فيجب امتثالُ أمرِه. والفتنةُ هاهنا: القتلُ، قاله ابن عباس. وعن[٩] عطاء: الزلزالُ والأهوال. جعفر بن محمد: سلطانٌ جائر يُسلَّط عليهم. وقيل: الطبعُ على

(١) في (م): هي والكلام بنحوه في زاد المسير ٦/ ٦٨-٦٩، ومجمع البيان ١٨/ ٨٠.
(٢) النكت والعيون ٤/ ١٢٨.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٤٩.
(٤) النكت والعيون ٤/ ١٢٨-١٢٩، والبيت في ديوانه ص٤٣٥، وهو أيضاً في السيرة النبوية ٣/ ٢١٧.
(٥) في الديوان والسيرة النبوية: منَّا.
(٦) في (ظ): وفتحت.
(٧) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٥٠ وما بين حاصرتين منه.
(٨) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٤٠٠.
(٩) لفظ: وعن، من (ظ) والكشاف ٣/ ٧٩، وذكر قول ابن عباس، وعطاء، وجعفر أيضاً الرازيُّ ٢٤/ ٤٢.

القلوب بشؤم مخالفةِ الرسول.

والضمير في «أَمْرِهِ» قيل هو عائدٌ إلى أمر اللهِ تعالى؛ قاله يحيى بن سلام. وقيل: إلى أمر رسوله عليه الصلاة والسلام؛ قاله قتادة[(١)].

ومعنى «يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ» أي: يُعرضون عن أمره[(٢)].

وقال أبو عبيدة والأخفش: «عن» في هذا الموضع زائدة[(٣)]. وقال الخليل وسيبويه: ليست بزائدة، والمعنى: يُخالفون بعد أمره؛ كما قال:

...لـم تَـنْـتَـطِـق عـن تَـفَـضُّـلِ[(٤)]

ومنه قوله: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠] أي: بَعْدَ أمر ربه.

و«أن» في موضع نصب بـ «يَحْذر»، ولا يجوز عند أكثر النحويين حَذِر زيداً، وهو في «أن» جائز؛ لأن حروف الخفض تُحذَف معها[(٥)].

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٦٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ خَلْقاً وملكاً ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ

---

(١) النكت والعيون٤/ ١٢٩ .

(٢) في(د) و(ظ): يعرضون عنه. والمثبت من(م)، وهو الموافق لما في النكت والعيون٤/ ١٢٩ .

(٣) قول أبي عبيدة في مجاز القرآن٢/ ٦٩ ، وقول الأخفش في النكت والعيون٤/ ١٢٩ ، وزاد المسير ٦/ ٩٩ .

(٤) قطعة من بيت لامرئ القيس في ديوانه ص١٧ ، وتمامه:

وتضحي فتيت المسك فوق فراشها ... نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل.

ووردت أيضاً في ديوان كثير عزة ص٢٨٥ ، قال:

أخاضت إليَّ الليلَ خَوْدٌ غريرةٌ ... جَبَانُ السُّرى لم تنتطق عن تفضل

وقوله: لم تنتطق أي: لم تشدَّ عليها نطاقاً بعد تفضل، والتفضل: لُبْس ثوب واحد. كذا في شرح ديوان امرئ القيس.

(٥) إعراب القرآن للنحاس٣/ ١٥٠ .

عَلَيْهِ﴾ فهو يُجازيكم به. و«يعلم» هنا بمعنى عَلِمَ. ﴿وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ﴾؛ بعد ما كان في خطابٍ رجعَ في خبر؛ وهذا يقال له: خطاب التلوين. ﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟﴾ أي: يخبرهم بأعمالهم ويجازيهم بها. ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ﴾ من أعمالهم وأحوالهم[1].

ختمت السورة بما تضمنت من التفسير، والحمد لله على التيسير.

(١) الكلام بنحوه في تفسير أبي الليث السمرقندي ٢/ ٤٥١، والكشاف ٣/ ٨٠.

تفسير سورة النور

وهى مدنية .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١) الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢) ﴾ .

يقول تعالى : هذه ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا ﴾ ، فيه تنبيه على [١] الاعتناء بها ولا ينفى ما عداها .

﴿ وَفَرَضْنَاهَا ﴾ : قال مجاهد وقتادة : أىْ بيّنا الحلال والحرام ، والأمر والنهى ، والحدود .

وقال البخارى : ومن قرأ « فَرَضْنَاها » يقول : فَرَضنا عليكم وعلى من بعدكم .

﴿ وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ أى : مفسَّرات واضحَات ، ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ .

ثم قال تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ : هذه الآية الكريمة فيها حكم الزانى فى الحد ، وللعلماء فيه تفصيل ونزاع ؛ فإن الزانى لا يخلو إما أن يكون بكرًا ، وهو الذى لم يتزوج . أو محصنا ، وهو الذى قد وَطئَ فى نكاح صحيح ، وهو حر بالغ عاقل . فأما إذا كان بكرًا لم يتزوج ، فإن حده مائة جلدة [٢] ، كما فى الآية ، ويزاد على ذلك أن يُغرّب عاما [عن بلده] [٣] عند جمهور العلماء ، خلافا لأبى حنيفة ، رحمه اللّه ؛ فإن عنده أن التغريبَ إلى رأى الإمام ، إن شاء غَرَّب وإن شاء لم يغرِّب .

وحجة الجمهور فى ذلك ما ثبت فى الصحيحين ، من رواية الزهرى ، عن عُبَيْد اللّه بن عبد اللّه ابن عُتبة بن مسعود ، عن أبى هريرة وزيد بن خالد الجُهَنِىّ ، فى الأعرابيين اللذين أتيا رسولَ الله ﷺ، فقال أحدهما : يا رسول اللّه ، إن ابنى كان عَسِيفا ـ يعنى : أجيرا ـ على هذا ، فزنى بامرأته ، فافتديت [ابنى] [٤] منه بمائة شاة وَوَليدَة ، فسألت أهَل العلم ، فأخبرونى أن [٥] على ابنى جلد مائة وتغريبَ عام ، وأن على امرأة هذا الرجم . فقال رسول اللّه ﷺ : « والذى نفسى بيده ، لأقضين بينكما بكتاب اللّه :الوليدة والغنم ردٌّ عليك ،وعلى ابنك جَلْدُ مائة وتغريبُ عام .واغد يا أنيس ـ لرجل من أسلم ـ إلى امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها » . فغدا عليها ، فاعترفت ، فرجمها [٦] .

ففى هذا دلالة على تغريب الزانى مع جلد مائة إذا كان بكرا لم يتزوج ، فأما إن كان محصنا فإنه يرجم ، كما قال الإمام مالك :

---

(١) فى أ : « إلى » .
(٢) فى ف ، أ : « جلد مائة » .
(٣) زيادة من ف ، أ .
(٤) زيادة من ف ، أ ، وصحيحى البخارى ومسلم .
(٥) فى أ : « إنما » .
(٦) صحيح البخارى برقم (٢٣١٤ ، ٦٦٣٣) وصحيح مسلم برقم (١٦٩٧) .

حدثنى ابن شهاب ، أخبرنا [١] عبيد اللّه بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، أن ابن عباس أخبره ، أن عمر ، رضى اللّه عنه ، قام فحمد اللّه وأثنى عليه ، ثم قال : أما بعد ، أيها الناس ، فإن [٢] الله بعث محمدًا بالحق ، وأنزل عليه الكتاب ، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم ، فقرأناها وَوَعَيْناها ، ورَجمَ رسول اللّه ﷺ ورَجَمْنا بعده ، فأخشى أن يطول بالناس زمان أن يقول قائل : لا نجد آية الرجم فى كتاب اللّه ، فيضلوا بترك فريضة قد أنزلها اللّه ، فالرجم فى كتاب اللّه حق على من زنى، إذا أحصن ، من الرجال والنساء ، إذا قامت البينة ، أو الحبل ، أو الاعتراف .

أخرجاه فى الصحيحين من حديث مالك مطولا [٣] ، وهذا [٤] قطعة منه ، فيها مقصودنا هاهنا .

وروى الإمام أحمد عن هُشَيْم ، عن الزهرى ، عن عُبَيد الله بن عبد اللّه ، عن ابن عباس : حدثنى عبد الرحمن بن عوف ؛ أن عمر بن الخطاب خطب الناس فسمعته يقول : ألا وَإنّ أناسا [٥] يقولون : ما بالُ الرجم ؟ فى كتاب اللّه الجلدُ . وقد رَجَم رسول اللّه ﷺ ورَجَمنا بعده . ولولا أن يقول قائلون ـ أو يتكلم [٦] متكلمون ـ أن عمر زاد فى كتاب اللّه ما ليس منه [٧] ، لأثبتها كما نزلت .

وأخرجه النسائى ، من حديث عُبَيْد اللّه بن عبد اللّه ، به [٨] .

وقد روى أحمد [٩] أيضًا عن هُشَيْم ، عن على بن زيد ، عن يوسف بن مِهْران ، عن ابن عباس قال : خطب عمر بن الخطاب فذكر الرجم فقال : لا تُخْدَعُن [١٠] عنه ؛ فإنه حَدٌّ من حدود اللّه ، ألا إن رسول اللّه ﷺ قد رجم ورَجَمنا بعده ، ولولا أن يقول قائلون : زاد عمر فى كتاب اللّه ما ليس فيه ، لكتبت فى ناحية من المصحف : وشهد عمر بن الخطاب ، وعبد الرحمن بن عوف ، وفلان وفلان : أن رسول اللّه ﷺ قد رجم ورجمنا بعده . ألا وإنه سيكون من بعدكم قوم يكذبون بالرجم وبالدجال [١١] وبالشفاعة وبعذاب القبر ، وبقوم يخرجون من النار بعد ما امتُحِشُوا [١٢] .

وروى أحمد [١٣] أيضا عن يحيى القَطَّان ، عن يحيى الأنصارى ، عن سعيد بن المسيَّب ، عن عمر بن الخطاب [١٤] : إياكم أن تَهلكوا عن آية الرجم .

الحديث رواه الترمذى ، من حديث سعيد عن عُمَر ، وقال : صحيح [١٥] .

وقال الحافظ أبو يعلى الموصلى : حدثنا عُبَيْد اللّه بن عمر القواريرى ، حدثنا يزيد بن زُرَيْع ، حدثنا ابن [١٦] عَوْن ، عن محمد ـ هو ابن سِيرِين ـ قال : نُبِّئْتُ عن كَثِير بن الصلت قال : كنا عند

---

(١) فى ف : « عن » . (٢) فى ف : « إن » .

(٣) الموطأ (٢ / ٨٢٢) وصحيح البخارى برقم (٦٨٢٩ ، ٦٨٣٠) وصحيح مسلم برقم (١٦٩١) وهو عندهما بهذا السياق من حديث ابن شهاب الزهرى .

(٤) فى ف ، أ : « وهذه » . (٥) فى ف : « ناسًا » . (٦) فى ف : « ويتكلم » . (٧) فى أ : « فيه » .

(٨) المسند (١ / ٢٩) والنسائى فى السنن الكبرى (٧١٥٤) .

(٩) فى ف ، أ : « الإمام أحمد » . (١٠) فى أ : « لا تحيد عنه » . (١١) فى ف : « والدجال » .

(١٢) المسند (١ / ٢٣) .

(١٣) فى ف ، أ : « الإمام أحمد » . (١٤) فى ف ، أ : « عمر رضى الله عنه » .

(١٥) المسند (١ / ٣٦) وسنن الترمذى برقم (١٤٣١) .

(١٦) فى ف : « أبو » .

مروان وفينا زيد ، فقال زيد : كنا نقرأ : « والشيخ والشيخة فارجموهما [١] البتة » . قال مروان : ألا كتبتَها في المصحف ؟ قال : ذكرنا ذلك وفينا عمر بن الخطاب ، فقال : أنا أشفيكم من ذلك . قال: قلنا : فكيف ؟ قال : جاء رجل إلى النبى ﷺ ، قال : فذكر كذا وكذا ، وذكر الرجم ، فقال: يا رسول الله ، أكْتِبْنى آية الرجم : قال : « لا أستطيع الآن » . هذا أو نحو [٢] ذلك .

وقد رواه النسائى عن محمد بن المثنى ، عن غُنْدَر ، عن شعبة ، عن قتادة ، عن يونس بن جُبَير، عن كَثِير بن الصَّلْت ، عن زيد بن ثابت ، به [٣] .

وهذه طرق كلها متعددة [٤] ، ودالة على أن آية الرجم كانت مكتوبة فنسخ تلاوتها ، وبقى حكمها معمولا به ، ولله الحمد [٥] .

وقد أمر رسول الله ﷺ برجم هذه المرأة ، وهى زوجة الرجل الذى استأجر الأجير لما زَنَت مع الأجير . ورجم النبى [٦] ﷺ ماعزًا والغامديَّة . وكل هؤلاء لم يُنقَل عن رسول الله ﷺ أنه جَلدهم قبل الرجم . وإنما وردت الأحاديث الصِّحَاح المتعددة الطرق والألفاظ ، بالاقتصار على رجمهم ، وليس فيها ذكر الجلد ؛ ولهذا كان هذا مذهب جمهور العلماء ، وإليه ذهب أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، رحمهم الله . وذهب الإمام أحمد ، رحمه الله ، إلى أنه يجب أن يجمع على الزانى المحصَن بين [٧] الجلد للآية ، والرجم للسنة ، كما روى عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، رضى الله عنه ، أنه لما أتى بشُرَاحة [٨] ، وكانت قد زنت وهى مُحْصَنَةٌ ، فجلدها يوم الخميس ، ورجمها يوم الجمعة ، ثم قال : جلدتُها بكتاب الله ، ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ .

وقد روى الإمام أحمد ومسلم ، وأهل السنن الأربعة ، من حديث قتادة ، عن الحسن ، عن حطَّان [٩] بن عبد الله الرَّقَاشىّ ، عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله ﷺ : « خذوا عنى ، خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلا : البِكْر بالبِكْر ، جَلْد مائة وتغريب سنة [١٠] ، والثيب بالثيب ، جلد مائة والرجم » [١١] .

وقوله : ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ أى : فى حكم الله . لا ترجموهما وترأفوا بهما فى شرع الله ، وليس المنهى عنه [١٢] الرأفة الطبيعية [ألا تكون حاصلة] [١٣] على ترك الحد ، [وإنما هى الرأفة التى تحمل الحاكم على ترك الحد] [١٤] ، فلا [١٥] يجوز له ذلك .

قال مجاهد : ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ قال : إقامة الحدود إذا رُفعت إلى السلطان ، فتقام ولا تعطل . وكذا رُوى عن سعيد بن جُبَيْر ، وعَطَاء بن أبى رَبَاح . وقد جاء فى الحديث :

---

(١) فى ف ، أ : « والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما » . (٢) فى ف : « أو نحوه » .
(٣) النسائى فى السنن الكبرى برقم (٧١٤٨) .
(٤) فى ف ، أ : « متعاضدة » . (٥) فى ف ، أ : « والله أعلم » . (٦) فى ف ، أ : « رسول الله » .
(٧) فى أ : « من » .
(٨) فى أ : « بسراجة » . (٩) فى أ : « عطاء » . (١٠) فى أ : « عام » .
(١١) المسند (٥ / ٣١٧) وصحيح مسلم برقم (١٦٩٠) وسنن أبى داود برقم (٤٤١٦) وسنن الترمذى برقم (١٤٣٤) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٩٢) وسنن ابن ماجة برقم (٢٥٥٠) .
(١٢) فى ف : « النهى عن » . (١٣ ، ١٤) زيادة من ف ، أ . (١٥) فى ف : « فإنه لا » .

«تعافَوُا الحدود فيما بينكم ، فما بلغنى من حَدٍّ فقد وَجَب » (١) . وفى الحديث الآخر : « لَحَدٌّ يقام فى الأرض ، خير لأهلها من أن يُمطَروا أربعين صباحا » (٢) .

وقيل : المراد : ﴿ وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ : فلا تقيموا الحد كما ينبغى ، من شدة الضرب الزاجر عن المأثم ، وليس المراد الضرب المبرِّح .

قال عامر الشعبى : ﴿ وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ قال : رحمة (٣) فى شدة الضرب . وقال عطاء : ضرب ليس بالمبرِّح . وقال سعيد بن أبى عَرُوبَة ، عن حماد بن أبى سليمان : يجلد (٤) القاذف وعليه ثيابه ، والزانى تخلع ثيابه، ثم تلا : ﴿ وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ ، فقلت : هذا فى الحكم ؟ قال : هذا فى الحكم والجلد ـ يعنى فى إقامة الحد ، وفى شدة الضرب .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا عمرو بن عبد اللّه الأوْدىّ (٥) ،حدثنا وَكيع ، عن نافع ، [عن] (٦) ابن عُمْر ، عن (٧) ابن أبى مُلَيْكَة ، عن عبيد الله (٨) بن عبد اللّه بن عمر : أن جارية لابن عمر زنت، فضرب رجليها ـ قال نافع : أراه قال : وظهرها ـ قال : قلت : ﴿ وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ ، قال : يا بنى ، ورأيتَنى أخَذَتْنى بها رأفة ؟ إن اللّه لم يأمرنى أن أقتلها ، ولا أن أجعل جَلدها فى رأسها ، وقد أوجعت حيث ضربت (٩) .

وقوله : ﴿ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ أى : فافعلوا ذلك : أقيموا الحدود على من زنى، وشددوا عليه الضرب ، ولكن ليس مبرِّحا ؛ ليرتدع هو ومن يصنع مثله بذلك . وقد جاء فى المسند عن بعض الصحابة أنه قال : يا رسول اللّه ، إنى لأذبح الشاة وأنا أرحمها ، فقال : « ولك فى ذلك أجر » (١٠) .

وقوله : ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ : هذا فيه تنكيل للزانيين إذا جُلدا بحضرة الناس، فإن ذلك يكون أبلغ فى زجرهما ، وأنجع فى ردعهما ، فإن فى ذلك تقريعًا وتوبيخًا وفضيحة إذا كان الناس حضورا .

قال الحسن البصرى فى قوله : ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ يعنى : علانية .

ثم قال على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس : ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، الطائفة: الرجل فما فوقه .

وقال مجاهد : الطائفة : رجل إلى الألف . وكذا قال عكرمة ؛ ولهذا قال الإمام أحمد : إن الطائفة تصدُق على واحد .

وقال عطاء بن أبى رباح: اثنان .وبه قال إسحاق بن رَاهَويه. وكذا قال سعيد بن جبير : ﴿ طَائِفَةٌ

(١) رواه أبو داود فى السنن برقم (٤٣٧٦) والنسائى فى السنن (٨ / ٧٠) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .
(٢) المسند (٢ / ٣٦٢) والنسائى فى السنن (٨ / ٧٥) من حديث أبى هريرة ، رضى الله عنه .
(٣) فى ف ، أ : « رحمة الله » . (٤) فى أ : « نجلد » . (٥) فى ف : « الأزدى » ، وفى أ : « الأرزمى » .
(٦) زيادة من جـ ، أ . (٧) فى ف ، أ : « وعن » . (٨) فى ف ، أ : « عبد الله » .
(٩) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٨ / ٥٢) من طريق نافع عن ابن عمر فذكره .
(١٠) المسند (٣ / ٤٣٦) من حديث قرة المزنى ، رضى الله عنه .

﴿ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ قال : يعنى : رجلين فصاعدا .

وقال الزهرى : ثلاثة نفر فصاعدا .

وقال عبد الرزاق : حدثنى ابن وَهْب ، عن الإمام مالك فى قوله : ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ قال : الطائفة : أربعة نفر فصاعدا ؛ لأنه لا يكون شهادة فى الزنا دون أربعة شهداء فصاعدًا . وبه قال الشافعى .

وقال ربيعة : خمسة . وقال الحسن البصرى : عشرة . وقال قتادة : أمر اللّه أن يشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ، أى : نفر من المسلمين ؛ ليكون ذلك موعظة وعبرة ونكالا .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ، حدثنا يحيى بن عثمان ، حدثنا بَقِيَّةُ قال : سمعت نصر بن علقمة فى قوله : ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ قال : ليس ذلك للفضيحة ، إنما ذلك ليدعى اللّهُ تعالى لهما بالتوبة والرحمة .

﴿ الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (٣) ﴾ .

هذا خَبَر من اللّه تعالى بأن الزانى لايَطأ إلا زانية أو مشركة . أى : لا يطاوعه على مراده من الزنا إلا زانية عاصية أو مشركة ، لا ترى حرمة ذلك ، وكذلك : ﴿ الزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ ﴾ أى : عاص بزناه ، ﴿ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾ : لا يعتقد تحريمه .

قال سفيان الثورى ، عن حبيب بن أبى عَمْرة ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، رضى اللّه عنهما : ﴿ الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ﴾ قال : ليس هذا بالنكاح ، إنما هو الجماع ، لا يزنى بها إلا زانٍ أو مشرك .

وهذا إسناد صحيح عنه ، وقد رُوى عنه من غير وجه أيضا . وقد رُوى عن مجاهد ، وعكرمة ، وسعيد بن جبير ، وعُرْوَة بن الزبير ، والضحاك ، ومكحول ، ومُقَاتِل بن حَيَّان ، وغير واحد ، نحوُ ذلك .

وقوله تعالى : ﴿ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى : تعاطيه والتزويج بالبغايا ، أو تزويج العفائف بالفجار من الرجال .

وقال أبو داود الطيالسى : حدثنا قَيْس ، عن أبى حُصَين ، عن سعيد بن جُبَيْر ، عن ابن عباس : ﴿ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ قال : حرَّم اللّه الزنا على المؤمنين .

وقال قتادة ، ومقاتل بن حَيَّان : حَرّم اللّه على المؤمنين نكاح البغايا ، وتَقَدّم فى ذلك فقال : ﴿ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

وهذه الآية كقوله تعالى : ﴿ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ﴾ [النساء : ٢٥] ، وقوله : ﴿ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ﴾ الآية [المائدة : ٥] . ومن هاهنا ذهب الإمام أحمد بن حنبل ، رحمه اللّه ، إلى أنه لا يصح العقد من الرجل العفيف على المرأة البغى ما دامت

كذلك حتى تستتاب ، فإن تابت صح العقد عليها وإلا فلا ،وكذلك لا يصح تزويج المرأة الحرة العفيفة بالرجل الفاجر المسافح ، حتى يتوب توبة صحيحة ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾.

وقال الإمام أحمد : حدثنا عارم [١] ، حدثنا مُعْتَمِر بن سليمان قال : قال أبى : حدثنا الحضرمى، عن القاسم بن محمد ، عن عبد الله بن عَمْرو ، رضى الله عنهما ، أن رجلا من المسلمين استأذنَ رسول الله ﷺ فى امرأة ـ يقال لها : « أم مهزول » ـ كانت تسافح ، وتشترط لـه أن تنفق عليه ـ قال : فاستأذن رسول الله ﷺ ـ أو : ذكر له أمرها ـ قال : فقرأ عليه رسول [٢] الله ﷺ : ﴿ الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٣] .

وقال النسائى : أخبرنا عمرو بن على ، حدثنا المعتمر بن سليمان ، عن أبيه ، عن الحضرمى ، عن القاسم بن محمد ، عن عبد الله بن عمرو قال : كانت امرأة ـ يقال لها : « أم مهزول » ـ وكانت تسافح،فأراد رجل من أصحاب رسول [٤] الله ﷺ أن يتزوجها ،فأنزل الله عز وجل: ﴿ الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٥] .

[و] [٦] قال الترمذى : حدثنا عبد بن حميد ، حدثنا رَوح بن عُبَادة بن عُبَيد الله بن الأخنس ، أخبرنى عمرو بن شُعَيب عن أبيه ، عن جده قال : كان رجل يقال له « مَرْثَد بن أبى مرثد » ، وكان رجلا يحمل الأسارى من مكة حتى يأتى بهم المدينة . قال : وكانت امرأة بَغى [٧] بمكة يقال لها « عَنَاق » ، وكانت صديقة له ، وأنه واعد [٨] رجلا من أسارى مكة يحمله . قال : فجئت حتى انتهيتُ إلى ظل حائط من حوائط مكة فى ليلة مقمرة ، قال : فجاءت « عناق » فأبصرت سواد ظلى تحت الحائط ، فلما انتهت إلىّ عرفتنى [٩] ، فقالت : مَرْثَد ؟ فقلت : مرثد . فقالت :مرحبًا وأهلا ، هلم فبت عندنا الليلة . قال : فقلت [١٠] : يا عناق ، حرم الله الزنا . فقالت [١١] : يا أهل الخيام ، هذا الرجل يحمل أسراكم . قال : فتبعنى ثمانية ودخلت الخَندمة [١٢] ، فانتهيت إلى غار ـ أو : كهف ـ فدخلت فيه [١٣] ، فجاؤوا حتى قاموا على رأسى فبالوا ، فظل بولهم على رأسى ، فأعماهم الله عنى ـ قال : ثم رجعوا ، فرجعتُ إلى صاحبى فحملته ، وكان رجلا ثقيلا ، حتى انتهيت إلى الإذخَر ، ففككت عنه أكبُله [١٤] ، فجعلت أحمله ويعيننى ، حتى أتيت به [١٥] المدينة، فأتيت رسولَ الله ﷺ فقلت : يا رسول الله ، أنكح عناقا ؟ أنكح عناقا ؟ ـ مرتين ـ فأمسك رسول الله ﷺ ، فلم يرد على شيئا ، حتى نزلت : ﴿ الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، فقال رسول الله ﷺ : « يا مرثد ، ﴿ الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً

---

(١) فى ف ، أ : « عارم بن الفضل » . (٢) فى ف ، أ : « نبى » .
(٣) المسند (٢ / ١٥٩) .
(٤) فى ف : « النبى » .
(٥) النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٣٥٩) .
(٦) زيادة فى ف ، أ . (٧) فى أ : « تغنى » . (٨) فى ف : « وعد » . (٩) فى ف ، أ : « عرفت » .
(١٠) فى ف : « قلت » . (١١) فى ف : « قالت » . (١٢) فى ف ، أ : « الحديقة » . (١٣) فى أ : « به » .
(١٤) فى أ : « أكليله » . (١٥) فى ف : « قدمت » .

[وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ] (١)﴾ ، فلا تنكحها » . ثم قال الترمذى : هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه .

وقد رواه أبو داود والنسائى ، فى كتاب النكاح من سننهما (٢) ، من حديث عبيد الله بن الأخنس، به (٣) .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ، حدثنا مُسَدَّد أبو الحسن ، حدثنا عبد الوارث ، عن حبيب المعلم ، حدثنى عمرو بن شعيب ، عن سعيد المَقْبُرِىّ ، عن أبى هريرة ، رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا ينكح الزانى المجلود إلا مثله » .

وهكذا أخرجه أبو داود فى سننه عن مسدد وأبى معمر ـ عبد الله بن عمرو ـ كلاهما عن عبد الوارث ، به (٤) .

وقال الإمام أحمد : حدثنا يعقوب ، حدثنا عاصم بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، عن أخيه عمر بن محمد ، عن عبد الله بن يسار ـ مولى ابن عمر ـ قال : أشهد لسمعت سالما يقول : قال عبد الله : قال رسول الله ﷺ : « ثلاثة لا يدخلون الجنة ، ولا ينظر الله إليهم يوم القيامة : العاق لوالديه ، والمرأة المترجلة ـ المتشبهة بالرجال ـ والديوث . وثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة : العاق لوالديه ، ومُدْمِن الخمر ، والمنَّان بما أعطى » .

ورواه النسائى عن عمرو بن على الفلاس ، عن يزيد بن زُرَيع ، عن عُمَر بن محمد العُمَرى ، عن عبد الله بن يسار ، به (٥) .

وقال الإمام أحمد أيضا : حدثنا يعقوب ، حدثنا أبى ، حدثنا الوليد بن كثير ، عن قَطَن بن وهب، عن عُوَيْمر بن الأجدع ، عمن حدثه ، عن سالم بن عبد الله بن عمر قال : حدثنى عبد الله ابن عمر : أن رسول الله ﷺ قال : « ثلاثة حرم الله عليهم الجنة : مدمن الخمر ، والعاق ، والدَّيُّوث الذى يقر فى أهله الخبث » (٦) .

وقال أبو داود الطيالسى فى مسنده : حدثنا شعبة ، حدثنى رجل ـ من آل سهل بن حُنَيْف ـ عن محمد بن عَمَّار ، عن عمار بن ياسر قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يدخل الجنة دَيُّوث » (٧) .

يستشهد به لما قبله من الأحاديث .

وقال ابن ماجه : حدثنا هشام بن عمار ، حدثنا سَلام بن سَوَّار ، حدثنا كَثير بن سُلَيم ، عن الضحاك بن مُزَاحِم : سمعت أنس بن مالك يقول : سمعت رسول الله ﷺ [يقول] (٨) : « من أراد أن يلقى الله طاهرًا مُطَهَّرًا ، فليتزوج الحرائر » .

---

(١) زيادة من ف ، أ . (٢) فى ف : « سننيهما » .

(٣) سنن الترمذى برقم (٣١٧٧) وسنن أبى داود برقم (٢٠٥١) وسنن النسائى (٦ / ٦٦) .

(٤) سنن أبى داود برقم (٢٠٥٢) .

(٥) المسند (٢ / ١٣٤) وسنن النسائى (٨ / ٨٠) .

(٦) المسند (٢ / ٦٩) وقال الهيثمى فى المجمع (٨ / ١٤٧) : « فيه راوٍ لم يسم » .

(٧) مسند الطيالسى برقم (٦٤٢) .

(٨) زيادة من ف ، أ .

فى إسناده ضعف (١) .

قال الإمام أبو نصر إسماعيل بن حَمَّاد الجوهرى فى كتاب « الصحاح فى اللغة » : الدَّيُّوث القُنذُع وهو الذى لا غَيرَةَ له (٢) .

فأما الحديث الذى رواه الإمام أبو عبد الرحمن النسائى فى كتاب « النكاح » من (٣) سننه : أخبرنا محمد بن إسماعيل بن عُلَيَّة ، عن يزيد بن هارون ، عن حماد بن سلمة وغيره ، عن هارون ابن رئاب ، عن عبد اللّه بن عبيد بن عمير ـ وعبد الكريم ، عن عبد اللّه بن عُبَيد بن عمير ، عن ابن عباس ـ عبدُ الكريم رفعه إلى ابن عباس ، وهارون لم يرفعه ـ قالا : جاء رجل إلى رسول اللّه ﷺ فقال : إن عندى امرأة [هى] (٤) من أحبِّ الناس إلى (٥) ، وهى لا تمنع يد لامِس . قال : «طلقها». قال : لا صبر لى عنها . قال : « استمتع بها » .

ثم قال النسائى : هذا الحديث غير ثابت ، وعبد الكريم ليس بالقوى ، وهارون أثبت منه ، وقد أرسل الحديث وهو ثقة ، وحديثه أولى بالصواب من حديث عبد الكريم (٦) .

قلت : وهو ابن أبى المخارق البصرى المؤدب تابعى ضعيف الحديث ، وقد خالفه هارون بن رئاب، وهو تابعى ثقة من رجال مسلم ، فحديثه المرسل أولى كما قال النسائى . لكن قد رواه النسائى فى كتاب « الطلاق » ، عن إسحاق بن راهويه ، عن النضر بن شُمَيل (٧) ، عن حماد بن سلمة ، عن هارون بن رئاب ، عن عبد اللّه بن عُبَيد بن عمير ، عن ابن عباس مسندا ، فذكره بهذا الإسناد ، رجاله على شرط مسلم ، إلا أن النسائى بعد روايته له قال : « وهذا خطأ ، والصواب مرسل » (٨) . ورواه غير النضر على الصواب .

وقد رواه النسائى أيضا وأبو داود ، عن الحسين بن حُرَيث ، أخبرنا الفضل بن موسى ، أخبرنا الحسين بن واقد ، عن عُمَارة بن أبى حفصة ، عن عكرمة ، عن ابن عباس عن النبى ﷺ فذكره . وهذا إسناد جيد (٩) .

وقد اختلف الناس فى هذا الحديث ما بين مُضَعِّف له ، كما تقدم عن النسائى ، وكما قال الإمام أحمد : هو حديث منكر .

وقال ابن قتيبة : إنما أراد أنها سخية لا تمنع سائلا . وحكاه النسائى فى سننه عن بعضهم فقال : وقيل : « سخية تعطى » ، ورُدَّ هذا بأنه لو كان المراد لقال : لا تَرُدّ يد ملتمس .

---

(١) سنن ابن ماجة برقم (١٨٦٢) ووجه ضعف إسناده ؛ لأن فيه كثير بن سليم ، وهو ضعيف ، وسلام هو ابن سليمان بن سوار المدائنى، قال ابن عدى : « عنده مناكير » ، وقال العقيلى : « فى حديثه مناكير » ، قال ذلك البوصيرى فى مصباح الزجاجة (٢/ ٧٣).

(٢) الصحاح (١ / ٢٨٢) .

(٣) فى ف ، أ : « فى » .

(٤) زيادة من ف ، أ ، والنسائى .

(٥) فى ف : « لى » .

(٦) سنن النسائى (٦ / ٦٧) .

(٧) فى ف ، أ : « إسماعيل » .

(٨) سنن النسائى (٦ / ١٧٠) .

(٩) سنن النسائى (٦ / ١٦٩) .

وقيل : المراد أن سجيتها لا تَرُدّ يد لامس ، لا أن المراد أن هذا واقع منها ، وأنها تفعل الفاحشة؛ فإن رسول الله ﷺ لا يأذن فى مصاحبة من هذه صفتها . فإن زوجها ـ والحالة هذه ـ يكون ديّوثا ، وقد تقدم الوعيد على ذلك . ولكن لما كانت سجيتها هكذا ليس فيها ممانعة ولا مخالفة لمن أرادها لو خلا بها أحد ، أمره رسولُ الله ﷺ بفراقها . فلما ذكر أنه يحبها أباح له البقاء معها ؛ لأن محبته لها محققة ، ووقوع الفاحشة منها متوهم [1] ، فلا يُصَار إلى الضرر العاجل لتوهم الآجل ، والله ، سبحانه وتعالى ، أعلم .

قالوا : فأما إذا حصلت توبة فإنه يحل التزويج ، كما قال الإمام أبو محمد بن أبى حاتم ، رحمه الله :

حدثنا أبو سعيد الأشَجّ ، حدثنا أبو خالد ،عن ابن أبى ذئب ،قال :سمعت [شعبة] [2] ـ مولى ابن عباس ، رضى الله عنه ـ قال : سمعت ابن عباس وسأله رجل قال [3] : إنى كنت ألم بامرأة آتى منها ما حَرّم الله ، عز وجل ، عليّ ، فرزق الله ، عز وجل من ذلك توبة ، فأردت أن أتزوجها ، فقال أناس : إن الزانى لا ينكح إلا زانية . فقال ابن عباس : ليس هذا فى هذا ، انكحها فما كان من إثم فعلى .

وقد ادعى طائفة آخرون من العلماء أن هذه الآية منسوخة ، قال ابن أبى حاتم :

حدثنا أبو سعيد الأشج ، حدثنا أبو خالد ، عن يحيى بن سعيد ، عن سعيد بن المسيب قال : ذُكر عنده ﴿ **الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ** ﴾ ، قال : كان يقال: نسختها [الآية] [4] التى بعدها : ﴿ **وَأَنكِحُوا الأَيَامَىٰ مِنكُمْ** ﴾ [النور: ٣٢] ، قال : كان يقال الأيامى من المسلمين .

وهكذا رواه الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام فى كتاب « الناسخ والمنسوخ » له ، عن سعيد بن المسيب . ونص على ذلك أيضا الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى ، رحمه الله .

﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤) إِلا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٥)** ﴾ .

هذه الآية الكريمة فيها بيان حكم جلد القاذف للمحصنة ، وهى الحرة البالغة العفيفة ، فإذا كان المقذوف رجلا فكذلك يجلد قاذفه أيضًا ، وليس فى هذا نزاع بين العلماء . فأما إن أقام القاذف بينة على صحة ما قاله ، رُدّ عنه الحد ؛ ولهذا قال تعالى : ﴿ **ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ ، فأوجب على القاذف إذا لم يقم بينة على

---

(١) فى أ : « يتوهم » .

(٢) زيادة من ف ، أ .

(٣) فى أ : « فقال » .

(٤) زيادة من ف ، أ .

صحة ما قاله ثلاثة أحكام :

أحدها : أن يجلد ثمانين جلدة .

الثاني : أنه (١) ترد شهادته دائما .

الثالث : أن يكون فاسقًا ليس بعدل ، لا عند الله ولا عند الناس .

ثم قال تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ ، اختلف العلماء فى هذا الاستثناء : هل يعود إلى الجملة الأخيرة فقط فترفع التوبة الفسق فقط ، ويبقى مردود الشهادة دائما وإن تاب ، أو يعود إلى الجملتين الثانية والثالثة ؟ أما الجلد فقد ذهب وانقضى ، سواء تاب أو أصر ، ولا حكم له بعد ذلك بلا خلاف ـ فذهب الإمام مالك والشافعى وأحمد بن حنبل إلى أنه إذا تاب قبلت شهادته ، وارتفع عنه حكم الفسق . ونص عليه سعيد بن المسيب ـ سيد التابعين ـ وجماعة من السلف أيضًا .

وقال الإمام أبو حنيفة : إنما يعود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط ، فيرتفع الفسق بالتوبة ، ويبقى مردود الشهادة أبدًا . وممن ذهب إليه من السلف القاضى ـ شُرَيح ، وإبراهيم النَّخَعِىّ ، وسعيد ابن جُبَيْر ، ومكحول ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم (٢) .

وقال الشعبى والضحاك : لا تقبل شهادته وإن تاب ، إلا أن يعترف على نفسه بأنه قد قال البهتان، فحينئذ تقبل شهادته ، والله أعلم .

﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (٦) وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٧) وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (٨) وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٩) وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ (١٠) ﴾ .

هذه الآية الكريمة فيها فَرَج للأزواج وزيادة مخرج ، إذا قذف أحدهم زوجته وتعسر عليه إقامة البينة ، أن يلاعنها ، كما أمر الله ، عز وجل (٣) ، وهو أن يحضرها إلى الإمام ، فيدعى عليها بما رماها به ، فيحلفه الحاكم أربع شهادات بالله فى مقابلة أربعة شهداء ، ﴿ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ أى : فيما رماها به من الزنا ، ﴿ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ . فإذا قال ذلك ، بانت منه بنفس هذا اللعان عند الشافعى وطائفة كثيرة من العلماء ، وحرمت عليه أبدًا ، ويعطيها مهرها ، ويتوجه عليها حد الزنا ، ولا يدرأ عنها إلا أن تلاعن ، فتشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، أى : فيما رماها به ، ﴿ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ . ولهذا قال : ﴿ وَيَدْرَأُ

---

(١) فى ف : « أن » . (٢) فى ف : « جابر » . (٣) فى أ : « الله تعالى » .

عَنْهَا الْعَذَابَ ﴾ يعني : الحد ، ﴿ **أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ** ﴾ . فخصها بالغضب ، كما أن الغالب أن الرجل لا يتجشم فضيحة أهله ورميها بالزنا إلا وهو صادق معذور ، وهى تعلم صدقه فيما رماها به . ولهذا كانت الخامسة فى حقها أن غضب اللّه عليها . والمغضوب عليه هو الذى يعلم الحق ثم يحيد عنه .

ثم ذكر تعالى لطفه بخلقه ، ورأفته بهم ، وشرعه [١] لهم الفرج والمخرج من شدة ما يكون فيه من الضيق ، فقال : ﴿ **وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ** ﴾ أى : لحرجتم [٢] ولشق عليكم كثير من أموركم ، ﴿ **وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ** ﴾ [أى] [٣] : على عباده ـ وإن كان بعد الحلف والأيمان المغلظة ـ ﴿ **حَكِيمٌ** ﴾ فيما يشرعه [٤] ويأمر به وفيما ينهى عنه .

وقد وردت الأحاديث بمقتضى العمل بهذه الآية ، وذكر سبب نزولها ، وفيمن نزلت فيه من الصحابة ، فقال الإمام أحمد :

حدثنا يزيد ، أخبرنا عَبَّاد بن منصور عن عكرِمَة ، عن ابن عباس قال : لما نزلت : ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا** ﴾ قال سعد بن عبادة ـ وهو سيد الأنصار ـ : هكذا أنزلت يا رسول اللّه ؟ فقال رسول اللّه ﷺ :« يا معشر الأنصار، ألا تسمعون ما يقول سيدكم ؟ » قالوا : يا رسول اللّه ، لا تَلُمه فإنه رجل غيور ، واللّه ما تزوج امرأة قَطّ [إلا بكرًا ، وما طلق امرأة له قط] [٥] فاجترأ رجل منا أن يتزوجها ، من شدة غيرته. فقال سعد : واللّه ـ يا رسول اللّه ـ إنى لأعلم أنها حق ، وأنها من اللّه ، ولكنى قد تعجَبت أنى لو وجدت لكاعًا قد تَفَخَّذها رجل ، لم يكن لى أن أهيّجه ولا أحركه حتى آتى بأربعة شهداء ، فواللّه لا آتى بهم حتى يقضى حاجته . قال : فما لبثوا إلا يسيرًا حتى جاء هلال بن أمية ـ وهو أحد الثلاثة الذين تِيبَ عليهم ـ فجاء من أرضه عشاء ، فوجد عند أهله رجلا ، فرأى بعينيه ، وسمع بأذنيه، فلم يُهيّجه حتى أصبح ، فغدا على رسول اللّه ﷺ فقال : يا رسول اللّه ، إنى جئت أهلى عشاء ، فوجدتُ عندها رجلا ، فرأيت بعينى ، وسمعت بأذنى . فكَرِهَ رسولُ اللّه ﷺ ما جاء به ، واشتدّ عليه ، واجتمعت الأنصار فقالوا [٦] : قد ابتلينا بما قال سعد بن عبادة ، الآن يضرب رسول اللّه ﷺ هلالَ بن أمية ، ويبْطل شهادته فى المسلمين [٧] . فقال هلال : واللّه إنى لأرجو أن يجعل اللّه لى منها مخرجًا . وقال هلال : يا رسول اللّه ، إنى قد أرى ما اشتد عليك مما [٨] جئت به ، واللّه يعلم إنى لصادق . فواللّه إن رسول اللّه ﷺ يريد أن يأمر بضربه ، إذا أنزل اللّه على رسول اللّه ﷺ الوحى ـ وكان إذا نزل عليه الوحى عرفوا ذلك ، فى تَرَبُّد وجهه [٩] . يعنى : فأمسكوا عنه حتى فرغ من الوحى ـ فنزلت : ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ** ﴾ [١٠] الآية، فَسُرّى عن رسول اللّه ﷺ ، فقال : « أبشر يا هلال ، قد جعل اللّه لك فرجًا ومخرجًا » . فقال هلال : قد كنت أرجو ذلك من ربى ، عز وجل . فقال رسول اللّه ﷺ : « أرسلوا إليها » .

(١) فى ف ، أ : « فى شرعه » . (٢) فى ف : « خرجتم » . (٣) زيادة من ف ، أ .
(٤) فى أ : « فيما شرعه » . (٥) زيادة من ف ، أ ، والمسند . (٦) فى ف : « فقالت » .
(٧) فى هـ : « ويبطل شهادته فى الناس » والمثبت من ف ، أ ، والمسند . (٨) فى ف : « فيما » .
(٩) فى أ : « جلده » . (١٠) فى ف ، أ : ﴿ **فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ** ﴾ .

فأرسلوا إليها ، فجاءت ، فتلاها رسول الله ﷺ عليهما ، وذكرهما وأخبرهما أن عذابَ الآخرة أشدّ من عذاب الدنيا . فقال هلال : والله ـ يا رسول الله ـ لقد صَدَقتُ عليها . فقالت : كذب . فقال رسول الله ﷺ : « لاعنوا بينهما » . فقيل لهلال : اشهد . فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، فلما كان فى الخامسة قيل له : يا هلال ، اتق الله ، فإن عذاب الدنيا أهونُ من عذاب الآخرة ، وإن هذه الموجبةُ التى توجب عليك العذاب . فقال : والله لا يعذبنى الله عليها ، كما لم يجلدنى عليها . فشهد فى الخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . ثم قيل [لها : اشهدى أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، فلما كانت الخامسة قيل] [(١)] لها : اتقى الله ، فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ، وإن هذه الموجبةُ التى توجب عليك العذاب . فتلكأت ساعة ، ثم قالت : والله لا أفضح قومى . فشهدت فى الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين . ففرق رسول الله ﷺ بينهما، وقضى ألا يدعى ولدها لأب ولا يرمى ولدها ، ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحد، وقضى ألا [بيت لها عليه ولا] [(٢)] قوت لها ، من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق ،ولا مُتَوَفى عنها. وقال : « إن جاءت به أُصَيْهِب أُرَيسح حَمْش الساقين فهو لهلال ، وإن جاءت به أورق جعدًا جُمَاليًّا خَدَلَّج الساقين سابغ الأليتينَ ، فهو الذى رميت به » . فجاءت به أورقَ جَعدًا جَمَاليًّا خَدلَّج الساقين سابغ الأليتين ، فقال رسول الله ﷺ : « لولا الأيمان لكان لى ولها شأن » .

قال عكرمة : فكان بعد ذلك أميرًا على مصر ، وكان يدعى لأمه ولا يدعى لأب .

ورواه أبو داود عن الحسن بن علىّ ، عن يزيد [(٣)] بن هارون ، به نحوه مختصرًا [(٤)] .

ولهذا الحديث شواهد كثيرة فى الصحاح وغيرها من وجوه كثيرة ، فمنها ما قال البخارى :

حدثنى محمد بن بَشَّار ، حدثنا ابن أبى عَدىّ ، عن هشام بن حسان ، حدثنى عكْرِمَة ، عن ابن عباس ؛ أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبى ﷺ بشَرِيك بن سَحْماء ، فقال رسولَ اللَّه [(٥)] ﷺ : « البينة أوحَدٌّ فى ظهرك » . فقال : يا رسول الله ، إذا أرى [(٦)] أحدنا على امرأته رجلا ينطلقُ يلتمس البينة ؟ فجعل النبى ﷺ يقول : « البينة وإلا حدّ فى ظهرك » . فقال هلال : والذى بعثك بالحق إنى لصادق ، ولينزلن [(٧)] الله ما يُبرئ ظهرى [(٨)] من الحد . فنزل جبريل ، وأنزل [(٩)] عليه : ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُم** ﴾ ، فقرأ حتى بلغ : ﴿ **إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ** ﴾ . فانصرف النبى ﷺ ، فأرسل إليهما، فجاء هلال فشهد ، والنبى ﷺ يقول : « الله يشهد أن أحدكما كاذب ، فهل منكما تائب » ؟ ثم قامت فشهدت ، فلما كانت عند الخامسة وَقَّفُوها وقالوا : إنها مُوجبة . قال ابن عباس : فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع ، ثم قالت : لا أفضح قومى سائر اليوم . فمضت ، فقال النبى ﷺ : « أبْصِرُوها ، فإن جاءت به أكحلَ العينين ، سابغ الأليتين ، خَدَلَّج الساقين ، فهو لشَرِيك بن سَحْمَاء». فجاءت به كذلك ،فقال النبى ﷺ:« لولا ما مضى من كتاب الله ، لكان لى ولها شأن» .

(١ ، ٢) زيادة من ف ، أ ، والمسند . (٣) فى ف : « زيد » .
(٤) المسند (١ / ٢٣٨) وسنن أبى داود برقم (٢٢٥٦) .
(٥) فى ف ، أ : « النبى » . (٦) فى ف ، أ : « رأى » . (٧) فى أ : « ولينزل » .
(٨) فى ف : « ما يطهرنى » . (٩) فى ف : « فأنزل » .

انفرد به البخارى من هذا الوجه [١] ، وقد رواه من غير وجه ، عن ابن عباس وغيره .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا أحمد بن منصور الزيادى [٢] ، حدثنا يونس بن محمد ، حدثنا صالح ـ وهو ابن عمر ـ حدثنا عاصم ـ يعنى : ابن كُلَيْب ـ عن أبيه ، حدثنى ابن عباس قال : جاء رجل إلى رسول اللّه ، فرمى امرأته برجل ، فكره ذلك رسولُ اللّه ﷺ ، فلم يزل يُرَدِّده حتى أنزل اللّه : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ [إِلا أَنفُسُهُمْ] [٣] ﴾ ، [فقرأ] [٤] حتى فرغ من الآيتين ، فأرسل إليهما فدعاهما ، فقال : « إن اللّه ، عَزّ وجل ، قد أنزل فيكما » . فدعا الرجل فقرأ عليه ، فشهد أربع شهادات باللّه إنه لمن الصادقين . ثم أمر به فأمسك على فيه فوعظه ، فقال له : « كل شىء أهون عليه من لعنة اللّه » . ثم أرسله فقال : ﴿ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ ، ثم دعا بها ، فقرأ عليها ، فشهدت أربع شهادات باللّه إنه لمن الكاذبين ، ثم أمر بها فأمسك على فيها فوعظها ، وقال : « ويحك . كل شىء أهون من غضب اللّه » . ثم أرسلها ، فقالت : ﴿ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ . فقال رسول اللّه ﷺ : « أما واللّه لأقضينّ بينكما قضاء فصلا » . قال : فولدت ، فما رأيت مولودًا بالمدينة أكثر غاشية منه، فقال : « إن جاءت به لكذا وكذا فهو كذا ، وإن جاءت به لكذا وكذا فهو لكذا » . فجاءت به يشبه الذى قُذفت به .

وقال الإمام أحمد : حدثنا يحيى بن سعيد ، حدثنا عبد الملك بن أبى سليمان قال : سمعت سعيد بن جُبَير قال : سُئلْتُ عن المتلاعنين أيفرّق بينهما ـ فى إمارة ابن الزبير ؟ فما دَرَيتُ ما أقول ، فقمت من مكانى إلى منزل ابن عمر فقلتُ : أبا عبد الرحمن ، المتلاعنان أيفرق بينهما ؟ فقال : سبحان اللّه ، إن أول من سأل عن ذلك فلان بن فلان فقال : يا رسول اللّه ، أرأيت الرجل يرى امرأته على فاحشة فإن تَكَلَّم تكلم بأمر عظيم ، وإن سكت سكت على مثل ذلك . فسكت فلم يجبه ، فلما كان بعد ذلك أتاه فقال : الذى سألتك عنه قد ابتُليت به . فأنزل اللّه عز وجل هذه الآيات [٥] فى سورة النور : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُم ﴾ ، حتى بلغ : ﴿ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ . فبدأ بالرجل فوعظه وذكَّره ، وأخبره أن عذاب الدنيا أهونُ من عذاب الآخرة ، فقال : والذى بعثك بالحق ما كَذَبْتُك . ثم ثنى بالمرأة فوعظها وذَكَّرها ، وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ، فقالت : والذى بعثك بالحق [٦] ، إنه لكاذب . قال : فبدأ بالرجل ، فشهد أربع شهادات باللّه إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة اللّه عليه إن كان من الكاذبين . ثم ثنى بالمرأة فشهدت أربع شهادات باللّه إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب اللّه عليها إن كان من الصادقين ، ثم فَرَّقَ بينهما .

رواه النسائى فى التفسير ، من حديث عبد الملك بن أبى سليمان ، به [٧] . وأخرجاه فى الصحيحين من حديث سعيد بن جبير ، عن ابن عباس [٨] .

وقال الإمام أحمد : حدثنا يحيى بن حماد ، حدثنا أبو عَوَانة ، عن الأعمش ، عن إبراهيم ، عن

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٧٤٧) .

(٢) فى أ : « الرمادى » . (٣ ، ٤) زيادة من أ .

(٥) فى أ : « الآية » . (٦) زيادة من ف ، أ . فى ف ، أ : « والذى بعثك بالحق ما كذبتك » .

(٧) المسند (٢ / ١٩) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٣٥٧) .

(٨) صحيح البخارى برقم (٥٣١٢) وصحيح مسلم برقم (١٤٩٣) .

علقمة ، عن عبد اللّه قال : كنّا جلوسًا عشية الجمعة فى المسجد ، فقال رجل من الأنصار : أحدنا إذا رأى مع امرأته رجلا فقتله قتلتموه ، وإن تكلم جلدتموه ، وإن سكت سكت عن غيظ ؟ واللّه لَئن أصبحت صالحًا لأسألن رسول اللّه ﷺ . قال : فسأله . فقال : يا رسول اللّه ، إن أحدنا إذا رأى مع امرأته رجلا فقتله قتلتموه ، وإن تكلم جلدتموه ، وإن سكت سكت على غيظ ؟ اللهم احكم . قال : فأنزل آية اللعان ، فكان ذلك الرجل أول من ابتلى به .

انفرد بإخراجه مسلم ، فرواه من طُرُق ، عن سليمان بن مِهْران الأعمش ، به [١] .

وقال الإمام أحمد أيضًا : حدثنا أبو كامل : حدثنا إبراهيم بن سعد ، حدثنا ابن شهاب ، عن سهل بن سعد ، قال : جاء عُوَيْمر إلى عاصم بن عَدِىّ فقال : سَلْ رسول اللّه ﷺ : أرأيت رجلا وجد رجلا مع امرأته فقتله ، أيقتل به أم كيف يصنع ؟ فسأل عاصم رسولَ اللّه ﷺ ، فعابَ رسولَ اللّه ﷺ المسائل . قال: فلقيه عُوَيمر فقال : ما صنعْتَ ؟ قال : ما صنعت ! إنك لم تأتنى بخير ؛ سألت رسول ﷺ فعاب المسائل . فقال عُوَيمر : واللّه لآتين رسول اللّه ﷺ فَلأسألنه . فأتاه فوجده قد أنزل عليه فيهما . قال : فدعا بهما فَلاعَن بينهما . قال عُوَيمر : لئن انطلقتُ بها يا رسول اللّه لقد كذبت عليها . قال : ففارقها قبل أن يأمره رسول اللّه ﷺ ، فصارت سنة المتلاعنين ، فقال رسول اللّه ﷺ : « أبصروها ، فإن جاءت به أسحم أدعج العينين عظيم الأليتين ، فلا أراه إلا قد صدق ، وإن جاءت به أحيمر كأنه وَحَرَة فلا أراه إلا كاذبًا » . فجاءت به على النعت المكروه .

أخرجاه فى الصحيحين وبقية الجماعة إلا الترمذى ، من طرق ، عن الزهرى ، به [٢] .

وقال الحافظ أبو بكر البزار : حدثنا إسحاق بن الضيف ، حدثنا النضر بن شُمَيْل ، حدثنا يونس بن أبى إسحاق ، عن أبيه ، عن زيد [٣] بن يُثَيْع ، عن حذيفة ، رضى اللّه عنه ، قال : قال رسول اللّه ﷺ لأبى بكر : « لو رأيت مع أم رومان رجلا ما كنت فاعلا به ؟ قال : كنت واللّه فاعلا به شرًا . قال : « فأنتَ ياعمر ؟ » . قال : كنتُ واللّه فاعلا ، كنت أقول : لعن اللّه الأعجز ، وإنه خبيث . قال : فنزلت : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنفُسُهُمْ ﴾ .

ثم قال : لا نعلم أحدًا أسنده إلا النَّضْر بن شُمَيْل ، عن يونس بن أبى إسحاق ، ثم رواه من حديث الثورى عن [أبى] [٤] أبى إسحاق ، عن زيد بن يُثَيْع مرسلا ، فاللّه أعلم [٥] .

وقال الحافظ أبو يعلى : حدثنا مسلم بن أبى مسلم الجَرْمى ، حدثنا مُخَلَّدُ بن الحسين ، عن هشام ، عن ابن سيرين ، عن أنس بن مالك ، رضى اللّه عنه ، قال : لأول لعان كان فى الإسلام أن شَرِيكَ بن سَحْمَاء قذَفه هلال بن أمية بامرأته ، فرفعه إلى رسول اللّه ﷺ ، فقال رسول اللّه ﷺ : « أربعة شهود وإلا فَحَدٌّ فى ظهرك » . فقال : يا رسول اللّه ، إن اللّه يعلم إنى لصادق ، ولينزلن اللّه عليك ما يبرئ به ظهرى من الجلد . فأنزل اللّه آية اللعان : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلا أَنفُسُهُمْ ﴾ إلى آخر الآية. قال : فدعاه النبى ﷺ فقال : « اشهد باللّه إنك لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا » فشهد بذلك أربع

---

(١) المسند (١ / ٤٢١) وصحيح مسلم برقم (١٤٩٥) .

(٢) المسند (٥ / ٣٣٤) وصحيح البخارى برقم (٤٧٤٥) وصحيح مسلم برقم (١٤٩٢) وسنن أبى داود برقم (٢٢٤٥) وسنن النسائى (٦ / ١٤٣) وسنن ابن ماجة برقم (٢٠٦٦) .

(٣) فى أ : « يزيد » .

(٤) زيادة من ف ، أ .

(٥) مسند البزار برقم (٢٢٣٧) « كشف الأستار » وقال الهيثمى فى المجمع (٧ / ٧٤) : « رجاله ثقات » .

شهادات ، ثم قال له فى الخامسة : « ولعنة اللّه عليك إن كنتَ من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا » ، ففعل. ثم دعاها رسول اللّه ﷺ فقال : « قومى فاشهدى باللّه إنه لمن الكاذبين فيما رماك به من الزنا » . فشهدت بذلك أربع شهادات ، ثم قال لها فى الخامسة : « وغَضب اللّه عليك إن كان من الصادقين فيما رماك به من الزنا » ، فقالت : فلما كانت الرابعة أو الخامسة سكتت سكتة ، حتى ظنوا أنها ستعترف ، ثم قالت : لا أفضح قومى سائر اليوم . فمضت على القول ، ففرّق رسول اللّه ﷺ بينهما ، وقال : « انظروه ، فإن جاءت به جَعْدًا حَمْشَ الساقين ، فهو لشَرِيك بن سَحْماء ، وإن جاءت به أبيض سبطا قَضىء [1] ، العينين فهو لهلال بن أمية » . فجاءت به آدَمَ جَعَدًا حَمْش الساقين ، فقال رسول اللّه ﷺ : « لولا ما نزل فيهما من كتاب اللّه ، لكان لى ولها شأن » [2] .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١) ﴾ .

هذه العشر الآيات كلها نزلت فى شأن عائشة أم المؤمنين ، رضى اللّه عنها ، حين رماها أهل الإفك والبهتان من المنافقين بما قالوه من الكذب البحت والفرية التى غار اللّه تعالى [3] لها ولنبيه ، صلوات اللّه وسلامه عليه ، فأنزل [اللّه عز وجل] [4] براءتها صيانة لعرض الرسول ، عليه أفضل الصلاة والسلام [5] ، فقال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ ﴾ أى : جماعة منكم ، يعنى : ما هو واحد ولا اثنان بل جماعة، فكان المقدَّم فى هذه اللعنة [6] عبد اللّه بن أبى بن سلول رأس المنافقين ، فإنه كان يجمعه ويستوشيه ، حتى دخل ذلك فى أذهان بعض المسلمين ، فتكلموا به ، وَجوّزه آخرون منهم ، وبقى الأمر كذلك قريبًا من شهر، حتى نزل القرآن ، وسياق ذلك فى الأحاديث الصحيحة .

وقال الإمام أحمد : حدثنا عبد الرزاق ، حدثنا مَعْمَر ، عن الزهرى قال : أخبرنى سعيد بن المسَيَّب ، وعُرْوَة بن الزبير ، وعلقمة بن وقاص ، وعُبَيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة بن مسعود ، عن حديث عائشة زوج النبى ﷺ ، حين قال لها أهل الإفك ما قالوا ، فبرأها اللّه ، وكلّهم قد حدثنى بطائفة من حديثها ، وبعضهم كان أوعى لحديثها من بعض وأثبت اقتصاصًا ، وقد وعيت عن كل واحد منهم الحديث الذى حدثنى ، وبعض حديثهم يصدق بعضًا : ذكروا أن عائشة زوج النبى ﷺ قالت : كان رسول اللّه ﷺ إذا أراد أن يخرج سفَرًا أقرع بين نسائه ، فأيتهن خرج سهمها خرج بها رسول اللّه ﷺ معه ، قالت عائشة : فأقرع بيننا فى غزوة غزاها ، فخرج فيها سهمى ، وخرجت مع رسول اللّه ﷺ ، وذلك بعدما أنزل الحجابُ ، فأنا أحْمَل فى هَودَجى وأنزل فيه مسيرنا ، حتى إذا فرغ رسول اللّه ﷺ من غَزْوه وقفل ودنونا من المدينة ، آذن ليلة بالرحيل ، فقمت حين آذنوا بالرحيل ، فمشيت حتى جاوزت الجيش ، فلما قضيت شأنى أقبلت إلى الرحل فلمست صدرى ، فإذا عقدٌ من جَزْع ظَفار قد انقطع ، فرجعت فالتمست عقدى ، فحَبَسنى ابتغاؤه . وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلون بى فحملوا هودجى فرحلوه على بعيرى الذى كنت أركب ـ وهم يحسبون أنى فيه ـ قالت : وكان النساء إذ ذاك خفافًا لم يُهَبَّلْهُنَّ ولم يغشهن اللحمُ ، إنما يأكلن العُلْقَة من الطعام . فلم يستنكر القوم ثقَل الهودج حين رحلوه ورفعوه ، وكنت جارية حديثة السن ، فبعثوا الجمل وساروا ،

---

(١) فى أ : « قضى قصير » .

(٢) مسند أبى يعلى (٥ / ٢٠٧) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (١٤٩٦) من طريق هشام عن محمد ، به .

(٣) فى أ : « جل شأنه » . (٤) زيادة من ف ، أ . (٥) فى أ : « ﷺ » . (٦) فى أ : « العصبة » .

ووجدت عقدى بعدما استمر الجيش ، فجئت منازلهم وليس بها داع ولا مجيب ، فتيممت منزلى الذى كنت فيه ، وظننت أن القوم سيفقدونى فيرجعون إلىّ . فبينا أنا جالسة فى منزلى ، غلبتنى عينى فنمت ــ وكان صفوان بن المعطل السلمى ثم الذكْوَانَى قد عَرَس من وراء الجيش ـ فادّلج فأصبح عند منزلى ، فرأى سواد إنسان نائم ، فأتانى فعرفنى حين رآنى . وقد كان يرانى قبل أن يُضْرَب علىّ الحجاب ، فاستيقظت باسترجاعه حين عرفنى ، فخمَّرت وجهى بجلبابى ، واللّه ما كلمنى كلمة ، ولا سمعت منه كلمة غيرَ استرجاعه ، حتى أناخ راحلته ، فَوَطِئ على يَدِها فركبتُها ، فانطلق يقود بى الراحلة حتى أتينا الجيش بعد ما نزلوا مُوغرين فى نحر الظهيرة . فهلك من هلك فى شأنى ، وكان الذى تولى كِبْره عبد اللّه بن أبى بن سلول . فَقَدمتُ المدينة فاشتكيت حين قدمنا شهرا ، والناس يُفيضُون فى قول أهل الإفك ، ولا أشعر بشىء من ذلك ، وهو يَريبنى فى وجعى أنى لا أعرف من رسول اللّه ﷺ اللُّطف الذى كنت أرى منه حين أشتكى ، إنما يدخل رسول اللّه ﷺ فيسلم ، ثم يقول : « كيف تِيكُم ؟ » فذلك يَريبنى ولا أشعر بالشر ، حتى خرجت بعد ما نَقهْتُ وخَرَجَت مَعى أم مِسْطح قبل المناصع ــ وهو مُتَبرَّزُنا ـ ولا نخرج إلا ليلا إلى ليل ، وذلك قبل أن نَتَّخذَ الكُنُف قريبا من بيوتنا ، وأمرنا أمر العرب الأول فى التنزه ، وكنا نتأذى بالكُنُف أن نتخذها فى بيوتنا .
فانطلقت أنا وأم مسْطح ــ وهى ابنة أبى رُهْم بن المطلب بن عبد مناف ، وأمها ابنة ضخر بن عامر ، خالة أبى بكر الصديق ، وابنها مسْطَح بن أثاثة بن عَبَّاد بن المطلب ــ فأقبلت أنا وابنة أبى رهم قِبَلَ بيتى حين فرغنا من شأننا ، فعثرت أم مسْطح فى مِرْطها فقالت : « تَعِس مسْطح » . فقلت لها : بئسما قلت . تسبين رجلا [قد] [١] شهد [٢] بدرا ؟ قالت : أىْ هَنْتاه ، ألم [٣] تسمعى ما قال ؟ قلت : وماذا قال ؟ فأخبرتنى [٤] بقول أهل الإفك ، فازددتُ مرضًا إلى [٥] مرضى . فلما رجعتُ إلى بيتى فدخل على رسول اللّه ﷺ فسلم ، ثم قال : « كيف تِيكُم ؟ » قلت : أتأذن لى أن آتى أبوىّ ؟ ـ قالت : وأنا حينئذ أريد أن أتيقن الخبر من قبَلهما ـ فأذنَ لى رسول اللّه ﷺ ، فجئت أبوى فقلت لأمى : يا أمَّتاه ، ما يتحدث الناس ؟ فقالت : أىْ بُنَية [٦] ، هَوِّنى عليك ، فواللّه لقلما كانت [٧] امرأة قَطّ وضيئة ، عند رجل يحبها ، ولها ضرائر إلا أكثرن عليها .
قالت : فقلتُ : سبحان اللّه أوقد تحدث الناس بهذا ؟ قالت : فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت ، لا يرقأ لى دمع ولا أكتحل بنوم ، ثم أصبحت أبكى . فدعا رسول اللّه ﷺ عَليًا [٨] ، وأسامة بن زيد حين استلبث الوحىُ، يستشيرهما فى فراق أهله ، قالت : فأما أسامة بن زيد فأشار على رسول اللّه ﷺ بالذى يعلم من براءة أهله ، وبالذى يعلم فى نفسه له من الود ، فقال : يا رسول اللّه ، هم أهلك، ولا نعلم إلا خيرا .
وأما على بن أبى طالب فقال : لم يُضيق اللّه عليك ، والنساء سواها كثير ، وإن تسأل الجارية تصدُقك الخبر . قالت [٩] : فدعا رسول اللّه ﷺ بَريرة ، فقال : « أىْ بَريرة ، هل رأيت من شىء يَريبك من عائشة؟» فقالت له بريرة : والذى بعثك بالحق إنْ رأيت عليها أمرا قَطّ أغمصُه عليها ، أكثر من أنها جارية حديثة السن، تنام عن عجين أهلها ، فتأتى الداجن فتأكله ، فقام رسول اللّه ﷺ فاستعذر من عبد اللّه بن أبى بن سَلُول . قالت : فقال رسول اللّه ﷺ وهو على المنبر : « يا معشر المسلمين ، مَنْ يعذرنى من رجل قد بلغنى أذاه فى أهل بيتى ، فواللّه ما علمت على أهلى إلا خيرًا ، ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه إلا خيرًا ،

---

(١) زيادة من ف ، أ ، والمسند . (٢) فى أ : « شاهد » . (٣) فى ف : « أولم » .
(٤) فى ف ، أ : « وماذا قال ؟ قالت : فأخبرتنى » . (٥) فى أ : « على » . (٦) فى ف ، أ : « يا بنية » .
(٧) فى ف : « ما كانت » . (٨) فى المسند : « على بن أبى طالب » . (٩) فى ف : « قال » .

وماكان يدخل على أهلى إلا معى » . فقام سعد بن معاذ الأنصارى فقال : أنا أعذرك منه يا رسول الله ، إن كان من الأوس ضربنا عنقه ، وإن كان من إخواننا من الخزرج ، أمرتنا ففعلنا أمرك . قالت : فقام سعد بن عبادة ـ وهو سيد الخزرج ، وكان رجلا صالحا ، ولكن احتملته الحمية ـ فقال لسعد بن معاذ : لعمر الله لا تقتله[١] ، ولا تقدر على قتله . فقام أُسَيد بن حُضير ـ وهو ابن عم سعد بن معاذ ـ فقال لسعد بن عبادة: كذبت ! لعمر الله [٢] لنقتلنه ، فإنك منافق تجادل عن المنافقين . فتثاور الحيان الأوس والخزرج حتى هَمّوا أن يقتتلوا ، ورسول الله ﷺ [قائم على المنبر . فلم يزل رسول الله ﷺ] [٣] يُخَفّضهم حتى سكتوا وسكت رسول الله ﷺ ، قالت : وبكيت يومى ذلك ، لا يرقأ لى دمع ، ولا أكتحل بنوم ، وأبواى يظنان أن البكاء فالق كبدى . قالت : فبينما هما جالسان عندى وأنا أبكى ، استأذَنَت على امرأة من الأنصار ، فأذنتُ لها ، فجلست تبكى معى ، فبينا نحن على ذلك [٤] ، إذ دخل علينا رسول الله ﷺ فسلم ثم جلس ـ قالت : ولم يجلس عندى منذ قيل [لى] [٥] ما قيل ، وقد لبث شهرًا لا يُوحَى إليه فى شأنى شىء ـ قالت: فتشهد رسول الله ﷺ حين جلس ، ثم قال : أما بعد يا عائشة ، فإنه قد بلغنى عنك كذا وكذا ، فإن كنت بريئة فسيبرئك الله ، وإن كُنت ألْمَمْت بذنب فاستغفرى الله ثم توبى إليه ، فإن العبد إذا اعترف بذنب ثم تاب ، تاب الله عليه . قالت : فلما قضى رسول الله ﷺ مقالته قَلَص دمعى حتى ما أحس منه قطرة ، فقلت [٦] لأبى : أجب عنى رسول الله ﷺ . فقال : والله ما أدرى ما أقول للرسول . فقلت لأمى: أجيبى عنى رسول الله . فقالت : والله ما أدرى ما أقول لرسول الله . قالت : فقلت ـ وأنا جارية حديثة السن ، لا أحفظ [٧] كثيرا من القرآن ـ : [إنى] [٨] والله لقد عرفت أنكم قد سمعتم بهذا ، حتى استقر [٩] فى أنفسكم وصدقتم به ، ولَئن [١٠] قلت لكم إنى بريئة ـ والله يعلم إنى بريئة ـ لا تصدقونى [بذلك . ولَئن اعترفت لكم بأمر والله عز وجل يعلم أنى بريئة تصدقونى][١١] ، وإنى والله ما أجد لى [١٢] ولكم مثلا إلا كما قال أبو يوسف : ﴿ **فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ** ﴾ [يوسف : ١٨] . قالت : ثم تحولت فاضطجعت على فراشى ، قالت : وأنا والله حينئذ أعلم أنى بريئة ، وأن الله مُبَرِّئى ببراءتى ، ولكن والله ما كنت أظن أن ينزل فى شأنى وحى يتلى، ولشأنى كان أحقرَ فى نفسى من أن يتكلم الله فى بأمر يُتلى. ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ فى النوم رؤيا يبرّئنى الله بها . قالت : فوالله ما رام رسول الله ﷺ من مجلسه ، ولا خرج من أهل البيت أحد ، حى أنزل الله على نبيه ، فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحى ، حتى إنه لينحدر منه مثل الجُمَان من العرق فى اليوم الشاتى ، من ثقَل القول الذى أنزل عليه . قالت [١٣] : فلما سُرِّىَ عن رسول الله ﷺ وهو يضحك ، كان أول كلمة تكلم بها أن قال : «أبشرى يا عائشة ، أما الله [١٤] فقد بَرّأك[١٥]». فقالت لى أمى : قومى إليه . فقلت : والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله عز وجل ، هو الذى أنزل براءتى[١٦] ، وأنزل الله عز وجل : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ** ﴾ عشر آيات . فأنزل الله هذه الآيات براءتى قالت : فقال أبو بكر ، رضى الله عنه ـ وكان ينفق على مسطح لقرابته منه وفقره ـ : والله لا أنفق عليه شيئًا أبدًا بعد الذى قال لعائشة . فأنزل الله عز

---

(١) فى ف : « لعمر والله لنقتلنه » .
(٢) فى ف : « والله » .
(٣) زيادة من ف ، أ ، والمسند .
(٤) فى ف ، أ : « كذلك » .
(٥) زيادة من ف ، أ ، والمسند .
(٦) فى ف ، أ : « قلت » .
(٧) فى ف ، أ : « لا أقرأ » .
(٨) زيادة من ف ، أ ، والمسند .
(٩) فى ف ، أ : « استقرت » .
(١٠) فى ف : « وإن » .
(١١) زيادة من ف ، أ ، والمسند .
(١٢) فى ف : « والله إنى لا أجد لى » .
(١٣) فى ف : « ذلك » .
(١٤) فى ف ، أ : « والله » .
(١٥) فى ف ، أ : « فقد برأك الله » .
(١٦) فى أ : « هو الذى برأنى » .

وجل : ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ ﴾ إلى قوله : ﴿ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ [النور : ٢٢]، فقال أبو بكر (١) : والله إنى لأحب أن يغفر الله لى ، فَرجّع إلى مِسْطَح النفقة التى كان ينفق عليه . وقال: لا أنزعها منه أبدًا .

قالت عائشة : وكان رسول الله ﷺ سأل زينبَ بنت جحش ـ زوجَ النبى ﷺ ـ عن أمرى : يا زينب ، ما علمت ، أو : ما رأيت [أو ما بلغك] (٢) ؟ فقالت : يا رسول الله ، أحمى سمعى وبصرى ، والله ما علمتُ إلا خيرًا . قالت عائشة : وهى التى كانت تُسَامينى من أزواج النبى ﷺ (٣) ، فعصمها الله تعالى بالورع . وطَفِقَت أختها حَمنة بنت جحش تُحارب لها ، فهلكت فيمن هلك .

قال ابن شهاب : فهذا ما انتهى إلينا من أمر هؤلاء الرهط .

أخرجه البخارى ومسلم فى صحيحيهما ، من حديث الزهرى (٤) . وهكذا رواه ابن إسحاق ، عن الزهرى كذلك ، قال : وحدثنى يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير ، عن أبيه ، عن عائشة . وحدثنى عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصارى ، عن عمرة ، عن عائشة (٥) بنحو (٦) ما تقدم ، والله أعلم (٧) .

ثم قال البخارى : وقال أبو أسامة ، عن هشام بن عُرْوَة قال : أخبَرَنى أبى ، عن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : لما ذُكرَ من شأنى الذى ذُكر وما عَلمتُ به ، قام رسولُ الله ﷺ فىَّ خطيبا ، فتشهد فَحَمدَ الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : « أما بعد ، أشيروا عَلَىّ فى أناس أَبَنُوا أهلى ، وَايمُ الله ما علمت على أهلى من سوء (٨) ، وأبَنُوهم بمَن والله ما علمتُ عليه من سوء قطّ ، ولا يدخل بيتى قط إلا وأنا حاضر ، ولا غبت فى سفر إلا غاب معى » . فقام سعد بن معاذ الأنصارى فقال : ائذن يا رسول الله أن نضرب أعناقهم ، فقام رجل من الخزرج ـ وكانت أمّ حسان [بن ثابت] (٩) من رهط ذلك الرجل ـ فقال : كذبت، أما والله لو كانوا من الأوس ما أحببتَ أن تُضرب أعناقهم . حتى كاد أن يكون بين الأوس والخزرج شَرٌّ فى المسجد ، وما عَلمتُ . فلما كان مساء ذلك اليوم ، خرجت لبعض حاجتى ومعى أم مسطح ، فعَثَرتْ فقالت: تَعس مسطح ، فقلت : أىْ أمّ ، أتسبين ابنك ؟ وسكتت ، ثم عثَرت الثانية فقالت : تَعس مسطح. فقلت لها: أىْ أمّ ، تسبين ابنك ؟ ثم عثَرت الثالثة فقالت : تَعس مسْطح . فانتهرتها فقالت : والله ما أسبه إلا فيك، فقلت : فى أىّ شأنى ؟ قالت : فَبَقَرت لى الحديث . فقلت : وقد كان هذا ؟ قالت : نعم والله . فرجعتُ إلى بيتى كأن الذى خرجت له لا أجد منه قليلا ولا كثيرًا ، ووُعكت ، وقلت لرسول الله ﷺ : أرسلنى إلى بيت أبى . فأرسل معى الغلام ، فدخلتُ الدار ، فوجدت أم رومان فى السّفل ، وأبا بكر فوق البيت يقرأ ، فقالت [لى] (١٠) أمى : ما جاء بك يا بنية ؟ فأخبرتها ، وذكرتُ لها الحديثَ ، وإذا هو لم يبلغ منها مثل ما بلغ منى ، [فقالت : يا بنية ، خَفِّضى عليك الشأن ؛ فإنه ـ والله ـ لَقَلَّما كانت امرأة

---

(١) فى ف ، أ : « فقال أبو بكر : أى والله » . (٢) زيادة من ف ، أ ، والمسند . (٣) فى ف ، أ : « رسول الله » .
(٤) المسند (٦ / ١٩٤) وصحيح البخارى برقم (٤٧٥٠) وصحيح مسلم برقم (٢٧٧٠) .
(٥) فى ف ، أ : « عمرة ، أخبرنى أبى عن عائشة » . (٦) فى ف : « نحو » .
(٧) رواه ابن هشام فى السيرة (٢ / ٢٩٧) من طريق ابن إسحاق ، ورواه الحافظ ابن ديزيل فى جزئه برقم (٢) من طريق أبى أويس عن عبد الله بن أبى بكر بن عمرو بن حزم الأنصارى عن عمرة عن عائشة .
(٨) فى ف ، أ : « ما علمت على أهلى إلا خيرا ، أو ما علمت على أهلى من سوء » . (٩) زيادة من ف ، أ ، والبخارى .
(١٠) فى ف ، أ : « فقالت لى أمى » .

حسناء ، عند رجل يحبها ، لها ضرائر إلا حَسَدنها ، وقيل فيها وإذا هو لم يبلغ منها ما بلغ منى ، فقلت : وقد عَلِمَ به أبى ؟ قالت : نعم . قلت : ورسولُ اللّه ﷺ ؟ قالت : نعم ، ورسول اللّه ﷺ][1] . فاستَعْبَرْتُ وبكيت ، فسمعَ أبو بكر صوتى ، وهو فوق البيت يقرأ ، فنزل فقال لأمى : ما شأنها ؟ قالت : بلغها الذى ذُكر من شأنها . ففاضت عيناه وقال [2] : أقسمت عليك ـ أىْ بُنَيّة ـ إلا رجعت إلى بيتك . فَرَجعتُ ، ولقد جاء رسول اللّه ﷺ بيتى ، فسأل عنى خادمى [3] ، فقالت : لا ، واللّه ما علمت عليها عيبا ، إلا أنها كانت ترقد حتى تدخل الشاة فتأكل خَميرها ـ أو : عجينها ـ وانتهرها بعض أصحابه فقال : اصدقى رَسُولَ اللّه ﷺ ، حتى أسقطوا لها به ، فقالت : سبحان اللّه . واللّه ما علمت عليها إلا ما يعلم الصائغ على تبْر الذهب الأحمر . وبلغ الأمر ذلك الرجلَ الذى قيل له ، فقال : سبحان اللّه . واللّه ما كَشَفتُ كَنَف أنثى قط ـ قالت عائشة : فقتل شهيدا فى سبيل اللّه ـ قالت : وأصبح أبواى عندى ، فلم يزالا حتى دخل على رسول اللّه ﷺ وقد صَلّى العصر ، ثم دخل وقد اكتنفَنى أبواى عن يمينى وعن شمالى ، فحمد اللّه وأثنى عليه ، ثم قال : « أما بعد يا عائشة ، إن كنت قارفت سُوءًا أو ظَلَمت فتوبى إلى اللّه ، فإن اللّه يقبل التوبة عن عباده » . قالت : وقد جاءت امرأة من الأنصار ، فهى [4] جالسة بالباب ، فقلت : ألا تستحى من هذه المرأة أن تذكر شيئاً ؟ فوَعَظَ رسولُ اللّه ﷺ ، فالتفتّ إلى أبى ، فقلت له : أجبْه . قال : فماذا أقول ؟ فالتفتُ إلى أمى فقلت : أجيبيه . قالت : أقول ماذا ؟ فلما لم يجيباه ، تَشَّهدتُ فحمدتُ اللّه وأثنيت عليه بما هو أهله ، ثم قلت : أما بعد ، فَوَاللّه لَئن قلت لكم إنى لم أفعل ـ واللّه عز وجل يشهد إنى لصادقة ـ ما ذاك بنافعى عندكم ، لقد تكلمتم به ، وأشْربته قلوبكم ، وإن قلت : إنى قد فعلت ـ واللّه يعلم أنى لم أفعل ـ لتقولُنَ : قد باءت به على نفسها ، وإنى ـ واللّه ـ ما أجد لى ولكم مثلا ـ والتمستُ اسم يعقوب فلم أقدر عليه ـ إلا أبا يوسف حين قال: ﴿ **فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ** ﴾ [يوسف : ١٨]، وأنزل اللّه على رسوله ﷺ من ساعته ، فسكتنا ، فَرُفع عنه وإنى لأتبين السرور فى وجهه، وهو يمسح جبينه ويقول : « أبشرى يا عائشة ، فقد أنزل اللّه براءتك » ، قالت : وكنت [5] أشد ما كنتُ غضبًا ، فقال لى أبواى : قومى [إليه][6] . فقلت : لا ، واللّه لا أقوم إليه ولا أحمده ولا أحمدكما ، ولكن أحمد اللّه الذى أنزل براءتى ، لقد سمعتموه فما أنكرتموه ولا غيَّرتموه ، وكانت عائشة تقول : أما زينب بنت جحش فقد عصمها اللّه بدينها ، فلم تقل إلا خيرًا . وأما أختها حَمنة بنت جحش ، فهلكت فيمن هلك . وكان الذى يتكلم به [7] مسطح وحسان بن ثابت . وأما المنافق عبد اللّه بن أبى بن سلول فَهو الذى [كان] [8] يستوشيه ويجمعه ، وهو الذى تولى كِبْرَه منهم هو وحمنة . قالت : وحلف أبو بكر ألا ينفع مسطحا بنافعة أبدًا ، فأنزل اللّه : ﴿ **وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ** ﴾ إلى آخر الآية ، يعنى : أبا بكر ، ﴿ **وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ** ﴾ يعنى : مسطحا ، إلى قوله : ﴿ **أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [النور: ٢٢]. فقال أبو بكر: بلى واللّه يا ربّنا ، إنا لَنُحبّ أن تغفر لنا وعاد له بما كان يصنع .

هكذا رواه البخارى من هذا الوجه مُعَلّقًا بصيغة الجزم [9] ، عن أبى أسامة حماد بن أسامة [أحد

(١) زيادة من ف ، أ ، والبخارى . (٢) فى ف : « فقال » . (٣) فى ف ، أ : « خادمتى » .
(٤) فى ف : « وهى » . (٥) فى ف : « فكنت » . (٦) زيادة من ف ، أ ، والبخارى .
(٧) فى ف : « فيه » . (٨) زيادة من ف ، أ ، والبخارى .
(٩) صحيح البخارى برقم (٤٧٥٧) .

الأئمة الثقات . وقد رواه ابن جرير فى تفسيره عن سفيان بن وَكِيع ، عن أبى أسامة] [١] ، به مطولا، مثله أو نحوه [٢] . ورواه ابن أبى حاتم عن أبى سعيد الأشج ، عن أبى أسامة ، ببعضه .

وقال الإمام أحمد : حَدّثنا هُشَيْم ، أخبرنا عمر [٣] بن أبى سلمة ، عن أبيه ، عن عائشة ، رضى اللّه عنها ، قالت : لما نزل عُذْرى من السماء ، جاءنى النبى ﷺ فأخبرنى بذلك ، فقلت : نَحمدُ الله لا نَحمدك [٤] .

وقال الإمام أحمد : حدثنى ابن أبى عَدِىّ ، عن محمد بن إسحاق ، عن عبد اللّه بن أبى بكر ، عن عَمْرَةَ ، عن عائشة قالت : لما نزل عُذْرِىَ قام رسول اللّه ﷺ فذكر ذلك ، وتلا القرآن ، فلما نزل أمَرَ برجلين وامرأة فَضُرِبوا حدهم [٥] .

وأخرجه أهل السنن الأربعة ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن . ووقع عند أبى داود تسميتهم: حسان بن ثابت ، ومِسْطح بن أثاثة ، وحَمْنة بنت جحش .

فهذه طرق متعددة عن أم المؤمنين عائشة ، رضى اللّه عنها ، فى المسانيد والصحاح والسنن وغيرها[٦] .

وقد رُوِى من حديث أمها أمّ رومان ، رضى اللّه عنها ، فقال الإمام أحمد :

حدثنا على بن عاصم ، أخبرنا حُصَين عن أبى وائل ، عن مسروق ، عن أم رومان قالت : بينا أنا عند عائشة ، إذ دخلت عليها [٧] امرأة من الأنصار فقالت : فعل اللّه ـ بابنها ـ وفعل . فقالت عائشة : ولم ؟ قالت : إنه كان فيمن حَدَّث الحديث . قالت عائشة : وأىّ حديث ؟ قالت : كذا وكذا . قالت : وقد بلغ ذلك رسولَ اللّه ﷺ ؟ قالت : نعم ، وبلغ أبا بكر ؟ قالت : نعم ، فخرت عائشة ، رضى اللّه عنها ، مغشيا عليها ، فما أفاقت إلا وعليها حمى بنافض . قالت : فقمت فدثرتها، قالت : وجاء النبى ﷺ فقال : « ما شأن هذه ؟ » قلت : يا رسول اللّه ، أخذتها حمى بنافض . قال : فلعله فى حديث تُحدّث به » . قالت : فاستوت له عائشة قاعدة فقالت : واللّه لئن حلفت لكم لا تصدقونى ، ولئن اعتذرت إليكم لا تُعذرُونى ، فمثلى ومثلكم كمثل يعقوب وبنيه ﴿ **وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ** ﴾ [يوسف : ١٨] . قالت : وخرج رسول اللّه ﷺ ، فأنزل اللّه عُذرها ، فرجع رسول اللّه ﷺ معه أبو بكر ، [فدخل فقال : « يا عائشة ، إن اللّه تعالى قد أنزل عذرك » . فقالت : بحمد اللّه لا بحمدك . فقال لها أبو بكر : تقولين هذا لرسول اللّه ﷺ ؟ قالت: نعم . قالت : فكان فيمن حدث هذا الحديث رجل كان يعوله أبو بكر] [٨] ، فحلف أبو بكر ألا يصله ، فأنزل اللّه : ﴿ **وَلا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ** ﴾ إلى آخر الآية [النور : ٢٢] ، قال أبو بكر : بلى . فوصله .

---

(١) زيادة من ف ، أ .

(٢) تفسير الطبرى (١٨ / ٧٤) ورواه الحافظ ابن ديزيل فى جزئه برقم (١) من طريق إسماعيل بن أبى أويس عن أبيه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مثله .

(٣) فى أ : « عمرو » .

(٤) المسند (٦ / ٣٠) .

(٥) المسند (٦ / ٣٥) وسنن أبى داود برقم (٤٤٧٤) وسنن الترمذى برقم (٣١٨١) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٧٣٥١) وسنن ابن ماجة برقم (٢٥٦٧) .

(٦) فى ف : « وغيرهم » .

(٧) فى ف : « علينا » .

(٨) زيادة من ف ، أ ، والمسند .

تفرد به البخارى دون مسلم ، من طريق حُصَين [١] . وقد رواه البخارى عن موسى بن إسماعيل عن أبى عَوَانة ـ وعن محمد بن سلام ـ عن محمد بن فضيل ، كلاهما عن حصين ، به [٢] . وفى لفظ أبى عوانة : حدثتنى أم رومان . وهذا صريح فى سماع مسروق منها ، وقد أنكر ذلك جماعة من الحفاظ ، منهم الخطيب البغدادى ، وذلك لما ذكره أهل التاريخ أنها ماتت فى زمان النبى ﷺ ، قال الخطيب : وقد كان مسروق يرسله فيقول : « سئلت أم رومان » ، ويسوقه ، فلعل بعضهم كتب «سُئلت » بألف ، فاعتقد الراوى أنها « سألت » ، فظنه متصلا . قال الخطيب : « وقد رواه البخارى كذلك ، ولم تظهر [٣] له علته » . كذا قال ، والله أعلم .

فقوله : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ** ﴾ أى : بالكذب والبهت والافتراء ، ﴿ **عُصْبَةٌ** ﴾ أى : جماعة منكم ، ﴿ **لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم** ﴾ أى : يا آل أبى بكر ، ﴿ **بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ** ﴾ أى : فى الدنيا والآخرة، لسانُ صدق فى الدنيا ورفعة منازل فى الآخرة ، وإظهار شرف لهم باعتناء الله بعائشة أم المؤمنين ، حيث أنزل الله تعالى براءتها فى القرآن العظيم الذى ﴿ **لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ** ﴾ [فصلت : ٤٢] ؛ ولهذا لما دخل عليها ابن عباس ، رضى الله عنه[٤]، وهى فى سياق الموت ، قال لها : أبشرى ، فإنك زوجة رسول الله ﷺ ، وكان يحبك ، ولم يتزوج بكرًا غيرك ، وأنزل [٥] براءتك من السماء [٦] .

وقال ابن جرير فى تفسيره : حدثنى محمد بن عثمان الواسطى ، حدثنا جعفر بن عَوْن ، عن المعلى بن عرفان ، عن محمد بن عبد الله بن جَحْش قال : تفاخَرَت عائشةُ وزينبُ ، رضى الله عنهما، فقالت زينب : أنا التى نزل تزوجى [من السماء] [٧] ، قال : وقالت عائشة : أنا التى نزل عُذرى فى كتابه ، حين حملنى ابن المعطل على الراحلة . فقالت لها زينب : يا عائشة ، ما قلت حين ركبتيها؟ قالت : قلت : حسبى الله ونعم الوكيل . قالت : قلت كلمة المؤمنين [٨] .

وقوله : ﴿ **لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ** ﴾ أى : لكل من تكلم فى هذه القضية ورَمَى أم المؤمنين عائشة ، رضى الله عنها ، بشىء من الفاحشة ، نصيب عظيم من العذاب .

﴿ **وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ** [٩] ﴾ : قيل : ابتدأ به . وقيل : الذى كان يجمعه ويستوشيه ويذيعه ويشيعه، ﴿ **لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ أى : على ذلك .

ثم الأكثرون على أن المراد بذلك إنما هو عبد الله بن أبى بن سَلُول ــ قبحه الله ولعنه ــ وهو الذى تقدم النص عليه فى الحديث ، وقال ذلك مجاهد وغير واحد .

وقيل : بل المراد به حسان بن ثابت ، وهو قول غريب ، ولولا أنه وقع فى صحيح البخارى ما

---

(١) المسند (٦ / ٣٦٧) وصحيح البخارى برقم (٤٧٥١) .
(٢) صحيح البخارى برقم (٤١٤٣) من رواية موسى بن إسماعيل ، وبرقم (٣٣٨٨) من رواية محمد بن سلام .
(٣) فى ف : « يظهر » . (٤) فى ف : « عنها » . (٥) فى ف : « ونزلت » .
(٦) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٧٥٣) .
(٧) زيادة من ف ، أ .
(٨) تفسير الطبرى (١٨ / ٧٠) .
(٩) فى ف ، أ : « كبره منهم » .

قد يدل على ذلك لما كان لإيراده كبير فائدة ، فإنه من الصحابة الذين كان لهم فضائل ومناقب ومآثر ، وأحسن محاسنه أنه كان يَذُبّ عن رسول الله ﷺ [بشعره] (١) ، وهو الذى قال له رسول الله ﷺ : «هاجهم وجبريل معك» .

وقال الأعمش ، عن أبى الضُّحَى ، عن مسروق قال : كنتُ عندَ عائشة ، رضى الله عنها ، فدخل حسان بن ثابت ، فأمرت فألقى له وسادة ، فلما خرج قلت لعائشة : ما تصنعين بهذا ؟ يعنى : يدخل عليك ـ وفى رواية قيل لها : أتأذنين لهذا يدخل عليك ، وقد قال الله : ﴿ **وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ ؟ قالت : وأىّ عذاب أشدّ من العمى ـ وكان قد ذهب بصره ـ لعل الله أن يجعل ذلك هو العذاب العظيم . ثم قالت : إنه كان يُنافحُ عن رسول الله ﷺ .

وفى رواية أنه أنشدها عندما دخل عليها [شعرًا] (٢) يمتدحها به ، فقال :

حَصَانٌ رَزَانٌ ما تُزَنّ (٣) بريبة   وتُصبح غَرْثَى من لحُوم الغوَافل

فقالت : أما أنت فلست كذلك . وفى رواية : لكنك لست كذلك (٤) .

وقال ابن جرير : حدثنا الحسن بن قَزْعَة ، حدثنا سلمة بن علقمة ، حدثنا داود ، عن عامر عن عائشة أنها قالت : ما سمعت بشَىء أحسن من شعر حسان ، ولا تمثلت به إلا رجوت له الجنة ، قوله لأبى سفيان ـ يعنى ابن [الحارث] (٥) ابن عبد المطلب ـ :

هَجَوتَ مُحَمَّدًا ، فَأجبتُ (٦) عنه   وَعندَ الله فى ذاك الجَزَاءُ
فَإنَ أبى وَوَالده وعرْضى   لعرْض مُحَمَّد منكم وقاءُ
أتَشْتُمُه ، ولستَ لَه بكُفء ؟   فَشَرّكُما لخَيْركُمَا الفداءُ
لِسَانِى صَارمٌ لا عَيْبَ فيه   وَبَحْرِى لا تُكَدِّرُه الدِّلاءُ

فقيل : يا أم المؤمنين ، أليس هذا لغوا ؟ قالت : لا ، إنما اللغو ما قيل عند النساء . قيل : أليس الله يقول : ﴿ **وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ ، قالت : أليس قد أصابه [عذاب] (٧) عظيم؟ [أليس] (٨) قد ذهب بصره وكُنّع بالسيف ؟ تعنى : الضربة التى ضربه إياها (٩) صفوان بن المعطل [السلمى] (١٠) ، حين بلغه عنه أنه يتكلم فى ذلك ، فعلاه بالسيف ، وكاد أن يقتله (١١) .

﴿ **لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَٰذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ (١٢) لَّوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَٰئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ (١٣)** ﴾ .

هذا تأديب من الله للمؤمنين فى قضية (١٢) عائشة ، رضى الله عنها ، حين أفاض بعضهم فى

(١ ، ٢) زيادة من ف ، أ .   (٣) فى ف : « ما ترن » .
(٤) صحيح البخارى برقم (٤١٤٦) حدثنى بشر بن خالد عن محمد بن جعفر عن شعبة عن الأعمش ، به .
(٥) زيادة من ف ، أ .   (٦) فى ف : « وأجبت » .   (٧ ، ٨) زيادة من ف ، أ ، والطبرى .
(٩) فى ف : « ضربها إياه » .   (١٠) زيادة من ف ، أ .
(١١) تفسير الطبرى (١٨ / ٦٩) .
(١٢) فى ف : « قصة » .

ذلك الكلام السيئ ، وما ذكر من شأن الإفك ، فقال : ﴿ **لَوْلا** ﴾ بمعنى : هلا ﴿ **إِذْ سَمِعْتُمُوهُ** ﴾ أي: ذلك الكلام ، أي : الذي رميت به أم المؤمنين ﴿ **ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا** ﴾ أي: قاسوا ذلك الكلام على أنفسهم ، فإن كان لا يليق بهم فأم المؤمنين أولى بالبراءة منه بطريق الأولى والأحرى.

وقد قيل : إنها نزلت في أبي أيوب خالد بن زيد الأنصاري وامرأته ، رضي اللّه عنهما ، كما قال الإمام محمد بن إسحاق بن يَسَار ، عن أبيه ، عن بعض رجال بني النجار ؛ أن أبا أيوب خالدَ بن زيد قالت له امرأته أم أيوب : يا أبا أيوب ، أما تسمع ما يقول الناس في عائشة ، رضي اللّه عنها ؟ قال : نعم ، وذلك الكذب . أكنتِ فاعلة ذلك يا أم أيوب ؟ قالت : لا ، واللّه ما كنتُ لأفعله . قال : فعائشة واللّه خير منك . قالَ : فلما نزل القرآن ذكر اللّه ، عز وجل ، من قال في الفاحشة ما قال من أهل الإفك : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ** ﴾[النور : ١١] ، وذلك حسان وأصحابه ، الذين قالوا ما قالوا ، ثم قال : ﴿ **لَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ** (١) ﴾ الآية ، أي : كما قال أبو أيوب وصاحبته (٢) .

وقال محمد بن عمر الواقدي : حدثني ابن أبي حبيبة (٣) ، عن داود بن الحصين ، عن أبي سفيان ، عن أفلح مولى أبي أيوب ، أن أم أيوب قالت لأبي أيوب : ألا تسمع (٤) ما يقول الناس في عائشة ؟ قال : بلى ، وذلك الكذب ، أفكنت يا أم أيوب [فاعلة ذلك] (٥) ؟ قالت : لا والله . قال: فعائشة واللّه خير منك : فلما نزل القرآن ، وذكر أهل الإفك ، قال اللّه ، عز وجل : ﴿ **لَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ** ﴾ يعني : أبا أيوب حين قال لأم أيوب ما قال .

ويقال : إنما قالها أُبي بن كعب .

وقوله : ﴿ **ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا** ﴾ أي : هَلا ظنوا الخير ، فإن أم المؤمنين أهله وأولى به ، هذا ما يتعلق بالباطن ،﴿ **وَقَالُوا** ﴾ أي : بألسنتهم : ﴿ **هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ** ﴾ أي : كذب ظاهر على أم المؤمنين ، فإن الذي وقع لم يكن ريبة ، وذلك أن مجيء أم المؤمنين راكبة جَهْرَةً على راحلة صفوان بن المعطل في وقت الظهيرة ، والجيش بكماله يشاهدون ذلك ، ورسول اللّه ﷺ بين أظهرهم، لو كان هذا الأمر فيه ريبة لم يكن هكذا (٦) جَهْرَة ، ولا كانا يُقدمان على مثل ذلك على رؤوس الأشهاد ،بل كان يكون هذا ـ لو قُدر ـ خفية مستورا،فتعين أن ما جاء به أهل الإفك مما رَمَوا به أم المؤمنين هو الكذب البحت،والقول الزور، والرّعُونة الفاحشة [الفاجرة] (٧)، والصفقة الخاسرة .

قال اللّه تعالى : ﴿ **لَوْلا** ﴾ أي : هلا ﴿ **جَاءُوا عَلَيْهِ** ﴾ أي : على ما قالوه ﴿ **بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ** ﴾ يشهدون على صحة ما جاؤوا به ،﴿ **فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُوْلَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ** ﴾ أي : في حكم اللّه كَذَبَةٌ فاجرون (٨) .

---

(١) في ف ، أ : « ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا » .
(٢) رواه الطبري في تفسيره (١٨ / ٧٧) .
(٣) في ف ، أ : « حبيب » . (٤) في ف : « تستمع » . (٥) زيادة من ف ، أ .
(٦) في ف : « هذا » . (٧) زيادة من ف ، أ . (٨) في ف : « فجرة » .

﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٤) إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ (١٥) ﴾ .

يقول : [الله] (١) : ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ أيها الخائضون فى شأن عائشة ، بأن قبل توبتكم وإنابتكم إليه فى الدنيا ، وعفا عنكم لإيمانكم بالنسبة إلى الدار الآخرة ، ﴿ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ ﴾ ، من قضية الإفك ، ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ . وهذا فيمن عنده إيمان رزقه الله بسببه التوبة إليه ، كمسطح ، وحسان ، وحَمْنَةَ بنت جحش ، أخت زينبَ بنت جحش . فأما من خاض فيه من المنافقين كعبد الله بن أبى بن سلول وأضرابه ، فليس أولئك مرادين فى هذه الآية ؛ لأنه ليس عندهم من الإيمان والعمل الصالح ما يعادل هذا ولا ما يعارضه . وهكذا شأن ما يرد من الوعيد على فعل معين ، يكون مطلقًا مشروطًا بعدم التوبة ، أو ما يقابله من عَمَل صالح يوازنُه أو يَرجح عليه .

ثم قال تعالى : ﴿ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ ﴾ : قال مجاهد ، وسعيد بن جبير : أى : يرويه بعضكم عن بعض ، يقول هذا : سمعته من فلان ، وقال فلان كذا ، وذكر بعضهم كذا .

وقرأ آخرون « إِذْ تَلِقُونَه بألسنتكم » . وفى صحيح البخارى عن عائشة : أنها كانت تقرؤها كذلك (٢) . وتقول : هو من وَلَق القول . يعنى : الكذب الذى يستمر صاحبه عليه (٣) ، تقول العرب : وَلَق فلان فى السير : إذا استمر فيه (٤) . والقراءة الأولى أشهر ، وعليها الجمهور ، ولكن الثانية مَرْويّة عن أم المؤمنين عائشة .

قال ابن أبى حاتم : حدثنا أبو سعيد الأشَجّ ، حدثنا أبو أسامة ، عن نافع بن عمر (٥) ، عن ابن أبى مليكة ، [عن عائشة أنها كانت تقرأ : « إِذْ تَلِقُونَه » ، وتقول : إنما هو وَلَق القول ــ والوَلَقُ : الكذب . قال ابن أبى مليكة (٦)] : هى أعلم به من غيرها .

وقوله : ﴿ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ ﴾ أى : تقولون ما لا تعلمون .

ثم قال تعالى : ﴿ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴾ أى : تقولون ما تقولون فى شأن أم المؤمنين، وتحسبون ذلك يسيرا [سهلاً] (٧) ، ولو لم تكن زوجة النبى ﷺ لما كان هَيِّنا ، فكيف وهى زوجة النبى الأمى ، خاتم الأنبياء وسيد المرسلين ، فعظيم عند الله أن يقال فى زوجة رسوله ما قيل ! الله يغار لهذا ، وهو ، سبحانه وتعالى ، لا يُقَدِّر على زوجة نبى من أنبيائه ذلك ، حاشا وكَلاَ ، ولما [لم يكن ذلك] (٨) ، فكيف يكون هذا فى سيدة نساء الأنبياء ، وزوجة سيد ولد آدم على الإطلاق فى الدنيا والآخرة ؟ ! ولهذا قال تعالى : ﴿ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴾ ، وفى الصحيحين :

---

(١) زيادة من ف ، أ .

(٢) صحيح البخارى برقم (٤١٤٤ ، ٤٧٥٢) .

(٣) فى ف : « فيه » .

(٤) صحيح البخارى برقم (٤١٤٤) .

(٥) فى ف ، أ : « نافع عن ابن عمر » .

(٦ ، ٧ ، ٨) زيادة من ف ، أ .

«إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سَخَط الله، لا يدرى ما تَبْلُغ ، يَهْوِى بها فى النار أبْعَد ما بين السماء والأرض » . وفى رواية : « لا يلقى لها بالا » (١) .

﴿ وَلَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ (١٦) يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١٧) وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (١٨) ﴾ .

هذا تأديب آخر بعد الأول : الآمر بالظن خيرا ، أى : إذا ذكر ما لا يليق من القول فى شأن الخيرة(٢) ، فأولى ينبغى الظن بهم خيرا ، وألا يشعر نفسه سوى ذلك ، ثم إن عَلق بنفسه شىء من ذلك ـ وسوسةً أو خيالاً ـ فلا ينبغى أن يتكلم به ، فإن رسول الله ﷺ قال : « إنَ الله تجاوز لأمتى عما حَدَّثت به أنفسها (٣) ، ما لم تقل أو تعمل » . أخرجاه فى الصحيحين (٤) .

وقال الله تعالى : ﴿ وَلَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَذَا ﴾ أى : ما ينبغى لنا أن نتفوه بهذا الكلام ولا نذكره لأحد ﴿ سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ﴾ ، أى : سبحان الله أن يقال هذا الكلام على(٥) زوجة [نبيه و] (٦) رسوله وحليلة خليله .

ثم قال تعالى : ﴿ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا ﴾ أى : ينهاكم الله متوعدا أن يقع منكم ما يشبه هذا أبدًا ، أى : فيما يستقبل . فلهذا قال : ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ أى : إن كنتم تؤمنون بالله وشرعه ، وتعظمون رسولَه ﷺ ، فأما من كان متصفًا بالكفر فذاك له حكم آخر .

ثم قال : ﴿ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ ﴾ أى : يوضح لكم الأحكام الشرعية والحِكَمَ القَدَريّة ، ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ ، أى : عليم بما يصلح عباده ، حكيم فى شَرْعه وقَدَره .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ (١٩) ﴾ .

وهذا تأديب ثالث لمن سمع شيئا من الكلام السيئ ، فقام بذهنه منه شىء ، وتكلم به ، فلا يكثر منه ويشيعه ويذيعه ، فقد قال تعالى (٧) : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى: يختارون ظهور الكلام عنهم بالقبيح ، ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا ﴾ ، أى : بالحد ، وفى الآخرة بالعذاب ، ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ أى : فردوا الأمور إليه تَرْشُدُوا .

وقال الإمام أحمد : حدثنا محمد بن بكر ، حدثنا ميمون بن أبى محمد المَرَئِىّ ، حدثنا محمد بن عَبّاد المخزومى ، عن ثَوْبَان ، عن النبى ﷺ قال : « لا تُؤذوا عِبادَ الله ولا تُعيِّروهم ، ولا تطلبوا

---

(١) صحيح البخارى برقم (٦٤٧٨) وصحيح مسلم برقم (٢٩٨٨) من حديث أبى هريرة ، رضى الله عنه .
(٢) فى أ : « الحرة » . (٣) فى ف : « نفسها » .
(٤) صحيح البخارى برقم (٥٢٦٩) وصحيح مسلم برقم (١٢٧) من حديث أبى هريرة ، رضى الله عنه .
(٥) فى ف : « عن » . (٦) زيادة من ف ، أ . (٧) فى ف ، أ : « قال الله تعالى » .

عوراتهم ، فإنه من طلب عورة أخيه المسلم ، طلب الله عورته ، حتى يفضحه فى بيته »[١] .

﴿ ولَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ (٢٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢١) ﴾ .

يقول تعالى : ﴿ **وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيم** ﴾ أى : لولا هذا لكان أمر آخر ، ولكنه تعالى رؤوف بعباده ، رحيم بهم . فتاب على من تاب إليه من هذه [القضية][٢] ، وظهر من ظهر منهم بالحد الذى أقيم عليه .

ثم قال : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَان** ﴾ يعنى : طرائقه ومسالكه وما يأمر به، ﴿ **وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَر** ﴾ : هذا تنفير وتحذير من ذلك ، بأفصح العبارة وأوجزها وأبلغها وأحسنها .

قال على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس : ﴿ **خُطُوَاتِ الشَّيْطَان** ﴾ : عمله . وقال عكرمة : نزغاته. وقال قتادة : كل معصية فهى من خطوات الشيطان . وقال أبو مِجْلَز : النذور فى المعاصى من خطوات الشيطان .

وقال مسروق : سأل رجل ابن مسعود فقال : إنى حرمت أن آكل طعامًا ؟ فقال : هذا من نزغات الشيطان ، كَفِّر عن يمينك ، وكُلْ .

وقال الشعبى فى رجل نَذَر ذَبْح ولده : هذا من نزغات الشيطان ، وأفتاه أن يذبح كبشًا .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ، حدثنا حسان بن عبد الله المصرى ، حدثنا السُّرِّىّ بن يحيى ، عن سلمان التيمى ، عن أبى رافع قال : غضبت على امرأتى فقالت : هى يومًا يهودية ، ويومًا نصرانية، وكل مملوك لها حر ، إن لم تطلق امرأتك . فأتيت عبد الله بن عمر فقال : إنما هذه من نزغات الشيطان . وكذلك قالت زينب بنت أم سلمة ، وهى يومئذ أفقه امرأة بالمدينة ، وأتيت عاصم ابن عمر، فقال مثل ذلك .

ثم قال تعالى : ﴿ **وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا** ﴾ أى : لولا هو يرزق من يشاء التوبة والرجوع إليه ، ويزكى النفوس من شركها وفجورها ودسها وما فيها من أخلاق رديئة ، كل بحسبه ، لما حصل أحد لنفسه زكاة ولا خيرا ، ﴿ **وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاء** ﴾ أى : من خلقه ، ويضل من يشاء ويرديه فى مهالك الضلال والغىّ .

وقوله : ﴿ **وَاللَّهُ سَمِيعٌ** ﴾ أى : سميع لأقوال عباده[٣] ، ﴿ **عَلِيم** ﴾ بهم ، مَنْ يستحق منهم الهدى والضلال .

---

(١) المسند (٥ / ٢٧٩) .

(٢) زيادة من ف ، أ . (٣) فى ف : « العباد » .

﴿ وَلا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُوْلِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢٢) ﴾ .

يقول تعالى : ﴿ **وَلا يَأْتَلِ** ﴾ من الألية ، [وهى : الحلف] [(١)] ، أى : لا يحلف ﴿ **أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ** ﴾ أى : الطَّول والصدقة والإحسان ﴿ **وَالسَّعَةِ** ﴾ أى : الجِدَة ، ﴿ **أَن يُؤْتُوا أُوْلِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ** ﴾ أى : لا تحلفوا ألا تصلوا قراباتكم المساكين والمهاجرين . وهذه[(٢)] فى غاية الترفق والعطف على صلة الأرحام ؛ ولهذا قال : ﴿ **وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا** ﴾ أى : عما تقدم منهم من الإساءة والأذى ، وهذا من حلمه تعالى وكرمه ولطفه بخلقه مع ظلمهم لأنفسهم .

وهذه الآية نزلت فى الصدِّيق ، حين حلف ألا ينفع مِسْطَح بن أثاثه بنافعة بعدما قال فى عائشة ما قال ، كما تقدم فى الحديث . فلما أنزل اللّه براءةَ أم المؤمنين عائشة ، وطابت النفوس المؤمنة واستقرت ، وتاب اللّه على من كان تكلم من المؤمنين فى ذلك ، وأقيم الحد على مَن أقيم عليه [(٣)] ـ شَرَعَ تبارك وتعالى ، وله الفضل والمنة ، يعطفُ الصديق على قريبه ونسيبه ، وهو مِسْطَح بن أثاثة ، فإنه كان ابن خالة الصديق ، وكان مسكينًا لا مال له إلا ما ينفق عليه أبو بكر ، رضى اللّه عنه ، وكان من المهاجرين فى سبيل اللّه ، وقد ولَق وَلْقَة [(٤)] تاب اللّه عليه منها ، وضُرب الحد عليها . وكان الصديق ، رضى اللّه عنه ، معروفًا بالمعروف ، له الفضل والأيادى على الأقارب والأجانب . فلما نزلت هذه الآية إلى قوله : ﴿ **أَلا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ ، أى : فإن الجزاء من جنس العمل ، فكما تغفر [(٥)] عن المذنب إليك نغفر [(٦)] لك ، وكما تصفح نصفح [(٧)] عنك . فعند ذلك قال الصديق : بلى ، واللّه إنا نحب ـ يا ربنا ـ أن تغفر لنا . ثم رَجَع إلى مِسْطح ما كان يصله من النفقة ، وقال : واللّه لا أنزعها منه أبدًا ، فى مقابلة ما كان قال : واللّه لا [(٨)] أنفعه بنافعة أبدًا، فلهذا كان الصدّيق هو الصديق [رضى الله عنه وعن بنته] [(٩)] .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٢٣) يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٢٤) يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ (٢٥) ﴾ .

هذ وعيد من اللّه تعالى للذين يرمون المحصنات الغافلات ـ خُرِّج مخرج الغالب ـ المؤمنات .

فأمهات المؤمنين أولى بالدخول فى هذا من كل محصنة ، ولاسيما التى كانت سبب النزول ، وهى عائشة بنت الصديق ، رضى اللّه عنهما .

وقد أجمع العلماء ، رحمهم اللّه ، قاطبة على أن من سبها بعد هذا ورماها بما رماها به [بعد هذا

---

(١) زيادة من ف ، أ . (٢) فى ف : « وهذا » . (٣) فى ف ، أ : « من أقيم الحد عليه » .
(٤) فى ف : « زلق زلقة » . (٥) فى ف : « يغفر » . (٦) فى ف : « يغفر » .
(٧) فى ف : « يصفح » . (٨) فى ف : « ما » . (٩) زيادة من ف ، أ .

الذى ذكر] (١) فى هذه الآية ، فإنه كافر ؛ لأنه معاند للقرآن . وفى بقية أمهات المؤمنين قولان : أصحهما أنهن كهي ، والله أعلم .

وقوله : ﴿ **لُعنوا في الدُّنْيَا وَالآخرَة ولَهُمْ عَذَابٌ عَظيم** ﴾ ، كقوله : ﴿ **إنَّ الَّذين يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخرَة وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا** (٢) ﴾ [الأحزاب : ٥٧] .

وقد ذهب بعضهم إلى أنها خاصة بعائشة ، فقال ابن أبى حاتم :

حدثنا أبو سعيد الأشج ، حدثنا عبد الله بن خِرَاش ، عن العَوَّام ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : ﴿ **إنَّ الَّذين يَرْمُونَ الْمُحْصَنَات الْغَافلات الْمُؤْمنَات** ﴾ [قال] (٣) : نزلت فى عائشة خاصة.

وكذا قال [سعيد بن جبير و] (٤) مقاتل بن حيان ، وقد ذكره ابن جرير عن عائشة فقال :

حدثنا أحمد بن عَبْدَةَ الضَّبِّى ، حدثنا أبو عوَانة ، عن عمر بن أبى سلمة ، عن أبيه قال : قالت عائشة : رُميت بما رميت به وأنا غافلة ، فبلغنى بعد ذلك . قالت : فبينا رسول الله ﷺ جالس عندى(٥) ، إذ أوحى (٦) إليه . قالت : وكان إذا أوحى إليه أخذه كهيئة السُّبات ، وإنه أوحى إليه وهو جالس عندى ، ثم استوى جالسًا يمسح على وجهه ، وقال : « يا عائشة ، أبشرى » . قالت : قلت: بحمد الله لا بحمدك . فقرأ : ﴿ **إنَّ الَّذين يَرْمُونَ الْمُحْصَنَات الْغَافلات الْمُؤْمنَات** ﴾ ، حتى قرأ(٧) : ﴿**أُوْلَئكَ مُبَرَّءُونَ ممَّا يَقُولُون** ﴾ [النور : ٢٦] (٨) .

هكذا أورده ، وليس فيه أن الحكم خاص بها ، وإنما فيه أنها سبب النزول دون غيرها ، وإن كان الحكم يعمها كغيرها ، ولعله مراد ابن عباس ومن قال كقوله ، والله أعلم .

وقال الضحاك ، وأبو الجوزاء ، وسلمة بن نُبَيْط : المراد بها أزواج النبىّ خاصة ، دون غيرهن من النساء .

وقال العَوْفىّ ، عن ابن عباس فى قوله : ﴿ **إنَّ الَّذين يَرْمُونَ الْمُحْصَنَات الْغَافلات الْمُؤْمنَات** ﴾ الآية: يعنى أزواج النبى ﷺ ، رماهن أهل النفاق ، فأوجب الله لهم اللعنة والغضب ، وباؤوا بسخط من الله ، فكان (٩) ذلك فى أزواج النبى ﷺ ثم نزل بعد ذلك : ﴿ **وَالَّذين يَرْمُونَ الْمُحْصَنَات ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَة شُهَدَاء** ﴾ إلى قوله : ﴿ **فَإنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحيم** ﴾ ، فأنزل الله الجلد والتوبة، فالتوبة تقبل، والشهادة تُرَدّ .

وقال ابن جرير : حدثنا القاسم ، حدثنا الحسين ، حدثنا هُشَيْم ، أخبرنا العوام بن حوشب ، عن شيخ (١٠) من بنى أسد ، عن ابن عباس ـ قال : فسر سورة النور ، فلما أتى على هذه الآية : ﴿**إنَّ الَّذين يَرْمُونَ الْمُحْصَنَات الْغَافلات الْمُؤْمنَات لُعنُوا** ﴾ الآية ـ قال : فى شأن عائشة ، وأزواج النبىﷺ، وهى مبهمة ، وليست لهم توبة ، ثم قرأ : ﴿ **وَالَّذين يَرْمُونَ الْمُحْصَنَات ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَة شُهَدَاء** ﴾ إلى قوله : ﴿ **إلا الَّذينَ تَابُوا منْ بَعْد ذَلكَ وَأَصْلَحُوا** ﴾ الآية [النور : ٤ ، ٥] ، قال : فجعل

---

(١) زيادة من ف ، أ . (٢) فى ف : « والآخرة ولهم عذاب مهين » وهو خطأ . (٣ ، ٤) زيادة فى ف ، أ .
(٥) فى ف ، أ : « عندى جالس » . (٦) فى ف ، أ : « أوحى الله تعالى إليه » . (٧) فى ف ، أ : « بلغ » .
(٨) تفسير الطبرى (١٨ / ٨٢) .
(٩) فى ف : « وكان » . (١٠) فى ف ، أ : « العوام بن حوشب عن شيخ » .

لهؤلاء توبة ، ولم يجعل لمن قذف أولئك توبة ، قال : فهمّ بعضُ القوم أن يقوم إليه فيقبل رأسه ، من حسن ما فسر به سورة النور (١) .

فقوله : « وهي مبهمة » ، أي : عامة في تحريم قذف كل محصنة ، ولَعْنته في الدنيا والآخرة .

وهكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : هذا في عائشة ، ومن صنع مثل هذا أيضًا اليوم في المسلمات ، فله ما قال الله ، عز وجل ، ولكن عائشة كانت إمَامَ ذلك .

وقد اختار ابن جرير عمومها ، وهو الصحيح ، ويعضد العموم (٢) ما رواه ابن أبي حاتم :

حدثنا أحمد بن عبد الرحمن ـ ابن أخي ابن وهب ـ حدثنا عمي ، حدثنا سليمان بن بلال ، عن ثور بن زيد ، عن أبي الغَيث (٣) ، عن أبي هريرة ؛ أن رسول الله ﷺ قال : « اجتنبوا السبع الموبقات » . قيل : يا رسول الله ، وما هُنَّ ؟ قال : « الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات » .

أخرجاه في الصحيحين ، من حديث سليمان بن بلال ، به (٤) .

وقال الحافظ أبو القاسم الطبراني : حدثنا محمد بن عَمْرو بن خالد الحَذَّاء الحراني ، حدثني أبي ، (ح) وحدثنا أبو شُعَيب الحراني ، حدثنا جدي أحمد بن أبي شُعَيب ، حدثنا موسى بن أعين ، عن ليث ، عن أبي إسحاق ، عن صِلَة بن زُفَر ، عن حذيفة ، عن النبي ﷺ قال : « قذف المحصنة يهدم عمل مائة سنة » (٥) .

وقوله : ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُون ﴾ ، قال ابن أبي حاتم :

حدثنا أبو سعيد الأشَجّ ، حدثنا أبو يحيى الرازي ، عن عمرو بن أبي قيس ، عن مُطَرِّف ، عن المنْهَال ، عن سعيد بن جُبير ، عن ابن عباس قال : إنهم ـ يعني : المشركين ـ إذا رَأوا أنه لا يدخلُ الجَنةَ إلا أهل الصلاة ، قالوا : تعالوا حتى نجحد . فيجحدون فيختم [الله] (٦) على أفواههم ، وتشهد أيديهم وأرجلهم ، ولا يكتمون الله حديثًا .

وقال ابن جرير ، وابن أبي حاتم أيضًا : حدثنا يونس بن عبد الأعلى ، حدثنا ابن وهب ، أخبرني عمرو بن الحارث ، عن دَرَّاج ، عن أبي الهيثم ، عن أبي سعيد عن رسول الله ﷺ قال : «إذا كان يوم القيامة ، عُرف الكافر بعمله ، فيجحد ويخاصم ، فيقال له : هؤلاء جيرانك يشهدون عليك . فيقول : كذبوا . فيقول : أهلك وعشيرتك . فيقول : كذبوا ، فيقول : احلفوا . فيحلفون، ثم يُصمتِهم الله ، فتشهد عليهم أيديهم وألسنتهم ، ثم يدخلهم النار » (٧) .

وقال ابن أبي حاتم أيضًا : حدثنا أبو شيبة إبراهيم بن عبد الله بن أبي شيبة الكوفي ، حدثنا

---

(١) تفسير الطبري (١٨ / ٨٣) .

(٢) في ف ، أ : « الصحيح » . (٣) في أ : « المغيب » .

(٤) صحيح البخاري برقم (٢٧٦٦) وصحيح مسلم برقم (٨٩) .

(٥) المعجم الكبير للطبراني (٣ / ١٩٦) وقال الهيثمي في المجمع (٦ / ٢٧٩) : « وفيه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف وقد يحسن حديثه ، وبقية رجاله رجال الصحيح » .

(٦) زيادة من ف ، أ .

(٧) تفسير الطبري (١٨ / ١٠٥) ورواه أبو يعلى في مسنده برقم (١٣٩٢) من طريق ابن لهيعة ، عن دراج ، عن أبي الهيثم به ، ودراج عن أبي الهيثم ضعيف .

مِنْجَاب بن الحارث التميمى (١) ، حدثنا أبو عامر الأسَدِىَ ، حدثنا سفيان ، عن عبيد المُكْتب ، عن فُضَيل بن عمرو الفُقَيمى ، عن الشعبى ، عن أنس بن مالك قال : كنا عند النبى ﷺ فضحك حتى بدت نَوَاجذُه ، ثم قال : « أتدرون (٢) ممَّ أضحك ؟ » قلنا : اللّه ورسوله أعلم . قال : « من مجادلة العبد ربه يوم القيامة ، يقول : يا رب ، ألم تُجرْنى من الظلم ؟ فيقول : بلى . فيقول : لا أجيز علىّ شاهدًا إلا من نفسى . فيقول : كفى بنفسك اليوم عليك شهيدا ، وبالكرام عليك شهودا(٣). فيختم على فيه ، ويقال لأركانه : انطقى ، فتنطق بعمله ، ثم يخلى بينه وبين الكلام ، فيقول : بُعدًا لكُنّ وسُحْقًا ، فعنكُنَّ كنتُ أناضل » .

وقد رواه مسلم والنسائى جميعًا ، عن أبى بكر بن أبى النضر ، عن أبيه ، عن عُبَيد اللّه (٤) الأشجعى ، عن سفيان الثورى ، به (٥) . ثم قال النسائى : لا أعلم أحدًا روى هذا الحديث عن سفيان الثورى غير (٦) الأشجعى ، وهو حديث غريب ، واللّه أعلم . هكذا قال .

وقال قتادة : ابن آدم ، والله إن عليك لَشُهودًا غيرَ متهمة فى بدنك ، فراقبهم واتق اللّه فى سرك(٧) وعلانيتك ، فإنه لا يخفى عليه خافية ، الظلمة عنده ضوء (٨) ، والسر عنده علانية ، فمن استطاع أن يموت وهو باللّه حسنِ الظن ، فليفعل ولا قوة إلا باللّه .

وقوله : ﴿ **يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَ** ﴾ ، قال ابن عباس : ﴿ **دِينَهُم** ﴾ أى : حسابهم، وكل ما فى القرآن ﴿ **دِينَهُم** ﴾ أى : حسابهم . وكذا قال غير واحد .

ثم إن قراءة الجمهور بنصب ﴿ **الْحَق** ﴾ على أنه صفة لدينهم ، وقرأ مجاهد بالرفع ، على أنه نعت الجلالة . وقرأها بعض السلف فى مصحف أبى بن كعب : « يومئذ يوفيهم اللّه الحقّ دينهم»(٩).

وقوله : ﴿ **وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ** ﴾ أى : وعده ووعيده وحسابه هو العدل ، الذى لا جور فيه .

﴿ **الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُوْلَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (٢٦)** ﴾ .

قال ابن عباس : الخبيثات من القول للخبيثين من الرجال ، والخبيثون من الرجال للخبيثات من القول . والطيبات من القول ، للطيبين من الرجال ، والطيبون من الرجال للطيبات من القول . قال: ونزلت فى عائشة وأهل الإفك .

وهكذا رُوِى عن مجاهد ، وعطاء ، وسعيد بن جُبَير ، والشعبى ، والحسن بن أبى الحسن البصرى ، وحبيب بن أبى ثابت ، والضحاك . واختاره ابن جرير ، ووجَّهَهُ بأن الكلام القبيح أولى بأهل القبح من الناس ، والكلام الطيب أولى بالطيبين من الناس ، فما نسبه أهل النفاق إلى عائشة هم

(١) فى ف : « التيمى » . (٢) فى ف : « تدرون » . (٣) فى ف ، أ : « شهيدًا » . (٤) فى أ : « عبد الله » .
(٥) صحيح مسلم برقم (٢٩٦٩) .
(٦) فى أ : « إلا » . (٧) فى أ : « سرائرك » . (٨) فى ف : « ضياء » . (٩) فى أ : « يوفيهم الله دينهم الحق » .

أولى به ، وهى أولى بالبراءة والنزاهة منهم ؛ ولهذا قال : ﴿ **أُولَٰئِكَ [١] مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ** ﴾ .

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال ، والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء ، والطيبات من النساء للطيبين من الرجال ، والطيبون من الرجال للطيبات من النساء .

وهذا ـ أيضًا ـ يرجع إلى ما قاله أولئك باللازم ، أى : ما كان اللّه ليجعل عائشة زوجة لرسول اللّه ﷺ إلا وهى طيبة ؛ لأنه أطيب من كل طيب من البشر ، ولو كانت خبيثة لما صلحت له ، لا شرعًا ولا قدرا ؛ ولهذا قال : ﴿ **أُولَٰئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ** ﴾ أى : هم بُعَداء عما يقوله أهل الإفك والعدوان ، ﴿ **لَهُم مَّغْفِرَةٌ** ﴾ أى : بسبب ما قيل فيهم من الكذب ، ﴿ **وَرِزْقٌ كَرِيمٌ** ﴾ أى : عند اللّه فى جنات النعيم . وفيه وعد بأن تكون زوجة النبىّ ﷺ فى الجنة .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا محمد بن مسلم ، حدثنا أبو نعيم ، حدثنا عبد السلام بن حرب ، عن يزيد بن عبد الرحمن ، عن الحكم ، عن يحيى بن الجزار قال : جاء أسير[٢] بن جابر إلى عبد اللّه فقال : لقد سمعت الوليد بن عقبة اليوم تكلم بكلام أعجبنى . فقال عبد اللّه : إن الرجل المؤمن يكون فى قلبه الكلمة غير طيبة [٣] تتجلجل فى صدره ما تستقر حتى يلفظها ، فيسمعها [٤] رجل عنده يَتُلّها فيضمها إليه . وإن الرجل الفاجر يكون فى قلبه الكلمة الطيبة تتجلجل فى صدره ما تستقر حتى يلفظها ، فيسمعها [٥] الرجل الذى عنده يَتُلّها [٦] فيضمها إليه ، ثم قرأ عبد اللّه : ﴿ **الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ** ﴾ .

ويشبه هذا ما رواه الإمام أحمد فى المسند مرفوعًا : « مثل الذى يسمع الحكمة ثم لا يُحدِّث إلا بشر ما سمع ، كمثل رجل جاء إلى صاحب غنم ، فقال : أجْزِرنى شاة . فقال : اذهب فَخُذ بأذُن أيها شئتَ . فذهب فأخذ بأذن كَلْب الغنم » [٧] . وفى الحديث الآخر : « الحكمة [٨] ضالة المؤمن ، حيث وجدها أخذها » [٩] .

﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٢٧) فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٢٨) لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ (٢٩)** ﴾ .

---

(١) فى ف ، أ : « فأولئك » وهو خطأ . (٢) فى ف ، أ : « أسيد » . (٣) فى أ : « طائل » .
(٤ ، ٥) فى أ : « فسمعها » . (٦) فى أ : « مثلها » .
(٧) المسند (٢ / ٣٥٣) من حديث أبى هريرة رضى اللّه عنه .
(٨) فى أ : « الكلمة » .
(٩) رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٦٨٧) وابن ماجة فى السنن برقم (٤١٦٩) من طريق عبد الله بن نمير ، عن إبراهيم بن الفضل ، عن سعيد المقبرى ، عن أبى هريرة ، رضى الله عنه . وقال الترمذى : « هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وإبراهيم ابن الفضل المدنى المخزومى ، يضعف فى الحديث من قبل حفظه » .

هذه آداب شرعية ، أدّب الله بها عباده المؤمنين ، وذلك في الاستئذان ، أمر الله المؤمنين ألا يدخلوا بيوتًا غير بيوتهم حتى يستأنسوا ، أي : يستأذنوا قبلّ الدخول ويسلموا بعده . وينبغي أن يستأذن ثلاثًا ، فإن أذن له ، وإلا انصرف ، كما ثبت (١) في الصحيح : أن أبا موسى حين استأذن على عمر ثلاثًا ، فلم يؤذن له ، انصرف . ثم قال عمر : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس يستأذن؟ ائذنوا له . فطلبوه فوجدوه قد ذهب ، فلما جاء بعد ذلك قال : ما رَجَعَك ؟ قال : إني استأذنت ثلاثًا فلم يؤذن لي ، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا استأذن أحدكم ثلاثًا ، فلم يؤذن له ، فلينصرف » . فقال : لَتَأتِيَنَّ على هذا ببينة وإلا أوجعتك ضربًا . فذهب إلى ملأ من الأنصار ، فذكر لهم ما قال عمر ، فقالوا : لا يشهد (٢) لك إلا أصغرنا . فقام معه أبو سعيد الخُدْرىّ فأخبر عمر بذلك، فقال : ألهاني عنه الصَّفْق بالأسواق (٣) .

وقال الإمام أحمد : حدثنا عبد الرزاق ، أخبرنا مَعْمَر عن ثابت ، عن أنس ـ أو : غيره (٤) ـ أن رسول الله ﷺ استأذن على سعد بن عبادة فقال : « السلام عليك ورحمة الله » . فقال سعد : وعليك السلام ورحمة الله ولم يسمع النبي ﷺ حتى سلم ثلاثًا . ورد عليه (٥) سعد ثلاثًا ولم يُسْمعه. فرجع النبي ﷺ ، واتبعه سعد فقال : يا رسول الله ، بأبي وأنت وأمي ، ما سلمتَ تسليمة إلا وهي بأذني، ولقد رَدَدْتُ عليك ولم أُسْمعك ، وأردتُ أن أستكثر من سلامك ومن البركة . ثم أدخله البيت ، فقرَّبَ إليه زَبيبًا ، فأكل نبيّ الله . فلما فرغ قال : « أكل طعامكم الأبرار ، وصلَّت عليكم الملائكة ، وأفطر عندكم الصائمون » (٦) .

وقد رَوَى أبو داود والنسائي ، من حديث أبي عمرو الأوزاعي : سمعت يحيى بن أبي كثير يقول: حدثني محمد بن عبد الرحمن بن سعد (٧) بن زرارة ، عن قيس بن سعد ــ هو ابن عبادة ــ قال : زارنا رسولُ الله ﷺ في منزلنا ، فقال : « السلام عليكم ورحمة الله » ، فردّ سعد ردًا خفيًا(٨)، قال قيس : فقلت : ألا تأذنْ لرسول الله ﷺ ؟ فقال : ذَرْه (٩) يكثر علينا من السلام . فقال رسول الله ﷺ : « السلام عليكم ورحمة الله » ، فرد سعد رَدًا خفيًا (١٠) ، ثم قال رسول الله ﷺ: « السلام عليكم ورحمة الله » ، ثم رَجَع رسول الله ﷺ ، واتبعه سعد فقال : يا رسول الله ، إني كنت أسمع تسليمك ، وأرد عليك ردًا خفيًا (١١) ، لتكثر علينا من السلام . قال : فانصرف معه [رسول الله ﷺ ، فأمر له سعد بغسل ، فاغتسل ، ثم ناوله ملْحَفَة مصبوغة] (١٢) بزعفران ـ أو : وَرَس ـ فاشتمل بها ، ثم رفع رسول الله ﷺ يديه وهو يقول : « اللهم اجعل صلاتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة » . قال : ثم أصاب رسول الله ﷺ من الطعام ، فلما أراد الانصراف قَرَّب إليه سعد حمارًا قد وَطَّأ عليه بقطيفة ، فركب رسول الله ﷺ ، فقال سعد : يا قيس ، اصحب رسول

(١) في أ : « وثبت » .
(٢) في أ : « لا نشهد » .
(٣) صحيح البخاري برقم (٦٢٤٥) وصحيح مسلم برقم (٢١٥٣) .
(٤) في أ : « وغيره » .
(٥) في أ : « على » .
(٦) المسند (٣ / ١٣٨) .
(٧) في أ : « أسعد » .
(٨) في أ : « خفيفًا » .
(٩) في أ : « ودعه » .
(١٠) في أ : « خفيفًا » .
(١١) في أ : « خفيفًا » .
(١٢) زيادة من أ ، وأبي داود .

الله ﷺ . قال قيس : فقال رسول الله ﷺ : « اركب » . فأبيت ، فقال : « إما أن تركب وإما أن تنصرف » . قال : فانصرفت .

وقد روى هذا من وجه آخر (١) ، فهو حديث جيد قوىّ ، والله أعلم .

ثم ليُعْلَمْ أنه ينبغى للمستأذن على أهل المنزل ألا يقف تلقاء الباب بوجهه ، ولكن ليكن (٢) البابُ عن يمينه أو يساره ؛ لما رواه أبو داود : حدثنا مُؤَمَّل بن الفضل الحرانى ـ فى آخرين ـ قالوا : حدثنا بَقيَّة ، حدثنا محمد بن عبد الرحمن ، عن عبد الله بن بُسْر (٣) ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا أتى باب قوم ، لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ، ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر ، ويقول : « السلام عليكم ، السلام عليكم » . وذلك أن الدور لم يكن عليها يومئذ ستور . تَفَرد به أبو داود (٤) .

وقال أبو داود أيضًا : حدثنا عثمان بن أبى شيبة ، حدثنا جرير ، (ح) قال أبو داود : وحدثنا أبوبكر بن أبى شيبة ، حدثنا حفص ، عن الأعمش ، عن طلحة ، عن هُزَيل قال : جاء رجل ـ قال عثمان : سعد ـ فوقف على باب النبى ﷺ يستأذن ، فقام على الباب ـ قال عثمان : مستقبل الباب ـ فقال له النبى ﷺ : « هكذا عنك ـ أو : هكذا ـ فإنما الاستئذان من النظر » (٥) .

وقد رواه أبو داود الطيالسى ، عن سفيان الثورى ، عن الأعمش ، عن طلحة بن مُصَرِّف ، عن رجل ، عن سعد عن النبى ﷺ . رواه أبو داود من حديثه (٦) .

وفى الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال : « لو أن امرأ اطلع عليك بغير إذن فَخَذَفته بحصاة، ففقأت عينه ، ما كان عليك من جُنَاح » (٧) .

وأخرج الجماعة من حديث شعبة ، عن محمد بن المُنْكَدر ، عن جابر قال : أتيتُ النبى ﷺ فى دَين كان على أبى ، فدققتُ الباب ، فقال : « من ذا » ؟ قلت : أنا . قال : « أنا ، أنا » ، كأنه كرهه (٨) .

وإنما كره ذلك لأن هذه اللفظة لا يُعرَف صاحبها حتى يُفصح باسمه أو كنيته التى هو مشهور بها ، وإلا ، فكل أحد يُعبِّر عن نفسه بـ « أنا » ، فلا يحصل بها المقصود من الاستئذان ، الذى هو الاستئناس المأمور به فى الآية .

وقال العَوْفى ، عن ابن عباس : الاستئناس : الاستئذان . وكذا قال غيرُ واحد .

وقال ابن جرير : حدثنا ابن بَشَّار ، حدثنا محمد بن جعفر ، حدثنا شعبة ، عن أبى بشْر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس فى هذه الآية : ﴿ **لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا**

---

(١) سنن أبى داود برقم (٥١٨٥) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١٠١٥٧) ، (٥٠١٥٩) من طريق عبد الله عن الأوزاعى عن يحيى ابن أبى كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان : أن رسول الله ﷺ أتى سعد بن عبادة زائرًا ، فذكر الحديث .

(٢) فى أ : « ليكون » .

(٣) فى أ : « بشر » .

(٤) سنن أبى داود برقم (٥١٨٦) .

(٥) سنن أبى داود برقم (٥١٧٤) .

(٦) سنن أبى داود برقم (٥١٧٥) .

(٧) صحيح البخارى برقم (٦٩٠٢) وصحيح مسلم برقم (٢١٥٨) .

(٨) صحيح البخارى برقم (٦٢٥٠) وصحيح مسلم برقم (٢١٥٥) وسنن أبى داود برقم (٥١٨٧) وسنن الترمذى برقم (٢٧١١) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١٠١٦٠) وسنن ابن ماجه برقم (٣٧٠٩) .

وَتُسلِّمُوا﴾[١] قال : إنما هي خطأ من الكاتب ، « حَتَّى تَسْتَأذنُوا وتُسلِّمُوا » .

وهكذا رواه [٢] هُشَيْم عن أبي بشر ـ وهو جعفر بن إياس ـ به . وروى معاذ بن سليمان ، عن جعفر بن إياس ، عن سعيد ، عن ابن عباس ، بمثله ، وزاد : وكان ابن عباس يقرأ : « حَتَّى تَسْتَأذنُوا وتُسلِّمُوا » ، وكان يقرأ على قراءة أبي بن كعب رضي اللّه عنه .

وهذا غريب جدًا عن ابن عباس .

وقال هُشَيْم [٣] : أخبرنا مغيرة ، عن إبراهيم قال : في مصحف ابن مسعود : « حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا » . وهذا أيضًا رواية عن ابن عباس ، وهو اختيار ابن جرير .

وقد قال الإمام أحمد : حدثنا رَوْح ، حدثنا ابن جُرَيْج ، أخبرني عمرو بن أبي سفيان : أن عمرو بن أبي صفوان أخبره ، أن كَلَدَةَ بن الحنبل أخبره ، أن صفوان بن أمية بعثه في الفتح بِلبأ وجَدَايَة وضَغَابيس ، والنبي ﷺ بأعلى الوادي . قال : فدخلتُ عليه ولم أسلم ولم أستأذن ، فقال النبي ﷺ : « ارجع فقل : السلام عليكم ، أأدخل ؟ » ، وذلك بعدما أسلم صفوان .

ورواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث ابن جريج ، به [٤] وقال الترمذي : حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديثه .

وقال أبو داود : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، حدثنا أبو الأحوَص ، عن منصور ، عن رِبْعِي قال: حدثنا [٥] رجل من بني عامر استأذن على النبي ﷺ ، وهو في بيته ، فقال : أألج ؟ فقال النبي ﷺ لخادمه : « اخرج إلى هذا فعلِّمه الاستئذان ، فقل له : قل : السلام عليكم ، أأدخل ؟ » فسمعه الرجل فقال : السلام عليكم ، أأدخل ؟ فأذن له النبي ﷺ ، فدخل [٦] .

وقال هُشَيْم : أخبرنا منصور ، عن ابن سيرين ــ وأخبرنا يونس بن عبيد ، عن عَمْرو بن سعيد الثقفي ـ أن رجلا استأذن على النبي ﷺ فقال : أألج ـ أو : أنلج ؟ ـ فقال النبي ﷺ لأمة له ، يقال لها روضة : « قومي إلى هذا فعلميه ، فإنه لا يحسن يستأذن ، فقولي له يقول : السلام عليكم، أأدخل » . فسمعها الرجل ، فقالها ، فقال : « ادخُل » [٧] .

وقال الترمذي : حدثنا الفضل بن الصباح ، حدثنا سعيد بن زكريا ، عن عَنْبَسَةَ بن عبد الرحمن، عن محمد بن زاذان ، عن محمد بن المنْكَدِر ، عن جابر بن عبد اللّه قال : قال رسول اللّه ﷺ : «السلام قبل الكلام » [٨] .

ثم قال الترمذي : عنبسة ضعيف الحديث ذاهب ، ومحمد بن زاذان مُنكَر الحديث .

وقال هُشَيْم : قال مغيرة : قال مجاهد : جاء ابن عمر من حاجة ، وقد آذاه الرمضاء ، فأتى قُسْطَاط امرأة من قريش ، فقال : السلام عليكم ، أأدخل ؟ قالت : ادخل بسلام . فأعاد ، فأعادت،

---

(١) في ف ، أ زيادة : « على أهلها » . (٢) في أ : « روى » . (٣) في أ : « سفيان » .
(٤) المسند (٣ / ٤١٤) .
(٥) في أ : « جاء » .
(٦) سنن أبي داود برقم (٥١٧٧) .
(٧) رواه الطبري في تفسيره (١٨ / ٨٧) .
(٨) سنن الترمذي برقم (٢٦٩٩) .

وهو يُرَاوح بين قدميه ، قال : قولى : ادخل . قالت : ادخل ، فدخل [١] .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا أبو سعيد الأشج ، حدثنا أبو نعيم الأحول ، حدثنا خالد بن إياس، حدثتنى جدتى أم إياس قالت : كنت فى أربع نسوة نستأذن [على عائشة] [٢] فقلت : ندخل ؟ قالت: لا ، قلن [٣] لصاحبتكن : تستأذن . فقالت : السلام عليكم ، أندخل ؟ قالت : ادخلوا ، ثم قالت : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا** ﴾ [الآية] [٤] .

وقال هُشَيْم : أخبرنا أشعث بن سَوَّار ، عن كُرْدُوس ، عن ابن مسعود قال : عليكم أن تستأذنوا على أمهاتكم وأخواتكم . قال أشعث ، عن عدى بن ثابت : إن امرأة من الأنصار قالت : يا رسول اللّه ، إنى أكون فى منزلى على الحال التى لا أحب أن يرانى أحد عليها ، والد ولا ولد ، وإنه لا يزال يدخل علىّ رجل من أهلى ، وأنا على تلك الحال ؟ قال : فنزلت : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا** ﴾ [٥] .

وقال ابن جُرَيْج : سمعت عطاء بن أبى رباح يخبر عن ابن عباس ، رضى اللّه عنه ، قال : ثلاث آيات جَحَدَها الناس : قال اللّه : ﴿ **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ** ﴾ [الحجرات : ١٣] ، قال : ويقولون : إن أكرمهم عند اللّه أعظمهم بيتًا . قال : والإذن كله قد جحده الناس . قال : قلت : أستأذن على أخواتى أيتام فى حجرى ، معى فى بيت واحد ؟ قال : نعم . فرددت ليرخِّص [٦] لى ، فأبى . قال : تحب أن تراها عريانة؟ قلت : لا . قال : فاستأذن . قال : فراجعته أيضًا ، فقال : أتحب أن تطيع اللّه ؟ قلت : نعم . قال : فاستأذن .

قال ابن جُرَيْج : وأخبرنى ابن طاوس عن أبيه قال : ما من امرأة أكره إلى أن أرى عريتها من ذات محرم . قال : وكان يشدد فى ذلك .

وقال ابن جريج ، عن الزهرى : سمعت هُزَيل بن شُرَحْبِيل الأوْدِىّ الأعمى ، أنه سمع ابن مسعود يقول : عليكم الإذن على أمهاتكم .

وقال ابن جريج : قلت لعطاء : أيستأذن الرجل على امرأته ؟ قال : لا .

وهذا محمول على عدم الوجوب ، وإلا فالأولى أن يعلمها بدخوله ولا يفاجئها به ، لاحتمال أن تكون على هيئة لا تحب أن يراها عليها .

وقال أبو جعفر بن جَرِير : حدثنا القاسم ، [قال] [٧] حدثنا الحسين ، حدثنا محمد بن حازم ، عن الأعمش ، عن عمرو بن مُرَّة ، عن يحيى بن الجزار ، عن ابن أخى زينب ـ امرأة عبد اللّه بن مسعود ـ عن زينب ، رضى اللّه عنها ، قالت : كان عبد اللّه إذا جاء من حاجة فانتهى إلى الباب ، تنحنح وبزق ؛ كراهية [٨] أن يهجُم منا على أمر يكرهه [٩] . إسناد صحيح .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا أحمد بن سِنَان الواسطى ، حدثنا عبد اللّه بن نُمَيْر ، حدثنا

---

(١) رواه الطبرى فى تفسيره (١٨ / ٨٧) .
(٢) زيادة من ف ، أ . (٣) فى هـ ، أ : « قلت » ، والمثبت من ف . (٤) زيادة من ف ، أ .
(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (١٨ / ٨٧) .
(٦) فى أ : « على لمن خضرنى » . (٧) زيادة من ف ، أ .
(٨) فى ف : « كراهة » .
(٩) تفسير الطبرى (١٨ / ٨٨) .

الأعمش، عن عمرو بن مُرَّة ، عن أبى هُبَيْرة [(١)] قال : كان عبد اللّه إذا دخل الدار استأنس ــ تكلم ورفع صوته .

[و] [(٢)] قال مجاهد : ﴿ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا ﴾ قال : تنحنحوا ــ أو [(٣)] : تَنَخَّموا .

وعن الإمام أحمد بن حنبل ، رحمه اللّه ، أنه قال : إذا دخل الرجل بيته ، استحب له أن يتنحنح ، أو يحرك نعليه .

ولهذا جاء فى الصحيح عن رسول اللّه ﷺ : أنه نَهَى أن يطرقَ الرجل أهلَه طُروقاً ــ وفى رواية: ليلا يَتَخونّهم [(٤)] .

وفى الحديث الآخر : أن رسول اللّه ﷺ قدم المدينة نهارًا ، فأناخ بظاهرها ، وقال : « انتظروا حتى تدخل عشاء ـ يعنى : آخر النهار ـ حتى تمتشط الشَّعِثَة وتستحدّ المُغَيبة » [(٥)] .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ، حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة ، حدثنا عبد الرحمن [(٦)] بن سليمان ، عن واصل بن السائب ، حدثنى أبو سَوْرَة ابن أخى أبى أيوب ، عن أبى أيوب قال : قلت: يا رسول اللّه ، هذا السلام ، فما الاستئناس ؟ قال : « يتكلم الرجل بتسبيحة وتكبيرة وتحميدة، ويتنحنح فَيؤذنُ أهل البيت » . هذا حديث غريب [(٧)] .

وقال قتادة فى قوله : ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾ ، قال : هو الاستئذان . [قال : وكان يقال : الاستئذان] [(٨)] ثلاث ، فمن لم يؤذن له فيهن ، فليرجع . أما الأولى : فليسمع [(٩)] الحى ، وأما الثانية : فليأخذوا حذرهم ، وأما الثالثة : فإن شاؤوا أذنوا وإن شاؤوا ردّوا . ولا تَقِفَنَّ على باب قوم ردوك عن بابهم ؛ فإن للناس حاجات ولهم أشغال ، واللّه أولى بالعذر .

وقال مقاتل بن حيَّان فى قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ : كان الرجل فى الجاهلية إذا لقى صاحبه ، لا يسلم عليه ، ويقول: حُيِّيتَ صباحًا وحييت مساء ، وكان ذلك تحية القوم بينهم . وكان أحدهم ينطلق إلى صاحبه فلا يستأذن حتى يقتحم، ويقول : « قد دخلتُ » . فيشق ذلك على الرجل ، ولعله يكون مع أهله، فغَيَّر اللّه ذلك كله ، فى ستر وعفة ، وجعله نقيًا نَزِهًا من الدنس والقذر والدرَن ، فقال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ﴾

---

(١) فى ف ، أ : « عبيدة » . (٢) زيادة من ف ، أ . (٣) فى أ : « و » .

(٤) صحيح البخارى برقم (٥٢٤٣ ، ٥٢٤٤) وصحيح مسلم برقم (٧١٥) من حديث جابر ، رضى الله عنه .

(٥) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٢٤٧) من حديث جابر ، رضى الله عنه .

(٦) فى هـ : « عبد الرحيم » .

(٧) رواه ابن أبى شيبة فى المصنف (٨ / ٦٠٧) ومن طريقه ابن ماجة فى السنن برقم (٣٧٠٧) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٧٨/٤) ، حدثنا عبيد بن غنام عن أبى بكر بن أبى شيبة ، به . قال البوصيرى فى الزوائد (٣ / ١٧١) : « هذا إسناد ضعيف » .

(٨) زيادة من ف ، أ . (٩) فى ف ، أ : « فليستمع » .

وهذا الذى قاله مقاتل حسن ؛ ولهذا قال : ﴿ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُم ﴾ يعنى : الاستئذان خير لكم ، بمعنى : هو خير للطرفين [١] : للمستأذن ولأهل البيت ، ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ .

وقوله : ﴿ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾ ، وذلك لما فيه من التصرف فى ملك الغير بغير إذنه ، فإن شاء أذن ، وإن شاء لم يأذن ﴿ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ﴾ أى : إذا ردّوكم من الباب قبلَ الإذن أو بعده ، ﴿ فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ﴾ أى : رجوعكم [٢] أزكى لكم وأطهر ، ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ .

وقال قتادة : قال بعض المهاجرين : لقد طلبتُ عمرى كلَّه هذه الآية فما أدركتها : أن أستأذنَ على بعض إخوانى ، فيقول لى : « ارجع » ، فأرجع وأنا مغتبط [٣] [لقوله] [٤] : ﴿ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُم وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ .

وقال سعيد بن جبير : ﴿ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا ﴾ أى : لا تقفوا على أبواب الناس .

وقوله : ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴾ : هذه الآية الكريمة أخص من التى [٥] قبلها ، وذلك أنها تقتضى جواز الدخول إلى البيوت التى ليس فيها أحد ، إذا كان له [٦] فيها متاع ، بغير إذن ، كالبيت المعد للضيف ، إذا أذن له فيه أولَ مرة ، كفى .

قال ابن جُرَيْج : قال ابن عباس : ﴿ لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُم ﴾ ، ثم نُسخ واستثنى فقال : ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُم ﴾ . وكذا روى عن عكرمة ، والحسن البصرى .

وقال آخرون : هى بيوت التجار ، كالخانات [٧] ، ومنازل الأسفار ، وبيوت مكة ، وغير ذلك . واختار ذلك ابن جرير ، وحكاه عن جماعة . والأول أظهر ، والله أعلم .

وقال مالك عن زيد بن أسلم : هى بيوت الشَّعر .

ـ ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (٣٠) ﴾ .

هذا أمر من الله تعالى لعباده المؤمنين أن يغضوا من أبصارهم عما حرم عليهم ، فلا ينظروا إلا إلى ما أباح لهم النظر إليه [٨] ، وأن يغضوا [٩] أبصارهم عن المحارم ، فإن اتفق أن وقع البصر على محرَّم من غير قصد ، فليصرف بصره عنه سريعًا ، كما رواه مسلم فى صحيحه ، من حديث يونس بن عُبَيد ، عن عَمرو بن سعيد ، عن أبى زُرْعَة بن عمرو بن جرير ، عن جده جرير بن عبد الله البجلى ، رضى الله عنه ، قال : سألت النبى ﷺ عن نظرة الفجأة ، فأمرنى أن أصرفَ بَصَرى .

وكذا رواه الإمام أحمد ، عن هُشَيْم ، عن يونس بن عبيد ، به . ورواه أبو داود والترمذى

(١) فى ف ، أ : « من الطرفين » . (٢) فى أ : « رجعوكم » . (٣) فى أ : « متغيط » .
(٤) زيادة من ف ، أ . (٥) فى أ : « الذى » . (٦) فى ف ، أ : « لكم » .
(٧) فى أ : « فى الخانات » . (٨) فى ف : « إليهم » . (٩) فى ف : « يغمصوا » .

والنسائى ، من حديثه أيضًا (١) . وقال الترمذى : حسن صحيح . وفى رواية لبعضهم : فقال : «أطرقْ بصرك » ، يعنى : انظر إلى الأرض . والصرف أعم ؛ فإنه قد يكون إلى الأرض ، وإلى (٢) جهة أخرى ، والله أعلم .

وقال أبو داود : حدثنا إسماعيل بن موسى الفَزَارى ، حدثنا شَرِيك ، عن أبى ربيعة الإيادى ، عن عبد الله بن بُرَيْدة ، عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ لعلى : « يا علىّ ، لا تتبع النظرةَ النظرةَ ، فإن لك الأولى وليس لك الآخرة » .

ورواه الترمذى من حديث شَرِيك (٣) ، وقال : غريب ، لا نعرفه إلا من حديثه .

وفى الصحيح عن أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « إياكم والجلوس على الطرقات » . قالوا : يا رسول الله ، لابد لنا من مجالسنا ، نتحدث فيها . فقال رسول الله ﷺ : « إن أبيتم ، فأعطوا الطريق حقَّه » . قالوا : وما حقّ الطريق يا رسول الله ؟ قال : « غَضُّ البصر ، وكَفُّ الأذى، وردّ السلام ، والأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر » (٤) .

وقال أبو القاسم البغوى : حدثنا طالوت بن عباد ، حدثنا فضل (٥) بن جبير : سمعت أبا أمامة يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « اكفلوا لى بِستّ أكفل لكم بالجنة : إذا حدث أحدكم فلا يكذب ، وإذا اؤتمن فلا يَخُن ، وإذا وَعَد فلا يخلف . وَغُضُّوا أبصاركم ، وكُفُّوا أيديكم ، واحفظوا فروجكم » (٦) .

وفى صحيح البخارى : « من يكفل (٧) لى ما بين لَحْيَيه و ما بين رجليه ، أكفل له الجنة » (٨) .

وقال عبد الرزاق : أنبأنا مَعْمَر ، عن أيوب ، عن ابن سيرين ، عن عبيدة قال : كل ما عُصى الله به ، فهو كبيرة . وقد ذكر الطَّرْفين فقال : ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾ .

ولما كان النظر داعية إلى فساد القلب ، كما قال بعض السلف : « النظر سهام سم إلى القلب » ؛ ولذلك أمر الله بحفظ الفروج كما أمر بحفظ الأبصار التى هى بواعث إلى ذلك ، فقال : ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ﴾ . وحفظُ الفَرج تارةً يكون بمنعه من الزنا ، كما قال : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ . إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ [المعارج : ٢٩ ، ٣٠] وتارة يكون بحفظه من النظر إليه ، كما جاء فى الحديث فى مسند أحمد (٩) والسنن :

---

(١) صحيح مسلم برقم (٢١٥٩) والمسند (٤ / ٣٦١) وسنن أبى داود برقم (٢١٤٨) وسنن الترمذى برقم (٢٧٧٦) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٩٢٣٣) .

(٢) فى أ : « أو إلى » .

(٣) سنن أبى داود برقم (٢١٤٩) وسنن الترمذى برقم (٢٧٧٧) .

(٤) صحيح البخارى برقم (٢٤٦٥) وصحيح مسلم برقم (٢١٢١) من حديث أبى سعيد الخدرى ، رضى الله عنه .

(٥) فى هـ : « فضال » .

(٦) رواه الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد (٧ / ٣٩٢) من طريق أبى القاسم البغوى ، به . ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨ / ٣١٤) وابن حبان فى المجروحين (٢ / ٢٠٤) من طريق فضال بن جبير . ويقال : ابن زبير ، به . وقال ابن حبان : « فضال بن جبير لا يحل الاحتجاج به » .

(٧) فى أ : « كفل » .

(٨) صحيح البخارى برقم (٦٤٧٤) من حديث سهل بن سعد ، رضى الله عنه .

(٩) فى أ : « المسند » .

«احفظ عورتك ، إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك » (١) .

﴿ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُم ﴾ أى : أطهر لقلوبهم وأنقى لدينهم ، كما قيل : « من حفظ بصره ، أورثه اللّه نورًا فى بصيرته » . ويروى : « فى قلبه » .

وقد قال الإمام أحمد : حدثنا عَتَّاب ، حدثنا عبد اللّه بن المبارك ، أخبرنا يحيى بن أيوب ، عن عُبَيْد اللّه بن زَحْر ، عن على بن يزيد ، عن القاسم ، عن أبى أمامة ، رضى اللّه عنه ، عن النبى ﷺ قال : « ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة [أوّل مَرّة] (٢) ، ثم يَغُضّ بصره ، إلا أخلف اللّه له عبادة يجد حلاوتها » (٣) .

ورُوى هذا مرفوعًا عن ابن عمر ، وحذيفة ، وعائشة ، رضى اللّه عنهم (٤) ، ولكن فى إسنادها ضعف ، إلا أنها فى الترغيب ، ومثله يتسامح فيه .

وفى الطبرانى من طريق عبيد اللّه بن زَحْر ، عن على بن يزيد ، عن القاسم ، عن أبى أمامة مرفوعًا : « لَتغضُنَّ أبصاركم ، ولتحفظن فروجكم ، ولتقيمُنّ وجوهكم ـ أو : لتكسفن وجوهكم»(٥).

وقال الطبرانى : حدثنا أحمد بن زهير التُّسْتُرىّ قال : قرأنا على محمد بن حفص بن عمر الضرير المقرئ ، حدثنا يحيى بن أبى بُكَيْر ، حدثنا هُرَيْم بن سفيان ، عن عبد الرحمن بن إسحاق ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن عبد اللّه بن مسعود ، رضى اللّه عنه ، قال : قال رسول اللّه ﷺ : « إن النظر سهم من سهام إبليس مسموم ، من تركه مخافتى ، أبدلته إيمانا يجد حلاوته فى قلبه » (٦) .

وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُون ﴾ ، كما قال تعالى : ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُور ﴾ [غافر : ١٩] .

وفى الصحيح ، عن أبى هريرة ، رضى اللّه عنه ، قال : قال رسول اللّه ﷺ : « كُتِبَ على ابن آدم حَظّه من الزنا ، أدرَكَ ذلك لا محالة . فَزنا العينين : النظر . وزنا اللسان : النَطقُ . وزنا الأذنين: الاستماع . وزنا اليدين : البطش . وزنا الرجلين : الخطى . والنفس تَمَنّى وتشتهى ، والفرج يُصَدِّق ذلك أو يُكذبه » .

---

(١) المسند (٥ / ٣ ، ٤) وسنن أبى داود برقم (٤٠١٧) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٢٠) من حديث معاوية بن حيدة ، رضى الله عنه.

(٢) زيادة من ف ، أ .

(٣) المسند (٥ / ٢٦٤) . وفى إسناده عبيد الله بن زحر ، قال ابن حبان : « يروى الموضوعات عن الأثبات وإذا روى عن على بن يزيد أتى بالطامات ، وإذا اجتمع فى إسناد خبر عبيد الله بن زحر وعلى بن يزيد والقاسم أبو عبد الرحمن ، لم يكن ذلك الخبر إلا مما عملته أيديهم » .

(٤) أما حديث حذيفة ، فرواه الحاكم فى المستدرك (٤ / ٣١٤) من طريق إسحاق القرشى عن هشيم عن عبد الرحمن عن إسحاق عن محارب عن صلة بن زفر عن حذيفة ، رضى الله عنه ، وصححه الحاكم ، وتعقبه الذهبى . قلت : إسحاق واه وعبد الرحمن هو الواسطى ضعفوه . وأما حديث ابن عمر ، فرواه أبو نعيم فى الحلية (٦ / ١٠١) من طريق أبى اليمان عن أبى المهدى عن أبى الزاهرية عن كثير بن مرة عن ابن عمر ، رضى الله عنهما ، وإسناده ضعيف جدًا .

(٥) المعجم الكبير (٨ / ٢٤٦) وعبيد الله بن زحر وعلى بن يزيد والقاسم ضعفاء .

(٦) المعجم الكبير (١٠ / ٢١٤) وقال الهيثمى فى المجمع (٨ / ٦٣) : « وفيه عبد الرحمن بن إسحاق الواسطى وهو ضعيف » .

رواه البخارى تعليقاً ، ومسلم مسنداً من وجه آخر [١] ، بنحو ما تقدم .

وقد قال كثير من السلف : إنهم كانوا ينهَون أن يحدَّ الرجل بَصَره [٢] إلى الأمرد . وقد شَدَد كثير من أئمة الصوفية فى ذلك ، وحَرَمه طائفة من أهل العلم ، لما فيه من الافتتان ، وشَدّد آخرون فى ذلك كثيراً جداً .

وقال ابن أبى الدنيا : حدثنا أبو سعيد المدنى [٣] ، حدثنا عمر بن سهل المازنى ، حدثنى عمر بن محمد بن صُهْبَان ، حدثنى صفوان بن سليم ، عن أبى هريرة ، رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ: « كل عين باكية [٤] يوم القيامة ، إلا عينًا غَضّت عن محارم الله ، وعينًا سهرت فى سبيل الله ، وعينًا يخرج منها مثل رأس الذباب ، من خشية الله ، عز وجل » [٥] .

﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣١) ﴾ .

هذا [٦] أمْرٌ من الله تعالى للنساء المؤمنات ، وغَيْرَة [٧] منه لأزواجهنّ ، عباده المؤمنين ، وتمييز لهن عن صفة نساء الجاهلية وفعال المشركات . وكان سبب نزول هذه الآية ما ذكره مقاتل بن حيَّان قال : بلغنا ـ والله أعلم ـ أن جابر بن عبد الله الأنصارى حَدث : أن « أسماء بنت مُرْشِدَة » كانت فى محل لها فى بنى حارثة ، فجعل النساء يدخلن عليها غير مُتَأزّرات فيبدو ما فى أرجلهن من الخلاخل ، وتبدو صدورهن وذوائبهن ، فقالت أسماء : ما أقبح هذا . فأنزل الله : **﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُن ﴾** الآية .

فقوله تعالى : **﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ﴾** أى : عما حَرَّم الله عليهن من النظر إلى غير أزواجهن . ولهذا ذهب [كثير من العلماء] [٨] إلى أنه : لا يجوز للمرأة أن تنظر إلى الأجانب بشهوة ولا بغير شهوة أصلاً . واحتج كثير منهم بما رواه أبو داود والترمذى ، من حديث الزهرى ، عن نبهان ـ مولى أم سلمة ـ أنه حدثه : أن أم سلمة حَدَّثته : أنها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونة، قالت : فبينما نحن عنده أقبل ابنُ أمّ مكتوم ، فدخل عليه ، وذلك بعدما أمرنا بالحجاب ، فقال رسول الله ﷺ:« احتجبا منه » . فقلت :يا رسول الله ، أليس هو أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا ؟

---

(١) صحيح البخارى برقم (٦٣٤٣) وصحيح مسلم برقم (٢٦٥٧) .

(٢) فى أ : « نظره » . (٣) فى أ : « المقبرى » . (٤) فى أ : « زانية » .

(٥) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٣ / ١٦٣) من طريق داود بن عطاء عن عمر بن صهبان ، عن صفوان عن أبى سلمة ، عن أبى هريرة ، به . فلا أدرى أسقط أبو سلمة من إسناد ابن أبى الدنيا أم لا ؟ وعمر بن صهبان منكر الحديث اتفق الأئمة على تضعيفه .

(٦) فى ف ، أ : « وهذا » . (٧) فى أ : « وعزة » . (٨) زيادة من ف ، أ .

فقال رسول الله ﷺ : « أو عمياوان (١) أنتما؟ ألستما تبصرانه » (٢) .

ثم قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

وذهب آخرون من العلماء إلى جواز نظرهن إلى الأجانب بغير شهوة ، كما ثبت فى الصحيح : أن رسول الله ﷺ جَعَلَ ينظر إلى الحبشة وهم يلعبون بحرابهم يوم العيد فى المسجد ، وعائشة أم المؤمنين تنظر إليهم من ورائه : وهو يسترها منهم حتى مَلَّت ورجعت (٣) .

وقوله : ﴿ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُن ﴾ : قال سعيد بن جُبَيْر : عن الفواحش . وقال قتادة وسفيان : عما لا يحل لهن . وقال مقاتل : عن الزنا . وقال أبو العالية : كل آية أنزلت فى القرآن يذكر فيها حفظ الفروج ، فهو من الزنا ، إلا هذه الآية : ﴿ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُن ﴾ ألا يراها أحد .

وقال (٤) : ﴿ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ أى : ولا يُظهِرْنَ شيئا من الزينة للأجانب ، إلا ما لا يمكن إخفاؤه .

وقال ابن مسعود : كالرداء والثياب . يعنى : على ما كان يتعاناه نساء العرب ، من المِقْنعة التى تُجَلِّل ثيابها ، وما يبدو من أسافل الثياب فلا حرج عليها فيه ؛ لأن هذا لا يمكن اخفاؤه . [ونظيره فى زى النساء ما يظهر من إزارها ، وما لا يمكن إخفاؤه . وقال] (٥) بقول ابن مسعود : الحسن ، وابن سيرين ، وأبو الجوزاء ، وإبراهيم النَّخَعى ، وغيرهم .

وقال الأعمش ، عن سعيد بن جُبَير ، عن ابن عباس : ﴿ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ قال: وجهها وكفيها والخاتم . ورُوى عن ابن عمر ، وعطاء ، وعكرمة ، وسعيد بن جبير ، وأبى الشعثاء ، والضحاك ، وإبراهيم النَّخَعى ، وغيرهم ـ نحوُ ذلك . وهذا يحتمل أن يكون تفسيراً للزينة التى نهين عن إبدائها ، كما قال أبو إسحاق السَّبِيعى ، عن أبى الأحْوَص ، عن عبد الله قال فى قوله : ﴿ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ﴾ : الزينة القُرْط والدُّمْلُج والخلخال والقلادة . وفى رواية عنه بهذا الإسناد قال : الزينة زينتان : فزينة لا يراها إلا الزوج : الخاتم والسوار ، [وزينة يراها الأجانب ، وهى] (٦) الظاهر من الثياب .

وقال الزهرى : [لا يبدو] (٧) لهؤلاء الذين سَمَّى الله ممن لا تحل له إلا الأسورة والأخمرة والأقرطة من غير حسر ، وأما عامة الناس فلا يبدو منها إلا الخواتم .

وقال مالك ، عن الزهرى : ﴿ إِلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ : الخاتم والخلخال .

ويحتمل أن ابن عباس ومن تابعه أرادوا تفسير ما ظهر منها بالوجه والكفين ، وهذا هو المشهور عند الجمهور ، ويستأنس له بالحديث الذى رواه أبو داود فى سننه :

حدثنا يعقوب بن كعب الإنطاكى ومُؤَمَّل بن الفضل الحَرَّانى قالا : حدثنا الوليد ، عن سعيد بن بَشير ، عن قتادة ، عن خالد بن دُرَيك عن عائشة ، رضى الله عنها ؛ أن أسماء بنت أبى بكر دخلت على النبى ﷺ وعليها ثياب رقاق ، فأعرض عنها وقال : « يا أسماء ، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم

---

(١) فى أ : « أفعمياوان » .

(٢) سنن أبى داود برقم (٤١١٢) وسنن الترمذى برقم (٢٧٧٨) .

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٥٤) .

(٤) فى أ : « وقوله » . (٥ ، ٦ ، ٧) زيادة من ف ، أ .

يصلح أن يُرَى منها إلا هذا » وأشار إلى وجهه وكفيه (١) .

لكن قال أبو داود وأبو حاتم الرازى : هذا مرسل ؛ خالد بن دُرَيك لم يسمع من عائشة ، فالله أعلم .

وقوله : ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ يعنى : المقانع يعمل لها صَنفات ضاربات على صدور النساء ، لتوارى ما تحتها من صدرها وترائبها ؛ ليخالفن شعارَ نساء أهل الجاهلية ، فإنهن لم يكن يفعلن ذلك ، بل كانت المرأة تمر بين الرجال مسفحة بصدرها ، لا يواريه شيء ، وربما أظهرت (٢) عنقها وذوائب شعرها وأقرطة آذانها . فأمر الله المؤمنات أن يستترن فى هيئاتهن وأحوالهن ، كما قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ ﴾ [الأحزاب : ٥٩] . وقال فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ والخمر : جمع خمار ، وهو ما يُخَمر به ، أى : يغطى به الرأس ، وهى التى تسميها الناس المقانع .

قال سعيد بن جبير : ﴿وَلْيَضْرِبْنَ ﴾ : وليشددن ﴿بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ يعنى : على النحر والصدر ، فلا يرى منه شيء .

وقال البخارى : وقال أحمد بن شَبيب (٣) : حدثنا أبى ، عن يونس ، عن (٤) ابن شهاب ، عن عُرْوَةَ ، عن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : يرحم الله نساء المهاجرات الأول ، لما أنزل الله : ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ شققْنَ مُرُوطهن فاختمرن به (٥) (٦) .

وقال أيضا : حدثنا أبو نُعَيم ، حدثنا إبراهيم بن نافع ، عن الحسن بن مسلم ، عن صَفيّة بنت شيبة ؛ أن عائشة ، رضى الله عنها ، كانت تقول (٧) : لما نزلت هذه الآية : ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ أخذن أزرهن فَشقَقنها من قبل الحواشى ، فاختمرن بها (٨) .

قال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ، حدثنا أحمد بن عبد الله بن يونس ، حدثنى الزنجىّ بن خالد ، حدثنا عبد الله بن عثمان بن خُثَيم ، عن صفية بنت شيبة قالت : بينا نحن عند عائشة ، قالت : فذكرنا نساء قريش وفضلهن . فقالت عائشة ، رضى الله عنها : إن لنساء قريش لفضلاً ، وإنى ـ والله ـ وما رأيت أفضلَ من نساء الأنصار أشدّ تصديقاً بكتاب الله ، ولا إيماناً بالتنزيل . لقد أنزلت سورة النور : ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ ، انقلب إليهن رجالهن يتلون عليهن ما أنزل الله إليهم فيها ، ويتلو الرجل على امرأته وابنته وأخته ، وعلى كل ذى قرابة (٩) ، فما منهن امرأة إلا قامت إلى مِرْطها المُرَحَّل فاعتجرت به ، تصديقاً وإيماناً بما أنزل الله من كتابه ، فأصبحْنَ وراء رسول الله ﷺ الصبح معتجرات ، كأن على رؤوسهن الغربان .

(١) سنن أبى داود برقم (٤١٠٤) .

(٢) فى ف : « ظهرت » .

(٣) فى هـ : « حدثنا أحمد بن شبيب » وفى ف ، أ : « حدثنا أحمد بن شبيب قال » والمثبت من البخارى .

(٤) فى ف ، أ : « قال » . (٥) فى ف : « بها » وفى أ : « بهن » .

(٦) صحيح البخارى برقم (٤٧٥٨) .

(٧) فى هـ ، ف : « رضى الله عنها قالت : لما » ، والمثبت من البخارى .

(٨) صحيح البخارى برقم (٤٧٥٩) .

(٩) فى ف : « قرابته » .

ورواه أبو داود من غير وجه ، عن صفية بنت شيبة ، به [١] .

وقال ابن جرير : حدثنا يونس ، أخبرنا ابن وهب ، أن قُرَّةَ بن عبد الرحمن أخبره ، عن ابن شهاب ، عن عُروَة ، عن عائشة ؛ أنها قالت : يرحم اللّه النساء المهاجرات الأوَل ، لما أنزل اللّه : ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ شَقّقن أكثَف مروطهن فاختمرن به . ورواه أبو داود من حديث ابن وهب ، به [٢] .

وقوله : ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾ يعنى : أزواجهن ، ﴿ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ ﴾ ، كل هؤلاء محارم المرأة يجوز لها أن تظهر عليهم بزينتها ، ولكن من غير اقتصاد وتبهرج [٣] .

وقال ابن المنذر : حدثنا موسى ـ يعنى : ابن هارون ـ حدثنا أبو بكر ـ يعنى ابن أبى شيبة ـ حدثنا عفان ، حدثنا حماد بن سلمة ، أخبرنا داود ، عن الشعبى وعكْرِمَة فى هذه الآية : ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ ﴾ ـ حتى فرغ منها قال : لم يذكر العم ولا الخال ؛ لأنهما ينعَتان [٤] لأبنائهما ، ولا تضع خمارها عند العم والخال فأما الزوج فإنما ذلك كله من أجله ، فتتصنع له ما لا يكون بحضرة غيره .

وقوله : ﴿ أَوْ نِسَائِهِنَّ ﴾ يعنى : تُظهر زينتها أيضًا للنساء المسلمات دون نساء أهل الذمة ؛ لئلا تصفهن لرجالهن ، وذلك ـ وإن كان محذورًا فى جميع النساء ـ إلا أنه فى نساء أهل الذمة أشدّ ، فإنهن لا يمنعهن من ذلك مانع ، وأما المسلمة فإنها تعلم أن ذلك حرام فتنزجر عنه . وقد قال رسول اللّه ﷺ : « لا تباشر المرأة المرأةَ ، تنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها » . أخرجاه فى الصحيحين ، عن ابن مسعود [٥] .

وقال سعيد بن منصور فى سننه : حدثنا إسماعيل بن عياش ، عن هشام بن الغاز ، عن عبادة بن نُسَىّ ، عن أبيه ، عن الحارث بن قيس قال : كتب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إلى أبى عبيدة : أما بعد، فإنه بلغنى أن نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك ، فإنه مَنْ قِبَلَك فلا[٦] يحل لامرأة تؤمن باللّه واليوم الآخر أن ينظر إلى عورتها إلا أهل ملتها [٧] .

وقال مجاهد فى قوله : ﴿ أَوْ نِسَائِهِنَّ ﴾ قال : نساؤهن المسلمات ، ليس المشركات من نسائهن ، وليس للمرأة المسلمة أن تنكشف بين يدى المشركة .

وروى عَبدُ فى تفسيره [٨] ، عن الكلبى ، عن أبى صالح ، عن ابن عباس : ﴿ أَوْ نِسَائِهِنَّ ﴾ قال: هن المسلمات لا تبديه ليهودية ولا نصرانية ، وهو النَّحْر والقُرْط والوُشَاح ، وما لا يحل أن يراه إلا محرم .

---

(١) سنن أبى داود برقم (٤١٠٠ ، ٤١٠١) .

(٢) تفسير الطبرى (١٨ / ٩٤) وسنن أبى داود برقم (٤١٠٢) .

(٣) فى أ : « بهرج » .

(٤) فى أ : « يتبعان » .

(٥) صحيح البخارى برقم (٥٢٤١) .

(٦) فى ف ، أ : « فإنه لا » .

(٧) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٧ / ٩٥) من طريق سعيد بن منصور ، به .

(٨) فى ف : « تفسير » .

وروى سعيد : حدثنا جرير ، عن ليث ، عن مجاهد قال : لا تضع المسلمة خمارها عند مشركة؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿ أَوْ نِسَائِهِنَّ ﴾ ، فليست [١] من نسائهن .

وعن مكحول وعبادة بن نُسَيّ : أنهما كرها أن تقبل النصرانيةُ واليهودية والمجوسية المسلمة .

فأما ما رواه ابن أبى حاتم : حدثنا على بن الحسين ، حدثنا أبو عمير ، حدثنا ضَمْرَة قال : قال ابن عطاء ، عن أبيه : ولما قدم أصحاب النبى ﷺ بيت المقدس ، كان قَوَابل نسائهم اليهوديات والنصرانيات فهذا ـ إن صح ـ مَحمول على حال الضرورة ، أو أن ذلك من باب الامتهان ، ثم إنه ليس فيه كشف عورة ولابد ، والله أعلم .

وقوله : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُن ﴾ قال ابن جُرَيج [٢] : يعنى : من نساء المشركين ، فيجوز لها أن تظهر [زينتها لها وإن كانت مشركة ؛ لأنها أمتها . وإليه ذهب سعيد بن المسيَّب . وقال الأكثرون : بل يجوز لها أن تظهر] [٣] على رقيقها من الرجال والنساء ، واستدلوا بالحديث الذى رواه أبو داود :

حدثنا محمد بن عيسى ، حدثنا أبو جميع سالم بن دينار ، عن ثابت ، عن أنس ، رضى الله عنه، أن النبى [٤] ﷺ أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها . قال : وعلى فاطمة ثوب إذا قَنَّعت به رأسها لم يبلغ رجليها ، وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها ، فلما رأى النبى ﷺ ما تلقى قال : « إنه ليس عليك بأس ، إنما هو أبوك وغلامك » [٥] .

وقد ذكر الحافظ ابن عساكر فى تاريخه [فى] [٦] ترجمة خُدَيْج الخَصِىّ ـ مولى معاوية ـ أن عبدالله بن مَسْعَدَة الفزارى كان أسود شديد الأدمة ، وأنه قد كان النبى ﷺ وهبه لابنته فاطمة ، فربّته ثم أعتقته ، ثم قد كان بعد ذلك كله مع معاوية أيام صفين ، وكان من أشد الناس على علىّ بن أبى طالب ، رضى الله عنه [٧] .

وقال الإمام أحمد : حدثنا سفيان بن عُيَيْنَة ، عن الزهرى ، عن نَبْهَان ، عن أم سلمة ، ذكرت أن رسول الله ﷺ قال : « إذا كان لإحداكن مُكَاتَب ، وكان له ما يؤدى ، فلتحتجب منه » .

ورواه أبو داود ، عن مُسَدَّد ، عن سفيان ، به [٨] .

وقوله : ﴿ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ ﴾ يعنى : كالأجراء والأتباع الذين ليسوا بأكفاء ، وهم مع ذلك فى عقولهم وَلَه وخَوَث [٩] ، ولا هَم لهم إلى النساء ولا يشتهونهن .

قال ابن عباس : هو المغفل الذى لا شهوة له .

وقال مجاهد : هو الأبْلَه .

وقال عكرمة : هو المخَنَّث الذى لا يقوم زُبُّه . وكذلك قال غير واحد من السلف .

وفى الصحيح من حديث الزهرى ، عن عُرْوَة ، عن عائشة ؛ أن مخنثاً كان يدخل على أهل

---

(١) فى ف : « فليس » ، وفى أ : « فلسن » .
(٢) فى أ : « جرير » .
(٣) زيادة من ف ، أ .
(٤) فى ف : « نبى الله » .
(٥) سنن أبى داود برقم (٤١٠٦) .
(٦) زيادة من ف ، أ .
(٧) تاريخ دمشق (٤ / ٢٧٨ « المخطوط ») .
(٨) المسند (٦ / ٢٨٩) وسنن أبى داود برقم (٣٩٢٨) .
(٩) فى ف ، أ : « وحوب » .

رسول الله ﷺ ، وكانوا يعدّونه من غير أولى الإربة ، فدخل النبىّ ﷺ وهو ينعَت امرأة : إنها إذا أقبلت أقبلت بأربع ، وإذا أدبرت أدبرت بثمان . فقال رسول الله ﷺ : « ألا أرى هذا يعلم ما هاهنا، لا يدخلَنّ عليكُنَ » فأخرجه ، فكان بالبيداء يدخل يوم كل جمعة يستطعم [(١)] .

وقال الإمام أحمد : حدثنا أبو معاوية ، حدثنا هشام بن عُرْوَةَ ، عن أبيه ، عن زينب بنت أبى سلمة ، عن أم سلمة قالت : دخل عليها [رسول الله ﷺ] [(٢)] وعندها مخنث ، وعندها [أخوها][(٣)] عبد الله بن أبى أمية [والمخنث يقول لعبد الله : يا عبد الله بن أبى أمية] [(٤)] ، إن فتح الله عليكم الطائف غدًا ، فعليك بابنة غيلان ، فإنها تقبل بأربع وتدبر [(٥)] بثمان . قال : فسمعه رسول الله ﷺ فقال لأم سلمة : « لا يدخلن هذا عليك » .

أخرجاه فى الصحيحين ، من حديث هشام بن عروة ، به [(٦)] .

وقال الإمام أحمد : حدثنا عبد الرزاق ، حدثنا مَعْمَر عن الزهرى ، عن عروة بن الزبير ، عن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : كان رجل يدخل على أزواج النبى ﷺ مخنث ، وكانوا يعُدّونه من غير أولى الإربة ، فدخل النبى ﷺ يوما وهو عند بعض نسائه ، وهو ينعت امرأة . فقال : إنها إذا أقبلت أقبلت بأربع ، وإذا أدبرت أدبرت بثمان . فقال النبى ﷺ : « ألا أرى هذا يعلم ما هاهنا ؟ لا يدخلَنَ عليكم هذا » ، فحجبوه .

ورواه مسلم ، وأبو داود ، والنسائى من طريق عبد الرزاق ، به [(٧)] .

وقوله : ﴿ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ﴾ يعنى : لصغرهم لا يفهمون أحوال النساء وعوراتهنّ من كلامهن [(٨)] الرخيم ، وتعطفهن فى المشية وحركاتهن ، فإذا كان الطفل صغيراً لا يفهم ذلك ، فلا بأس بدخوله على النساء . فأما إن كان مراهقا أو قريبا منه ، بحيث يعرف ذلك ويدريه ، ويفرق بين الشوهاء والحسناء ، فلا يمكن من الدخول على النساء . وقد ثبت فى الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إياكم والدخول على النساء » . قالوا : يا رسول الله ، أفرأيت الحمْوُ؟ قال : «الحَمْوُ الموت » .

وقوله : ﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴾ :كانت المرأة فى الجاهلية إذا كانت [(٩)] تمشى فى الطريق وفى رجلها خلخال صامت ـ لا يسمع صوته ـ ضربت برجلها الأرض ، فيعلم الرجال طنينه ، فنهى الله المؤمنات عن مثل ذلك . وكذلك إذا كان شىء من زينتها مستوراً ، فتحركت بحركة لتظهر [(١٠)] ما هو خفى ، دخل فى هذا النهى ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴾ . ومن ذلك أيضا أنها تنهى عن التعطر والتطيب عند خروجها من بيتها لِيَشْتَمَ [(١١)] الرجال طيبها ، فقد قال أبو عيسى الترمذى :

---

(١) صحيح مسلم برقم (٢١٨١) وزيادة : « فأخرجه ، فكان بالبيداء يدخل كل يوم جمعة .... الحديث » أخرجها أبو داود فى السنن برقم (٤١٠٩) من طريق الزهرى ، به ، وليست فى صحيح مسلم .

(٢ ــ ٤) زيادة من ف ، أ ، والمسند .

(٥) فى ف ، أ : « وتذهب » .

(٦) المسند (٦ / ٢٩٠) وصحيح البخارى برقم (٥٨٨٧) وصحيح مسلم برقم (٢١٨٠) .

(٧) المسند (٦ / ١٥٢) وصحيح مسلم برقم (٢١٨١) وسنن أبى داود برقم (٤١٠٨) والنسائى فى السنن الكبرى (٩٢٤٧) .

(٨) فى ف : « كلامهم » .

(٩) فى ف : « كانت المرأة إذا كانت فى الجاهلية » .

(١٠) فى ف : « ليظهر » .

(١١) فى أ : « ليشم » .

حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا يحيى بن سعيد القَطَّان ، عن ثابت بن عُمَارة الحنفى ، عن غُنَيْم ابن قيس ، عن أبى موسى ، رضى الله عنه ، عن النبى ﷺ قال : « كل عين زانية ، والمرأة إذا استعطرت فمرّت بالمجلس فهى كذا وكذا » يعنى زانية (١) .

قال : وفى الباب عن أبى هريرة ، وهذا حسن صحيح .

رواه أبو داود والنسائى ، من حديث ثابت بن عمارة ، (٢) به .

وقال أبو داود : حدثنا محمد بن كثير ، أخبرنا سفيان ، عن عاصم بن (٣) عبيد الله ، عن عبيد مولى أبى رُهْم ، عن أبى هريرة ، رضى الله عنه ، قال : لقيتْه امرأة وجد منها ريح الطيب ، ولذيلها إعصار فقال : يا أمة الجبار ، جئت من المسجد ؟ قالت : نعم . قال لها : [وله] (٤) تَطَيَّبت ؟ قالت: نعم . قال : إنى سمعت حبى أبا القاسم (٥) ﷺ يقول : « لا يقبل الله صلاة امرأة تَطَيَّبت لهذا المسجد ، حتى ترجع فتغتسل غُسلها من الجنابة » .

ورواه ابن ماجه ، عن أبى بكر بن أبى شيبة ، عن سفيان ـــ هو ابن عيينة ـــ (٦) به .

وروى الترمذى أيضًا من حديث موسى بن عُبَيدة ، عن أيوب بن خالد ، عن ميمونة بنت سعد ؛ أن رسول الله ﷺ قال : « الرافلة فى الزينة فى غير أهلها ، كمثل ظلمة يوم القيامة لا نور لها » (٧) .

ومن ذلك أيضًا أنهن يُنهَين عن المشى فى وسط الطريق ؛ لما فيه من التبرج . قال أبو داود :

حدثنا القَعْنَبِىّ ، حدثنا عبد العزيز ـــ يعنى : ابن محمد ـــ عن (٨) أبى اليمان ، عن شداد بن أبى عمرو بن حماس ، عن أبيه ، عن حمزة بن أبى أسيد الأنصارى ، عن أبيه : أنه سمع رسول الله ﷺ يقول وهو خارج من المسجد ـ وقد اختلط الرجال مع النساء فى الطريق ـ فقال رسول الله ﷺ للنساء : « استأخرن ، فإنه ليس لكن أن تَحْقُقْن (٩) الطريق ، عليكن بحافات الطريق » ، فكانت المرأة تلصق بالجدار ، حتى إن ثوبها ليتعلق بالجدار ، من لصوقها به (١٠) .

وقوله : ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون ﴾ أى : افعلوا ما أمركم به من هذه الصفات الجميلة والأخلاق الجليلة ، واتركوا ما كان عليه أهل الجاهلية من الأخلاق والصفات الرذيلة، فإن الفَلاح كل الفَلاح فى فعل ما أمر الله به ورسوله ، وترك ما نهيا (١١) عنه ، والله تعالى هو المستعان [وعليه التكلان] (١٢) .

﴿ وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٣٢) وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن

(١) سنن الترمذى برقم (٢٧٨٦) .
(٢) سنن أبى داود برقم (٤١٧٣) وسنن النسائى (٨ / ١٥٣) .
(٣) فى ف : « عن » . (٤) زيادة من ف ، أ ، وأبى داود . (٥) فى ف : « رسول الله » .
(٦) سنن أبى داود برقم (٤١٧٤) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٠٢) .
(٧) سنن الترمذى برقم (١١٦٧) وقال الترمذى : « وهذا حديث لا نعرفه إلا من حديث موسى بن عبيدة ، وموسى بن عبيدة يضعف فى الحديث من قبل حفظه وهو صدوق ، وقد رواه بعضهم عن موسى بن عبيدة ولم يرفعه » .
(٨) فى ف : « ابن » . (٩) فى ف : « تحتضن » ، وفى أ : « تختص » .
(١٠) سنن أبى داود برقم (٥٢٧٢) .
(١١) فى أ : « ما نهاه » . (١٢) زيادة من ف ، أ .

فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣٣) وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلاً مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٣٤) ﴾ .

اشتملت هذه الآيات الكريمات المبينة على جمل من الأحكام المحكمة ، والأوامر المبرمة ، فقوله تعالى : ﴿ وَأَنكِحُوا الأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ﴾ :هذا أمر بالتزويج . وقد ذهب طائفة من العلماء إلى وجوبه ، على كل من قَدَر عليه . واحتجوا بظاهر قوله ﷺ : « يا معشر الشباب ، من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء » . أخرجاه من حديث ابن مسعود(١).

وجاء فى السنن ــ من غير وجه ــ أن رسول اللّه ﷺ قال : « تَزَوَّجوا ، توالدوا ، تناسلوا ، فإنى مُبَاه بكم الأمم يوم القيامة » (٢) . وفى رواية : « حتى بالسقط » .

الأيامى : جمع أيِّم ، ويقال ذلك للمرأة التى لا زوج لها ، وللرجل الذى لا زوجة له . وسواء كان قد تزوج ثم فارق ، أو لم يتزوج واحد منهما ، حكاه الجوهرى عن أهل اللغة ، يقال : رجل أيّم وامرأة أيّم أيضا .

وقوله تعالى : ﴿ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ ، قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس : رغبهم اللّه فى التزويج ، وأمر به الأحرار والعبيد ، ووعدهم عليه الغنى ، فقال : ﴿ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ، حدثنا محمود بن خالد الأزرق ، حدثنا عمر بن عبد الواحد ، عن سعيد ــ يعنى : ابن عبد العزيز ــ قال : بلغنى أن أبا بكر الصديق ، رضى اللّه عنه ، قال : أطيعوا اللّه فيما أمركم به من النكاح ، ينجز [لكم] (٣) ما وعدكم من الغنى ، قال : ﴿ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ .

وعن ابن مسعود : التمسوا الغنى فى النكاح ، يقول اللّه تعالى : ﴿ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ . رواه (٤) ابن جرير ، وذكر البغوى عن عمر بنحوه .

وعن الليث عن محمد بن عَجْلان ، عن سعيد المقْبُرى ، عن أبى هريرة ، رضى اللّه عنه ، قال: قال رسول اللّه ﷺ : « ثلاثة حَقٌ على اللّه عَوْنهم : الناكح يريد العفاف ، والمكاتَب يريد الأداء، والغازى فى سبيل اللّه » . رواه الإمام أحمد ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه (٥) .

(١) صحيح البخارى برقم (٥٠٦٦) وصحيح مسلم برقم (١٤٠٠) .

(٢) سنن أبى داود برقم (٢٠٥٠) وسنن النسائى (٦ / ٦٥) .

(٣) زيادة من ف ، أ .

(٤) فى ف ، أ : « ورواه » .

(٥) المسند (٢ / ٢٥١) وسنن الترمذى برقم (١٦٥٥) وسنن النسائى (٦ / ٦١) وسنن ابن ماجه برقم (٢٥١٨) .

وقد زوج رسول الله ﷺ ذلك الرجل الذى لم يجد إلا إزاره [(١)] ، ولم يقدر على خاتم من حديد، ومع هذا فزوّجه بتلك المرأة ، وجعل صداقها عليه أن يعلمها ما يحفظه من القرآن .

والمعهود من كرم الله تعالى ولطفه أن يرزقه [وإياها] [(٢)] ما فيه كفاية له ولها . فأما ما يورده كثير من الناس على أنه حديث : « تزوجوا فقراء يغنكم الله » ، فلا أصل له ، ولم أره بإسناد قوى ولا ضعيف إلى الآن ، وفى القرآن غنية عنه ، وكذا [(٣)] هذا الحديث الذى أوردناه ، ولله الحمد .

وقوله : ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ : هذا أمر من الله تعالى لمن لا يجد تزويجاً [بالتعفف] [(٤)] عن الحرام ، كما قال ـ عليه الصلاة والسلام [(٥)] ـ : « يا معشر الشباب ، من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغَضُّ للبصر ، وأحْصَنُ للفرج . ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وِجَاء » .

وهذه [(٦)] الآية مطلقة ، والتي فى سورة النساء أخص منها ، وهى قوله تعالى : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ ، إلى أن قال : ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [النساء : ٢٥] ، أى صبركم عن تزويج الإماء خير؛ لأن الولد يجىء رقيقا ، ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ .

قال عكرمة فى قوله : ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا ﴾ قال : هو الرجل يرى المرأة فكأنه يشتهى ، فإن كانت له امرأة فليذهب إليها وليقض [(٧)] حاجته منها ، وإن لم يكن له امرأة فلينظر فى ملكوت السموات [والأرض] [(٨)] حتى يغنيه الله .

وقوله : ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ : هذا أمر من الله تعالى للسادة إذا طلب منهم عبيدهم الكتابة أن يكاتبوا [(٩)] ، بشرط أن يكون للعبد حيلة وكسب يؤدى إلى سيِّده المال الذى شارطه على أدائه . وقد ذهب كثير من العلماء إلى أن هذا الأمر أمرُ إرشاد واستحباب ، لا أمر تحتم وإيجاب ، بل السيد مخير ، إذا طلب منه عبده الكتابة إن شاء كاتبه ، وإن شاء لم يكاتبه .

وقال الثورى ، عن جابر ، عن الشعبى : إن شاء كاتبه وإن شاء لم يكاتبه .

وقال ابن وهب ، عن إسماعيل بن عياش ، عن رجل ، عن عطاء بن أبى رَبَاح : إن يشأ يكاتبه وإن لم يشأ لم يكاتبه [(١٠)] . وكذا قال مُقاتل بن حيَّان ، والحسن البصرى .

وذهب آخرون إلى أنه يجب على السيد إذا طلب منه عبدُه ذلك ، أن يجيبه إلى ما طلب ؛ أخذاً بظاهر هذا الأمر :

قال البخارى : وقال روح ، عن ابن جُرَيْج قلت لعَطَاء : [أواجب علىّ إذا علمت له مالا أن أكاتبه ؟ قال : ما أراه إلا واجبًا . وقال عمرو بن دينار : قلت لعطاء] [(١١)] : أتأثُرُه عن أحد ؟ قال : لا . ثم أخبرنى أن موسى بن أنس أخبره ، أن سيرين سأل أنسًا المكاتبةَ ـ وكان كثير المال ، فأبى .

---

(١) فى أ : « الإزارة » .
(٢) زيادة من ف ، أ .
(٣) فى ف : « وكذلك » .
(٤) زيادة من ف ، أ .
(٥) فى ف : « ﷺ » .
(٦) فى ف : « فهذه » .
(٧) فى ف : « فليقض » .
(٨) زيادة من ف ، أ .
(٩) فى ف : « يكاتبوهم » .
(١٠) فى ف ، أ : « إن شاء كاتبه وإن شاء لم يكاتبه » .
(١١) زيادة من ف ، أ ، والبخارى .

فانطلق إلى عمر بن الخطاب فقال : كاتبه . فأبى ، فضربه بالدّرة ، ويتلو عمر ، رضى اللّه عنه : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ (١) إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ ، فكاتبه (٢) .

هكذا ذكره البخارى تعليقا (٣) ، ورواه عبد الرزاق : أخبرنا ابن جريج قال : قلت لعطاء : أواجب علىّ إذا علمت له مالا أن أكاتبه ؟ قال : ما أراه إلا واجبًا . وقال عمرو (٤) بن دينار ، قال : قلت لعطاء : أتأثره عن أحد ؟ قال : لا (٥) .

وقال ابن جرير : حدثنا محمد بن بَشَّار ، حدثنا محمد بن بكر ، حدثنا سعيد ، عن قتادة ، عن أنس بن مالك : أن سيرين أراد أن يكاتبه ، فتلكأ عليه ، فقال له عمر : لتكاتبَنَّه . إسناد صحيح (٦) .

وقال سعيد بن منصور : حدثنا هُشَيْم بن جُوَيْبِر ، عن الضحاك قال : هى عَزْمَة .

وهذا هو القول القديم من قولى الشافعى ، رحمه اللّه ، وذهب فى الجديد إلى أنه لا يجب ؛ لقوله ، عليه الصلاة والسلام (٧) : « لا يحلّ مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه » (٨) .

وقال ابن وهب : قال مالك : الأمر عندنا أنْ ليس على سيد العبد أن يكاتبه إذا سأله ذلك ، ولم أسمع أحدًا من الأئمة أكره أحدًا على أن يكاتب عبده . قال مالك : وإنما ذلك أمر من اللّه ، وإذن منه للناس ، وليس بواجب .

وكذا قال الثورى ، وأبو حنيفة ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وغيرهم . واختار ابن جرير قول الوجوب لظاهر الآية .

وقوله : ﴿ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ ، قال بعضهم : أمانة . وقال بعضهم : صدقا . [وقال بعضهم: مالا] (٩) . وقال بعضهم : حيلة وكسبا .

وروى أبو داود فى كتاب المراسيل ، عن يحيى بن أبى كثير قال : قال رسول اللّه ﷺ : «﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ »قال:« إن علمتم فيهم حرفة ،ولا ترسلوهم كَلا (١٠) على الناس».

وقوله : ﴿ وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ ، اختلف المفسرون فيه ، فقال قائلون : معناه اطرحوا لهم من الكتابة بعضها ، ثم قال بعضهم : مقدار الربع . وقيل : الثلث . وقيل : النصف . وقيل : جزء من الكتابة من غير واحد .

وقال آخرون : بل المراد من قوله : ﴿ وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ : هو النصيب الذى فرض اللّه لهم من أموال الزكوات . وهذا قول الحسن ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وأبيه ، ومقاتل ابن حيان . واختاره ابن جرير .

---

(١) فى ف : « وكاتبوهم » وهو خطأ .
(٢) صحيح البخارى (٥ / ١٨٤) « فتح » .
(٣) فى أ : « معلقا » . (٤) فى أ : « عمر » .
(٥) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٨ / ٩٨) من طريق عبد الرزاق به .
(٦) تفسير الطبرى (١٨ / ٩٨) .
(٧) فى ف : « ﷺ » .
(٨) رواه أحمد فى مسنده (٥ / ٧٢) من حديث عم أبى حرة الرقاشى ، وفى (٥ / ٤٢٥) من حديث أبى حميد الساعدى ، وفى (٣/ ٤٢٣) من حديث عمرو بن يثربى .
(٩) زيادة من ف ، أ . (١٠) فى ف ، أ : « كلايا » .

وقال إبراهيم النَّخَعيّ في قوله : ﴿ وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُم ﴾ قال : حَثَّ الناس عليه (١) ، مولاه وغيره . وكذلك قال بُرَيْدة بن الحُصَيب الأسلمى ، وقتادة .

وقال ابن عباس : أمر اللّه المؤمنين أن يعينوا فى الرقاب . وقد تقدَّمَ فى الحديث عن النبى ﷺ أنه قال : « ثلاثة حق على اللّه عونهم » : فذكر منهم المكاتَب يريد الأداء ، والقول الأول أشهر .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا محمد بن إسماعيل ، حدثنا وكيع ، عن ابن شَبِيب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عن عمر ؛ أنه كاتب عبداً له ، يكنى أبا أمية ، فجاء بنجمه حين حل ، فقال : يا أبا أمية ، اذهب فاستعن به فى مكاتبتك . قال : يا أمير المؤمنين ، لو تركتَه حتي يكون من آخر نجم ؟ قال : أخاف ألا أدرك ذلك . ثم قرأ : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُم ﴾، قال عكرمة : كان (٢) أول نجم أدّى فى الإسلام .

وقال ابن جرير : حدثنا ابن حميد ، حدثنا هارون بن المغيرة ، عن عنبَسَة ، عن سالم الأفطس ، عن سعيد بن جبير قال : كان ابن عمر إذا كاتب مكاتَبه لم يضع عنه شيئا من أول نجومه ، مخافة أن يعجز فترجع إليه صدقته . ولكنه إذا كان فى آخر مكاتبته ، وضع عنه ما أحبَّ (٣) .

وقال على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس : ﴿ وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُم ﴾ قال : يعنى : ضعوا عنهم من مكاتبتهم . وكذلك قال مجاهد ، وعطاء ، والقاسم بن أبى بَزَّة ، وعبد الكريم بن مالك الجَزَرىّ ، والسدى .

وقال محمد بن سيرين فى قوله : ﴿ وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُم ﴾ : كان يعجبهم أن يدع الرجل لمكاتَبه طائفة من مكاتبته .

وقال ابن أبى حاتم : أخبرنا الفضل بن شاذان المقرئ ، أخبرنا إبراهيم بن موسى ، أخبرنا هشام ابن يوسف ، عن ابن جُرَيْج ، أخبرنى عطاء بن السائب : أن عبد اللّه بن جندب أخبره ، عن على ، رضى اللّه عنه ، عن النبى ﷺ قال : « ربع الكتابة » (٤) .

وهذا حديث غريب ، ورفعه منكر ، والأشبه أنه موقوف على علىّ ، رضى اللّه عنه ، كما رواه عنه أبو عبد الرحمن السلمى ، رحمه اللّه (٥) .

وقوله : ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ الآية : كان أهل الجاهلية إذا كان لأحدهم أمة ، أرسلها تزنى ، وجعل عليها ضريبة يأخذها منها كلّ وقت . فلما جاء الإسلام ، نهى اللّه المسلمين (٦) عن ذلك .

وكان سبب نزول هذه الآية الكريمة ـ فيما ذكره غير واحد من المفسرين ، من السلف والخلف ـ فى شأن عبد اللّه بن أبى بن سلول [المنافق] (٧) ، فإنه كان له إماء ، فكان يكرهن على البِغاء طلبا لخَراجهن ، ورغبة فى أولادهن ، ورياسة منه فيما يزعم [قبحه الله ولعنه] (٨) .

---

(١) فى ف ، أ : « على » . (٢) فى ف ، أ : « فكان » .
(٣) تفسير الطبرى (١٨ / ١٠١) .
(٤) ورواه عبد الرزاق فى المصنف برقم (١٥٥٨٩) من طريق ابن جريج ، به . وقال : « قال ابن جريج : وأخبرنى غير واحد عن عطاء ابن السائب أنه كان يحدث بهذا الحديث ، لا يذكر فيه النبى ﷺ » .
(٥) ورواه عبد الرزاق فى مصنفه برقم (١٥٥٩٠) من طريق معمر ، عن عطاء بن السائب ، عن أبى عبد الرحمن السلمى ، به .
(٦) فى ف ، أ : « المؤمنين » . (٧ ، ٨) زيادة من ف ، أ .

[ذكر الآثار [(١)] الواردة فى ذلك] [(٢)] :

قال الحافظ أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزَّار ، رحمه الله ، فى مسنده : حدثنا أحمد ابن داود الواسطى ، حدثنا أبو عمرو اللخمى ـ يعنى : محمد بن الحجاج ـ حدثنا محمد بن إسحاق ، عن الزهرى قال : كانت جارية لعبد الله بن أبى بن سلول ، يقال لها : معاذة ، يكرهها على الزنا ، فلما جاء الإسلام نزلت : ﴿ **وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ** ﴾ ، إلى قوله : ﴿ **فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [(٣)] .

وقال الأعمش ، عن أبى سفيان ، عن جابر فى هذه الآية : ﴿ **وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ** ﴾ قال: نزلت فى أمة لعبد الله بن أبى بن سلول يقال لها : مُسَيْكَة ، كان يكرهها على الفجور ـ وكانت لا بأس بها ـ فتأبى . فأنزل الله ، عز وجل ، هذه الآية إلى قوله : ﴿ **وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [(٤)] .

وروى النسائى ، من حديث ابن جُرَيْج ، عن أبى الزبير ، عن جابر نحوه [(٥)] .

وقال الحافظ أبو بكر البزار : حدثنا عمرو بن على ، حدثنا على بن سعيد ، حدثنا الأعمش ، حدثنى أبو سفيان ، عن جابر قال : كان لعبد الله بن أبى بن سلول جارية يقال لها : مسيكة ، وكان يكرهها على البغاء ، فأنزل الله : ﴿ **وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ** ﴾ ، إلى قوله : ﴿ **وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ .

صرح الأعمش بالسماع من أبى سفيان طلحة بن نافع ، فدل على بطلان قول من قال : « لم يسمع منه ، إنما هو صحيفة » حكاه البزار .

قال أبو داود الطيالسى ، عن سليمان بن معاذ ، عن سِمَاك ، عن عكْرِمة ، عن ابن عباس ؛ أن جارية لعبد الله بن أبى كانت تزنى فى الجاهلية ، فولدتَ أولاداً من الزَنا ، فقال لها : ما لك لا تزنين؟ قالت [(٦)] : لا ، والله لا أزنى . فضربها ، فأنزل الله ، عز وجل : ﴿ **وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا** ﴾ [(٧)] .

وقال عبد الرزاق : أخبرنا مَعْمَر ، عن الزهرى : أن رجلا من قريش أُسر يوم بدر ، وكان عند عبد الله بن أُبَىّ أسيرًا ، وكانت لعبد الله بن أُبىّ جارية يقال لها : معاذة ، وكان القرشى الأسير يريدها على نفسها ، وكانت مسلمة [(٨)] ، وكانت تمتنع منه لإسلامها ، وكان عبد الله بن أبى يكرهها على ذلك ويضربها ، رجاء أن تحمل للقرشى ، فيطلب فداء ولده ، فقال تبارك وتعالى : ﴿ **وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا** ﴾ [(٩)] .

---

(١) فى أ : « الأحاديث » .
(٢) زيادة من ف ، أ .
(٣) مسند البزار برقم (٢٢٤٠) « كشف الأستار » وقال الهيثمى فى المجمع (٧ / ٨٣) : « فيه محمد بن الحجاج اللخمى وهو كذاب» .
(٤) رواه الطبرى فى تفسيره (١٨ / ١٠٣) من طريق الأعمش به .
(٥) النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٣٦٥) من طريق ابن جريج عن أبى الزبير ، به .
(٦) فى ف : « فقالت » .
(٧) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١١ / ٢٨٤) من طريق أبى داود الطيالسى ، به .
(٨) فى أ : « تسلم » .
(٩) تفسير عبد الرزاق (٢ / ٥٠) .

وقال السدى : أنزلت هذه الآية الكريمة فى عبد الله بن أبى بن سلول رأس المنافقين ، وكانت له جارية تدعى معاذة ، وكان إذا نزل به ضيف أرسلها إليه ليواقعها ، إرادة الثواب منه والكرامة له . فأقبلت الجارية إلى أبى بكر ، رضى الله عنه ، فشكت إليه ذلك ، فذكره أبو بكر للنبى ﷺ ، فأمره بقبضها . فصاح عبد الله بن أبى : من يَعْذُرنى من محمد ، يغلبنا على مملوكتنا ؟ فأنزل الله فيهم هذا.

وقال مُقَاتل بن حَيَّان : بلغنا ـ والله أعلم ـ أن هذه الآية نزلت فى رجلين كانا يكرهان أمتين لهما، إحداهما اسمها مُسَيْكَة ، وكانت للأنصارىّ ، وكانت أميمة أم مسيكة لعبد الله بن أبى ، وكانت معاذة وأروى بتلك المنزلة ، فأتت مسيكة وأمها النبى ﷺ ، فذكرتا ذلك له ، فأنـزل الله فى ذلك : ﴿ وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ ﴾ يعنى : الزنا .

وقوله : ﴿ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ : هذا خرج مخرج الغالب ، فلا مفهوم له .

وقوله : ﴿ لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ [الْحَيَاةِ] (١) الدُّنْيَا ﴾ أى : من خَرَاجهن ومهورهن وأولادهن . وقد نهى رسول الله ﷺ عن كسب الحجَّام ، ومهر البَغىّ وحُلْوان الكاهن (٢) ـ وفى رواية : « مهر البغى خبيث ، وكسب الحجَّام خبيث ، وثمن الكلب خبيث » (٣) .

وقوله : ﴿ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [أى : لهن ، كما تقدم فى الحديث عن جابر .

وقال ابن أبى طلحة ، عن ابن عباس : فإن فعلتم فإن الله لهن غفور رحيم](٤) وإثمهن على من أكرههن : وكذا قال مجاهد ، وعطاء الخراسانى ، والأعمش ، وقتادة .

وقال أبو عبيد : حدثنى إسحاق الأزرقَ ، عن عَوْف ، عن الحسن فى هذه الآية : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ قال : لهن والله . لهن والله .

وعن الزهرى قال : غفور لهن ما أُكْرِهْنَ عليه .

وعن زيد بن أسلم قال : غفور رحيم للمكرهات .

حكاهن ابن المنذر فى تفسيره بأسانيده .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا أبو زُرْعَة ، حدثنا يحيى بن عبد الله ، حدثنى ابن لَهِيعَة ، حدثنى عطاء ، عن سعيد بن جُبَيْر قال : فى قراءة عبد الله بن مسعود : « فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ لهن غَفُورٌ (٥) رَّحِيم » وإثمهن على من أكرههن .

وفى الحديث المرفوع عن رسول الله ﷺ أنه قال : « رُفِع عن أمَّتى الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه » (٦) .

---

(١) زيادة من ف ، أ . وهو الصواب .

(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٢٢٣٧) ومسلم فى صحيحه برقم (١٥٦٧) من حديث أبى مسعود الأنصارى رضى الله عنه : «أن النبى ﷺ نهى عن ثمن الكلب ومهر البغى وحلوان الكاهن » ، وأما كسب الحجَّام ، فروى ابن ماجة فى السنن برقم (٢١٦٥) من حديث عقبة بن عمرو : « نهى النبى ﷺ عن كسب الحجَّام » .

(٣) رواه أحمد فى مسنده (٣ / ٤٦٤) من حديث رافع بن خديج ، رضى الله عنه .

(٤) زيادة من ف ، أ . (٥) فى ف : « غفور لهن » .

(٦) رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٢٠٤٣) وقد سبق الكلام عليه فى سورة الأعراف .

ولما فصل تعالى (١) هذه الأحكام وبينها قال : ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ ﴾ يعنى : القرآن فيه آيات واضحات مفسرات ، ﴿ وَمَثَلاً مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ ﴾ أى : خبرا عن الأمم الماضية ، وما حل بهم فى مخالفتهم أوامر الله تعالى (٢) ، كما قال تعالى : ﴿ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلاً لِّلآخِرِينَ ﴾ [الزخرف : ٥٦] .

﴿ وَمَوْعِظَةً ﴾ أى : زاجرًا عن ارتكاب المآثم والمحارم ﴿ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ أى : لمن اتقى الله وخافه .

قال على بن أبى طالب ، رضى الله عنه ، فى صفة القرآن : فيه حكم ما بينكم ، وخبر ما قبلكم ، ونبأ ما بعدكم ، وهو الفَصْل ليس بالهَزْل ، من تركه من جَبَّار قَصَمَه الله . ومن ابتغى الهدى من (٣) غيره أضله الله .

﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٣٥) ﴾ .

قال على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ يقول : هادى أهل السموات والأرض .

وقال ابن جُرَيْج : قال مجاهد وابن عباس فى قوله : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ : يدبر الأمر فيهما ، نجومهما وشمسهما وقمرهما .

وقال ابن جرير : حدثنا سليمان بن عمر بن خالد الرَّقِّى ، حدثنا وهب بن راشد ، عن فَرْقَد ، عن أنس بن مالك قال : إن إلهى يقول : نورى هداى .

واختار هذا القول ابن جرير ، رحمه الله .

وقال أبو جعفر الرازى ، عن الربيع بن أنس ، عن أبى العالية ، عن أُبَىّ بن كعب فى قول الله تعالى : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ قال : هو المؤمن الذى قد جعل [الله] (٤) الإيمان والقرآن فى صدره ، فضرب الله مثله فقال : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ ، فبدأ بنور نفسه ، ثم ذكر نور المؤمن فقال : مثل نور من آمن به . قال : فكان أُبى بن كعب يقرؤها :« مثل نور من آمن به (٥) » ، فهو المؤمن جعل الإيمان والقرآن فى صدره .

وهكذا قال (٦) سعيد بن جُبير ، وقيس بن سعد ، عن ابن عباس أنه قرأها كذلك : « نور من آمن بالله » .

وقرأ بعضهم : « اللَّهُ نَوَّر السَّمَوَات وَالأرْض » .

وعن الضحاك : « اللَّهُ نَوَّر السَّمَوَات وَالأَرْض » .

---

(١) فى ف ، أ : « ولما فصل تبارك وتعالى » . (٢) فى ف ، أ : « عز وجل » . (٣) فى أ : « فى » .
(٤) زيادة من ف ، أ . (٥) فى أ : « بالله » . (٦) فى ف : « روى » .

وقال السدى فى قوله : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ : فبنوره أضاءت السموات والأرض .

وفى الحديث الذى رواه محمد بن إسحاق فى السيرة ، عن رسول اللّه ﷺ أنه قال فى دعائه يوم آذاه أهل الطائف : « أعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات ، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة ، أن يحل بى غَضبك أو ينزل بى سَخَطُك ، لك العُتْبَى حتى ترضى ، ولا حول ولا قوة إلا بك[١] » [٢].

وفى الصحيحين عن ابن عباس : كان رسول اللّه ﷺ إذا قام من الليل يقول : « اللهم لك الحمد، أنت قَيّم السموات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمد ، أنت نور السموات والأرض ومن فيهن» الحديث [٣] .

وعن ابن مسعود ، رضى اللّه عنه ، قال : إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار ، نور العرش من نور وجهه .

وقوله : ﴿ مَثَلُ نُورِهِ ﴾ : فى هذا الضمير قولان :

أحدهما : أنه عائد إلى اللّه ، عز وجل ، أى : مثل هداه فى قلب المؤمن ، قاله ابن عباس ﴿ كَمِشْكَاةٍ ﴾ .

والثانى : أن الضمير عائد إلى المؤمن الذى دل عليه سياق الكلام : تقديره : مثل نور المؤمن الذى فى قلبه ، كمشكاة . فشبه قلب المؤمن وما هو مفطور عليه من الهدى ، وما يتلقاه من القرآن المطابق لما هو مفطور عليه ، كما قال تعالى : ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ ﴾ [هود : ١٧] ، فشبه قلب [٤] المؤمن فى صفائه فى نفسه بالقنديل من الزجاج الشفاف الجوهرى ، وما يستهديه من القرآن والشرع بالزيت الجيد الصافى المشرق المعتدل ، الذى لا كدر فيه ولا انحراف .

فقوله [٥] : ﴿ كَمِشْكَاةٍ ﴾ : قال ابن عباس ، ومجاهد ، ومحمد بن كعب ، وغير واحد : هو موضع الفتيلة من القنديل . هذا هو المشهور ؛ ولهذا قال بعده : ﴿ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ ، وهو الذُّبالة التى تضىء .

وقال العوفى ، عن ابن عباس [فى] [٦] قوله : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ : وذلك أن اليهود قالوا لمحمد ﷺ : كيف يخلص نور اللّه من دون السماء ؟ فضرب اللّه مثل ذلك لنوره ، فقال : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ ﴾ . والمشكاة : كُوَّة فى البيت ـ قال: وهو مثل ضَرَبه اللّه لطاعته [٧] . فسمى اللّه طاعَتَه نُورًا ، ثم سَمَاها أنواعا شَتَّى .

وقال ابن أبى نَجِيح ، عن مجاهد : الكوة بلُغة الحبشة . وزاد غيره فقال : المشكاة : الكوة التى لا منفذ لها . وعن مجاهد : المشكاة : الحدائد التى يعلق بها القنديل .

والقول الأول أولى ، وهو : أن المشكاة هى موضع الفَتِيلة من القنديل ؛ ولهذا قال : ﴿ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ ، وهو النور الذى فى الذُّبالة .

---

(١) فى ف ، أ : « بالله » .

(٢) رواه ابن هشام فى السيرة النبوية (١ / ٤٢٠) عن ابن إسحاق .

(٣) صحيح البخارى برقم (١١٢٠) وصحيح مسلم برقم (٧٦٩) .

(٤) فى ف ، أ : « القلب » . (٥) فى أ : « وقوله » . (٦) زيادة من ف ، أ . (٧) فى ف : « لأهل طاعته » .

قال أبيّ بن كعب : المصباح : النور ، وهو القرآن والإيمان الذى فى صدره .

وقال السدّى : هو السراج .

﴿ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ﴾ أى : هذا الضوء مشرق فى زجاجة صافية .

قال أبيّ بن كعب وغير واحد : وهى نظير قلب المؤمن . ﴿ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ﴾ : قرأ بعضهم بضم الدال من غير همزة ، من الدّر ، أى : كأنها كوكب من دُرّ .

وقرأ آخرون : « درّىء » و « دُرِّىء » بكسر الدال وضمها مع الهمز ، من الدَّرْء وهو الدفع ؛ وذلك أن النجم إذا رُمِى به يكون أشدّ استنارةً من سائر الأحوال ، والعرب تسمى ما لا يعرف من الكواكب دراريّ .

قال أبيّ بن كعب : كوكب مضىء . وقال قتادة : مضىء مبين ضخم .

﴿ يُوقَدُ [(١)] مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ ﴾ أى : يستمد من زيت زيتون شجرة مباركة ﴿ زَيْتُونَةٍ ﴾ بدل أو عطف بيان ﴿ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ ﴾ أى : ليست فى شرقى بقعتها فلا تصل إليها الشمس من أول النهار، ولا فى غربيها فيتقلّص عنها الفىء قبل الغروب ، بل هى فى مكان وسط ، تَفْرَعه [(٢)] الشمس من أول النهار إلى آخره ، فيجىء زيتها معتدلا صافيا مشرقا .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا محمد بن عمار قال : حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد ، أخبرنا عمرو بن أبى قيس ، عن سِمَاك بن حرب ، عن عكْرِمة ، عن ابن عباس فى قوله : ﴿ زَيْتُونَةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ ﴾ قال: شجرة بالصحراء ، لا يظلها جبل ولا شجر ولا كهف ، ولا يواريها شىء ، وهو أجود لزيتها .

وقال يحيى بن سعيد القَطَّان ، عن عمران بن حُدَيْر ، عن عكرمة ، فى قوله : ﴿ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ ﴾ قال : هى بصحراء ، وذلك أصفى لزينتها .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ، حدثنا أبو نُعَيْم ، حدثنا عُمَر بن فَرُّوخ ، عن حبيب بن الزبير، عن عكرمة ـ وسأله رجل عن : ﴿ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ ﴾ قال [(٣)] : تلك [زيتونة] [(٤)] بأرض فلاة، إذا أشرقت الشمس أشرقت عليها ، وإذا غربت غربت عليها فذاك أصفى ما يكون من الزيت .

وقال مجاهد فى قوله : ﴿ [زَيْتُونَةٍ] [(٥)] لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ ﴾ قال : ليست بشرقية ، لا تصيبها الشمس إذا غربت ، ولا غربية لا تصيبها الشمس إذا طلعت ، [ولكنها شرقية وغربية ، تصيبها إذا طلعت] [(٦)] وإذا غربت .

وقال سعيد بن جُبَيْر فى قوله : ﴿ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ ﴾ قال : هو أجود الزيت . قال : إذا طلعت الشمس أصابتها من صوب المشرق ، فإذا أخذت فى الغروب أصابتها الشمس ، فالشمس تصيبها بالغداة والعشىّ ، فتلك لا تعد شرقية ولا غربية .

وقال السدى [فى] [(٧)] قوله : ﴿ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ ﴾ يقول : ليست بشرقية يحوزها

---

(١) فى ف ، أ : « توقد » . (٢) فى هـ ، أ : « تقصرها » والمثبت من ف . (٣) فى ف ، أ : « فقال » .
(٤ ـ ٧) زيادة من ف ، أ .

المشرق ، ولا غربية يحوزها المغرب دون المشرق ، ولكنها على رأس جبل ، أو فى صحراء ، تصيبها الشمس النهارَ كلَّه .

وقيل : المراد بقوله : ﴿ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ ﴾ : إنها فى وسط الشجر ، وليست بادية للمشرق ولا للمغرب .

وقال أبو جعفر الرازى ، عن الربيع بن أنس ، عن أبى العالية ، عن أُبى بن كعب ، فى قول اللّه تعالى : ﴿ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ ﴾ قال : فهى خضراء ناعمة ، لا تصيبها الشمس على أى حال كانت ، لا إذا طلعت ولا إذا غربت . قال : فكذلك هذا المؤمن ، قد أجير من أن يصيبه شىء من الفتن ، وقد ابتلى بها فيثبته اللّه فيها ، فهو بين أربع خلال : إن قال صدَق ، وإن حكم عدل ، وإن ابتلى صبر ، وإن أعطى شكر ، فهو فى سائر الناس كالرجلِ الحى يمشى فى قبور الأموات .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا علي بن الحسين ، حدثنا مُسَدَّد قال : حدثنا أبو عوَانة ، عن أبى بشر عن سعيد بن جبير فى قوله : ﴿ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ ﴾ قال : هى وسط الشجر ، لا تصيبها الشمس شرقا ولا غربا .

وقال عطية العوفى : ﴿ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ ﴾ قال : هى شجرة فى موضع من الشجر ، يرى ظل ثمرها فى ورقها ، وهذه من الشجر لا تطلع عليها الشمس ولا تغرب .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا محمد بن عمار ، حدثنا عبد الرحمن الدَّشْتكِى ، حدثنا عمرو بن أبى قيس ، عن عطاء ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، رضى اللّه عنهما ، فى قوله تعالى : ﴿ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ ﴾ : ليست شرقية ليس فيها غرب ، ولا غربية ليس فيها شرق ، ولكنها شرقية غربية .

وقال محمد بن كعب القُرَظى : ﴿ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ ﴾ قال : هى القبْلية .

وقال زيد بن أسلم : ﴿ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ ﴾ قال : الشام .

وقال الحسن البصرى : لو كانت هذه الشجرة فى الأرض لكانت شرقية أو غربية ، ولكنه مثل ضربه اللّه لنوره .

وقال الضحاك ، عن ابن عباس : ﴿ تُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ ﴾ قال : رجل صالح ، ﴿ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ ﴾ قال : لا يهودى ولا نصرانى .

وأولى هذه الأقوال القولُ الأول ، وهو أنها فى مستوى من الأرض ، فى مكان فسيح بارز ظاهر ضاح للشمس ، تَقْرعه من أول النهار إلى آخره ، ليكون ذلك أصفى لزينتها وألطف ، كما قال غير واحد ممن تقدم ؛ ولهذا قال : ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ . قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : يعنى : لضوء إشراق الزيت .

وقوله : ﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ قال العوفى ، عن ابن عباس : يعنى بذلك إيمان العبد وعمله .

وقال مجاهد ، والسدى : يعنى نور النار ونور الزيت .

وقال أُبى بن كعب : ﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ : فهو يتقلب فى خمسة من النور ، فكلامه نور ، وعمله نور ، ومدخله نور ، ومخرجه نور ، ومصيره إلى النور يوم القيامة إلى الجنة .

وقال شِمْر بن عَطية : جاء ابن عباس إلى كعب الأحبار فقال : حدثنى عن قول اللّه : ﴿ يَكَادُ

زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَار ﴾ قال : يكاد محمد يبين للناس ، وإن [١] لم يتكلم ، أنه نبى ، كما يكاد ذلك الزيت أن يضىء .

وقال السُّدِّى فى قوله : ﴿ نُورٌ عَلَىٰ نُور ﴾ قال : نور النار ونور الزيت ، حين اجتمعا أضاءا ، ولا يضىء واحد بغير صاحبه [كذلك نور القرآن ونور الإيمان حين اجتمعا ، فلا يكون واحد منهما إلا بصاحبه] [٢] .

وقوله : ﴿ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاء ﴾ أى : يرشد الله إلى هدايته من يختاره ، كما جاء فى الحديث الذى رواه الإمام أحمد :

حدثنا معاوية بن عمرو ، حدثنا إبراهيم بن محمد الفزارى ، حدثنا الأوزاعى ، حدثنى ربيعة بن يَزيد ، عن عبد الله [بن] [٣] الديلمى ، عن عبد الله بن عمرو ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إن الله خلق خلقه فى ظلمة ، ثم ألقى عليهم من نوره يومئذ ، فمن أصاب يومئذ من نوره اهتدى ، ومن أخطأه ضل . فلذلك أقول : جف القلم على علم الله ، عز وجل » [٤] .

طريق أخرى عنه : قال البزار : حدثنا أيوب [٥] بن سُوَيْد ، عن يحيى بن أبى عمرو الشَّيْبانى ، عن أبيه ، عن عبد الله بن عمر : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله خلق خلقه فى ظلمة ، فألقى عليهم نورًا من نوره ، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ، ومن أخطأه [٦] ضل . [ورواه البزار عن عبد الله بن عمرو من طريق آخر ، بلفظه وحروفه] [٧] [٨] .

وقوله تعالى : ﴿ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم ﴾ : لما ذكر تعالى هذا مثلا لنور هداه فى قلب المؤمن ، ختم الآية بقوله : ﴿ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم ﴾ أى : هو أعلم بمن يستحق الهداية ممن يستحق الإضلال .

قال الإمام أحمد : حدثنا أبو النضر : حدثنا أبو معاوية ـ يعنى [٩] شيبان ـ عن ليث ، عن عمرو ابن مُرَّة ، عن أبى البَخْتَرى ، عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ : « القلوب أربعة: قلب أجرد فيه مثل السراج يُزهرُ ، وقلب أغلف مربوط على غلافه ، وقلب منكوس ، وقلب مُصْفَح: فأما القلب الأجرد فقلب المؤمن ، سراجه فيه نوره . وأما القلب الأغلف فقلب الكافر . وأما القلب المنكوس فقلب [المنافق] [١٠] ، عَرَفَ ثم أنكر . وأما القلب المُصْفَح فقلب فيه إيمان ونفاق ، ومثل الإيمان فيه كمثل البقلة يَمُدّها الماء الطيب ، ومثل النفاق فيه كمثل القُرحة يَمُدَّها القيح والدم ، فأى المَدتين غلبت على الأخرى غلبت عليه » . إسناد جيد [١١] ولم يخرجوه .

---

(١) فى ف ، أ : « ولو » . (٢) زيادة من ف ، أ . (٣) زيادة من ف ، أ ، والمسند .
(٤) المسند (٢ / ١٧٦) .
(٥) فى ف ، أ : « قال البزار : حدثنا شهاب بن عثمان حدثنا أيوب » . (٦) فى ف ، أ : « أخطأ » . (٧) زيادة من ف ، أ .
(٨) مسند البزار برقم (٢١٤٥) « كشف الأستار » ، ورواه أحمد فى مسنده (٢ / ١٩٧) من طريق محمد بن مهاجر عن عروة بن رويم عن ابن الديلمى عن عبد الله بن عمرو ، به .
(٩) فى هـ : « حدثنا » والمثبت من ف ، أ ، والمسند . (١٠) زيادة من ف ، أ ، والمسند .
(١١) المسند (٣ / ١٧) .

﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (٣٦) رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ (٣٧) لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٣٨) ﴾ .

لما ضرب الله تعالى [مثل] [١] قلب المؤمن ، وما فيه من الهدى والعلم ، بالمصباح فى الزجاجة الصافية المتوقد من زيت طيب ، وذلك كالقنديل ، ذكر محلها وهى المساجد ، التى هى أحب البقاع إلى الله تعالى من الأرض ، وهى بيوته التى يعبد فيها ويُوَحّد ، فقال : ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ ﴾ أى : أمر الله تعالى برفعها ، أى : بتطهيرها من الدنس واللغو ، والأفعال والأقوال التى لا تليق فيها، كما قال على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ ﴾ قال : نهى ، الله سبحانه ، عن اللغو فيها . وكذا قال عكرمة ، وأبو صالح ، والضحاك ، ونافع بن جبير ، وأبو بكر بن سليمان بن أبى حَثْمة [٢] ، وسفيان بن حسين ، وغيرهم من علماء المفسرين [٣] .

وقال قتادة : هى هذه المساجد ، أمر الله ، سبحانه ، ببنائها ورفعها ، وأمر بعمارتها وتطهيرها . وقد ذكر لنا أن كعباً كان يقول : إن فى التوراة مكتوباً : « ألا إن بيوتى فى الأرض المساجد ، وإنه من توضأ فأحسن وضوءه ، ثم زارنى فى بيتى أكرمته ، وحَقّ على المَزُور كرامةُ الزائر » . رواه عبد الرحمن بن أبى حاتم فى تفسيره .

وقد وردت أحاديث كثيرة فى بناء المساجد ، واحترامها وتوقيرها ، وتطييبها وتبخيرها . وذلك له محل مفرد يذكر فيه ، وقد كتبت فى ذلك جزءًا على حدَة ، ولله الحمد والمنة . ونحن بعون الله تعالى نذكر [٤] هاهنا طرفا من ذلك ، إن شاء الله تعالى ، وبه الثقة وعليه التكلان :

فعن أمير المؤمنين عثمان بن عفان ، رضى الله عنه ، قال : سمعتُ رسول الله ﷺ يقول : «من بنى مسجدا يبتغى به وجه الله ، بنى الله له مثله فى الجنة » . أخرجاه فى الصحيحين [٥] .

وروى ابن ماجه ، عن عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من بنى مسجدا يذكر فيه اسم الله ، بنى الله له بيتا فى الجنة » [٦] .

وللنسائى عن عمرو بن عَبَسَة [٧] مثله [٨] . والأحاديث فى هذا كثيرة جدا .

وعن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : أمر رسول الله ﷺ ببناء المساجد فى الدور ، وأن تنظف

---

(١) زيادة من ف ، أ . (٢) فى ف ، أ : « خيثمة » . (٣) فى ف ، أ : « التفسير » . (٤) فى ف : « سنذكر » .

(٥) صحيح البخارى برقم (٤٥٠) وصحيح مسلم برقم (٥٣٣) .

(٦) سنن ابن ماجه برقم (٧٣٥) من طريق الوليد بن أبي الوليد عن عثمان بن عبد الله عن عمر . وقال البوصيرى فى الزوائد (١ / ٢٦٠) : « هذا إسناد مرسل ، عثمان بن عبد الله بن سراقة روى عن عمر وهو جده لأمه ، ولم يسمع منه . قاله المزى » .

(٧) فى أ : « عنبسة » .

(٨) سنن النسائى (٢ / ٣١) .

وتطيب [١] . رواه أحمد وأهل السنن إلا النسائى . ولأحمد وأبى داود ، عن سَمُرة بن جُنْدَب نحوه[٢] .

وقال البخارى : قال عمر : ابن للناس ما يكنهم ، وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس [٣] .

وروى ابن ماجة عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ما ساء عملُ قوم قطّ إلا زخرفوا مساجدهم»[٤] . وفى إسناده ضعف .

وروى أبو داود عن ابن عباس ، رضى الله عنهما ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ما أمِرْتُ بتشييد المساجد » . قال ابن عباس : لَتُزَخرِفُنّها كما زَخْرَفت اليهود والنصارى [٥] .

وعن أنس ، رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس فى المساجد » . رواه الإمام أحمد وأهل السنن إلا الترمذى [٦] .

وعن بُرَيْدَةَ أن رَجُلا أنشدَ في المسجد ، فقال : من دعا إلى الجمل الأحمر ؟ فقال النبى ﷺ : «لا وجدت ، إنما بُنِيت المساجد لما بُنِيت له » . رواه مسلم [٧] .

وعن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده قال : نهى رسول الله ﷺ عن البيع والابتياع ، وعن تناشد الأشعار فى المساجد . رواه أحمد وأهل السنن [٨] ، وقال الترمذى : حسن .

وعن أبى هريرة ، رضى الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال : « إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع فى المسجد ، فقولوا : لا أربح الله تجارتك . وإذا رأيتم من يَنشُد ضالة فى المسجد ، فقولوا : لا ردّ الله عليك » . رواه الترمذى ، وقال : حسن غريب [٩] .

وقد روى ابن ماجه وغيره ، من حديث ابن عمر مرفوعًا ، قال : « خصال لا تنبغى فى المسجد: لا يُتّخذُ طريقًا ، ولا يُشهَر فيه سلاح ، ولا يُنبَض فيه بقوس ، ولا ينثر فيه نبل ، ولا يُمرّ فيه بلحم نيئ : ولا يُضرَبُ فيه حَدٌ ، ولا يقتَص فيه من أحد ، ولا يُتَّخذ سوقاً » [١٠] .

وعن واثلة بن الأسقع ، عن رسول الله ﷺ قال : « جَنِّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ، وشراءكم وبيعكم ، وخصوماتكم ورفع أصواتكم ، وإقامة حدودكم وسل سيوفكم ، واتخذوا على أبوابها المطاهر ، وجَمّروها فى الجُمَع » .

---

(١) المسند (٦ / ٢٧٩) وسنن أبى داود برقم (٤٥٥) وسنن الترمذى برقم (٥٩٤) وسنن ابن ماجه برقم (٧٥٩) .

(٢) المسند (٥ / ١٧) وسنن أبى داود برقم (٤٥٦) .

(٣) صحيح البخارى (١ / ٥٣٩) « فتح » .

(٤) سنن ابن ماجه برقم (٧٤١) من طريق جبارة بن المغلس عن عبد الكريم بن عبد الرحمن عن عمرو بن ميمون عن عمر بن الخطاب، به. قال البوصيرى فى الزوائد (١ / ٢٦٢) : « هذا إسناد فيه جبارة بن المغلس وقد اتهم » .

(٥) سنن أبى داود برقم (٤٤٨) .

(٦) المسند (٣ / ١٣٤) وسنن أبى داود برقم (٤٤٩) وسنن النسائى (٢ / ٣٢) وسنن ابن ماجه برقم (٧٣٩) .

(٧) صحيح مسلم برقم (٥٦٩) .

(٨) المسند (٢ / ١٧٩) وسنن أبى داود برقم (١٠٧٩) وسنن الترمذى برقم (٣٢٢) وسنن النسائى (٢ / ٤٧) وسنن ابن ماجه برقم (٧٤٩) .

(٩) سنن الترمذى برقم (٣١٢١) .

(١٠) سنن ابن ماجه برقم (٧٤٨) وقال البوصيرى فى الزوائد (١ / ٢٦٤) : « هذا إسناد فيه زيد بن جبيرة . قال ابن عبد البر : أجمعوا على أنه ضعيف » .

ورواه ابن ماجة أيضًا [١] ، وفى إسنادهما [٢] ضعف .

أما أنه « لا يتخذ طريقًا » ، فقد كره بعض العلماء المرور فيه إلا لحاجة إذا وَجَد مندوحة عنه . وفى الأثر : « إن الملائكة لتتعجب من الرجل يمر بالمسجد لا يصلى فيه » .

وأما أنه « لا يشهر فيه بسلاح [٣] ، ولا ينبض فيه بقوس ، ولا ينثر فيه نبل [٤] » ، فلما يخشى من إصابة بعض الناس به ، لكثرة المصلين فيه ؛ ولهذا أمر رسول الله ﷺ إذا مر أحد بسهام أن يقبض على نصالها ؛ لئلا يؤذى أحدًا ، كما ثبت فى الصحيح [٥] .

وأما النهى عن المرور باللحم النيئ فيه ، فَلِما يخشى من تقاطر الدم منه ، كما نهيت الحائض عن المرور فيه إذا خافت التلويث .

وأما أنه « لا يضرب فيه حد أو يقتص » ، فَلِما يخشى من إيجاد نجاسة فيه من المضروب أو المقطوع .

وأما أنه « لا يتخذ سوقًا » ، فلما تقدم من النهى عن البيع والشراء فيه ، فإنه إنما بنى لذكر الله والصلاة كما قال النبى ، عليه الصلاة والسلام ، [٦] لذلك الأعرابى الذى بال فى طائفة المسجد :« إن المساجد لم تبن لهذا ، إنما بنيت لذكر الله والصلاة فيها » . ثم أمر بسَجْل من ماء ، فأهريق على بوله[٧].

وفى الحديث الثانى : « جَنِّبوا مساجدكم صبيانكم » ؛ وذلك لأنهم يلعبون فيه ولا يناسبهم ، وقد كان عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه ، إذا رأى صبيانًا يلعبون فى المسجد [٨] ، ضربهم بالمِخْفَقَة ـ وهى الدِّرَّة ـ وكان يَعُسّ [٩] المسجد بعد العشاء ، فلا يترك فيه أحدًا .

« ومجانينكم » يعنى : لأجل ضعف عقولهم ، وسَخْر الناس بهم ، فيؤدى إلى [١٠] اللعب فيها، ولما يخشى من تقذيرهم المسجد ، ونحو ذلك .

« وبيعكم وشراءكم » ، كما تقدم .

« وخصوماتكم » يعنى : التحاكم والحكم فيه ؛ ولهذا نص كثير من العلماء على أن الحاكم لا ينتصب لفصل الأقضية فى المسجد ، بل يكون فى موضع غيره ؛ لما فيه من كثرة الحكومات والتشاجر والعياط [١١] الذى لا يناسبه ؛ ولهذا قال بعده : « ورفع أصواتكم » .

وقال البخارى : حدثنا على بن عبد الله ، حدثنا يحيى بن سعيد ، حدثنا الجُعَيد [١٢] بن عبدالرحمن قال : حدثنى [١٣] يزيد بنُ خَصَيفة [١٤] ، عن السائب بن يَزيدَ الكنْدىَ قال : كنت قائمًا فى المسجد ، فحصبنى رجل ، فنظرت فإذا عمر [١٥] بن الخطاب ، فقال : اذهب فائتنى بهذين . فجئته بهما ، فقال : من أنتما ؟ أو : من أين أنتما ؟ قالا : من أهل الطائف . قال:لو كنتما من أهل

---

(١) سنن ابن ماجه برقم (٧٥٠) وقال البوصيرى فى الزوائد (١ / ٢٦٥) : « هذا إسناد ضعيف ، أبو سعيد هو محمد بن سعيد المصلوب ، قال أحمد : عمدًا كان يضع الحديث ، ثم قال : والحارث بن نبهان ضعيف » .

(٢) فى ف ، أ : « إسناده » . (٣) فى أ : « السلام » . (٤) فى ف : « بنبل » .

(٥) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٦١٥) من حديث أبى موسى الأشعرى .

(٦) فى أ : « ﷺ » .

(٧) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٨٤) من حديث أنس بن مالك ، رضى الله عنه .

(٨) فى ف : « فيه » . (٩) فى ف ، أ : « يفتش » . (١٠) فى أ : « على » .

(١١) فى أ : « والغياظ » . (١٢) فى ف ، أ : « الجعد » . (١٣) فى ف ، أ : « عن » .

(١٤) فى ف ، أ : « حفصة » . (١٥) فى ف ، أ : « فإذا هو عمر » .

البلد لأوجعتكما . ترفعان أصواتكما فى مسجد رسول الله ﷺ (١) .

وقال النسائى : حدثنا سُوَيْد بن نصر ، عن عبد الله بن المبارك ، عن شعبة ، عن سعد بن إبراهيم ، عن أبيه إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال : سمع عمر صوت رجل فى المسجد فقال : أتدرى أين أنت ؟ وهذا أيضًا صحيح (٢) .

وقوله : « وإقامة حدودكم ، وسل سيوفكم » : تقدمًا (٣) .

وقوله : « واتخذوا على أبوابها المطاهر » ، يعنى : المراحيض التى يستعان بها على الوضوء وقضاء الحاجة . وقد كانت قريبًا من مسجد رسول الله ﷺ آبار (٤) يستقون منها ، فيشربون ويتطهرون، ويتوضؤون وغير ذلك .

وقوله : « وجمِّروها فى الجُمَع » يعنى : بخروها فى أيام الجُمَع لكثرة اجتماع الناس يومئذ .

وقد قال الحافظ أبو يعلى الموصلى : حدثنا عبيد الله ، حدثنا عبد الرحمن (٥) بن مهدى ، عن عبد الله بن عمر ، عن نافع عن ابن عمر ؛ أن عمر كان يُجَمِّر مسجد رسول الله ﷺ كل جمعة . إسناده حسن لا بأس به (٦) ، والله أعلم .

وقد ثبت فى الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال : « صلاة الرجل فى الجماعة تُضَعَّف على صلاته فى بيته وفى سوقة ، خمسًا وعشرين ضعفًا . وذلك أنه إذا توضأ فأحسن وضوءه (٧) ، ثم خرج إلى المسجد ، لا يخرجه إلا الصلاة ، لم يَخطُ خَطوة إلا رُفع له بها درجة ، وحطّ عنه بها خطيئة ، فإذا صَلى لم تزل الملائكة تصلى عليه ما دام فى مُصَلاه : اللهم صل عليه ، اللهم ارحمه ، ولايزال فى صلاة ما انتظر الصلاة » (٨) .

وعند الدارقطنى مرفوعًا : « لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد » (٩) .

وفى السنن : « بشر المشائين إلى المساجد فى الظلم بالنور التام يوم القيامة » (١٠) .

والمستحب لمن دخل المسجد أن يبدأ برجله اليمنى ، وأن يقول كما ثبت فى صحيح البخارى عن عبد الله بن عَمرو (١١) ، رضى الله عنه (١٢) ، عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد قال :

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٧٠) .

(٢) وذكره المزى فى تحفة الأشراف (٨ / ٤) وعزاه للنسائى فى السنن الكبرى فى المواعظ .

(٣) فى أ : « تقدم » . (٤) فى أ : « أباريق » . (٥) فى أ : « عبد الله » .

(٦) مسند أبى يعلى (١ / ١٧٠) .

(٧) فى ف ، أ : « الوضوء » .

(٨) صحيح البخارى برقم (٦٤٧) وصحيح مسلم برقم (٦٤٩) من حديث أبى هريرة ، رضى الله عنه .

(٩) سنن الدارقطنى (١ / ٤٢٠) من طريق سليمان بن داود اليمامى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة مرفوعًا ، به . وقد رواه الحاكم فى المستدرك (١ / ٢٤٦) والبيهقى فى السنن الكبرى (٣ / ٥٧) من طريق سليمان بن داود ، به . وسليمان بن داود مجمع على تضعيفه . ومن حديث جابر ، رواه الدارقطنى أيضا فى السنن (١ / ٤٢٠) من طريق محمد بن مسكين عن عبد الله بن بكير عن محمد بن سوقة عن محمد بن المنكدر عن جابر مرفوعًا ، به . وقال أبو الطيب فى التعليق : « فيه محمد بن مسكين، قال الذهبى : لا يعرف وخبره منكر . وقال البخارى : فى إسناد حديثه نظر » .

(١٠) رواه أبو داود فى السنن برقم (٥٦١) والترمذى فى السنن برقم (٢٢٣) من حديث بريدة بن الحصيب ، رضى الله عنه ، وقال الترمذى : « هذا حديث غريب من هذا الوجه مرفوع ، وهو صحيح مسند وموقوف إلى أصحاب النبى ﷺ ، ولم يسند إلى النبى ﷺ » .

(١١) فى أ : « عمر » . (١٢) فى ف ، أ : « عنهما » .

«أعوذ بالله العظيم ، وبوجهه الكريم ، وسلطانه القديم ، من الشيطان الرجيم » [قال : أقط ؟ قال: نعم] (١) . قال : فإذا قال ذلك قال الشيطان : حُفظ منى سائر اليوم (٢) .

وروى مسلم بسنده عن أبى حميد ـ أو : أبى أسَيْد ـ قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا دخل أحدكم المسجد فليقل : اللهم افتح لى أبواب رحمتك ، وإذا خرج فليقل : اللهم إنى أسألك من فضلك » .

ورواه النسائى عنهما ، عن النبى (٣) ﷺ [مثله] (٤) (٥) .

وعن أبى هريرة ، رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا دخل أحدكم المسجد ، فليسلم على النبى ﷺ وليقل : اللهم افتح لى أبواب رحمتك . وإذا خرج فليسلم على النبى ﷺ وليقل : اللهم اعصمنى من الشيطان الرجيم » .

ورواه ابن ماجه ، وابن خزيمة وابن حبّان فى صحيحيهما (٦) .

وقال الإمام أحمد : حدثنا إسماعيل بن إبراهيم ، حدثنا لَيْث بن أبى سليم ، عن عبد الله بن حسن(٧)، عن أمه فاطمة بنت حسين ، عن جدتها فاطمة بنت رسول الله ﷺ قالت : كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم ، ثم قال : « اللهم ، اغفر لى ذنوبى ، وافتح لى أبواب رحمتك » . وإذا خرج صلى على محمد وسلم ثم قال : « اللهم ، اغفر لى ذنوبى ، وافتح لى أبواب فضلك » .

ورواه الترمذى وابن ماجه (٨) ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن وإسناده ليس بمتصل ؛ لأن فاطمة بنت الحسين الصغرى لم تدرك فاطمة الكبرى .

فهذا الذى ذكرناه ، مع ما تركناه من الأحاديث الواردة فى ذلك لحال الطول (٩) ، كله داخل فى قوله تعالى : ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾ .

وقوله : ﴿ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾ أى : اسم الله ، كقوله : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف : ٣١] ، وقوله : ﴿ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف : ٢٩] ، وقوله : ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴾ [الجن : ١٨] .

قال ابن عباس : ﴿ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾ يعنى : يتلى فيها كتابه .

وقوله : ﴿ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ ﴾ أى : فى البُكَرات والعَشيَّات . والآصال :جمع أصيل،

---

(١) زيادة من أ .

(٢) لم أجده فى صحيح البخارى ، وقد ذكره المزى فى تحفة الأشراف وابن الأثير فى جامع الأصول ولم يعزواه إلا لأبى داود فى السنن برقم (٤٦٦) .

(٣) فى ف ، أ : « رسول الله » .

(٤) زيادة من ف ، أ .

(٥) صحيح مسلم برقم (٧١٣) وسنن النسائى (٢ / ٥٣) .

(٦) سنن ابن ماجة برقم (٧٧٣) وصحيح ابن خزيمة برقم (٤٥٢) وصحيح ابن حبان برقم (٢٠٤٨) « الإحسان » كلهم من طريق أبى بكر الحنفى عن الضحاك بن عثمان عن المقبرى عن أبى هريرة ، به . وقال البوصيرى فى الزوائد (١ / ٩٧) : « هذا إسناد صحيح ورجاله ثقات » .

(٧) فى أ : « حسين » .

(٨) المسند (٦ / ٢٨٢) وسنن الترمذى برقم (٣١٤) وسنن ابن ماجه برقم (٧٧١) .

(٩) فى ف ، أ : « لجافى القول » .

وهو آخر النهار .

وقال سعيد بن جُبَير ، عن ابن عباس : كل تسبيح فى القرآن هو الصلاة .

وقال على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس : يعنى بالغدو : صلاة الغداة ، ويعنى بالآصال : صلاة العصر ، وهما أول ما افترض اللّه من الصلاة ، فأحب أن يَذْكُرهما وأن يُذكِّرَ بهما عباده .

وكذا قال الحسن ، والضحاك : ﴿ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ ﴾ يعنى : الصلاة .

ومن قرأ من القَرَأة [(١)] : « يُسبَّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ » ـ بفتح الباء من « يُسبح » على أنه مبنى لما لم يسم فاعله ـ وقف [(٢)] على قوله : ﴿ وَالآصَالِ ﴾ وقفًا تامًا ، وابتدأ بقوله : ﴿ رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ وكأنه مُفَسِّر للفاعل المحذوف ، كما قال الشاعر [(٣)] :

لِيُبْكَ يزيدُ ، ضارعٌ لخُصُومة ومُخْتَبِطٌ مما تُطيح الطَّوَائحُ

كأنه قال : من يبكيه ؟ قال : هذا يبكيه . وكأنه قيل : من يسبح له فيها ؟ قال : رجال .

وأما على قراءة مَنْ قرأ : ﴿ يُسبِّح ﴾ ـ بكسر الباء ـ فجعله فعلا ، وفاعله : ﴿رِجَالٌ ﴾ ، فلا يحسن الوقف إلا على الفاعل ؛ لأنه تمام الكلام .

فقوله : ﴿ رِجَالٌ ﴾ فيه إشعار بهممهم السامية ، ونياتهم وعزائمهم العالية ، التى بها صاروا عُمَّارا للمساجد ، التى هى بيوت اللّه فى أرضه ، ومواطن عبادته وشكره ، وتوحيده وتنزيهه ، كما قال تعالى : ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ﴾ [الأحزاب : ٢٣] .

فأما النساء فَصَلاتهن فى بيوتهن أفضل لهن ؛ لما رواه أبو داود ، عن عبد اللّه بن مسعود ، رضى اللّه عنه ، عن النبى ﷺ قال : « صلاة المرأة فى بيتها أفضل من صلاتها فى حجرتها ، وصلاتها فى مخدعها أفضل من صلاتها فى بيتها » [(٤)] .

وقال الإمام أحمد : حدثنا يحيى بن غَيْلان ، حدثنا رِشْدين ، حدثنى عمرو ، عن أبى السمح ، عن السائب ـ مولى أم سلمة ـ عن أم سلمة ، رضى اللّه عنها ، عن رسول اللّه ﷺ أنه قال : « خير مساجد النساء [قعر] [(٥)] بيوتهن » [(٦)] .

وقال الإمام أحمد أيضًا : حدثنا هارون ، أخبرنى عبد اللّه بن وهب ، حدثنا داود بن قيس ، عن عبد اللّه بن سُوَيد الأنصارى ، عن عمته أم حميد ـ امرأة أبى حميد الساعدى ـ : أنها جاءت النبى ﷺ فقالت : يا رسول اللّه ، إنى أحب الصلاة معك قال : « قد علمت أنك تحبين الصلاة معى ، وصلاتك فى بيتك خير من صلاتك فى حجرتك ، وصلاتك فى حُجْرَتك خير من صلاتك فى دارك ، وصلاتك فى دارك خير من صلاتك فى مسجد قومك ، وصلاتك فى مسجد قومك خير من صلاتك فى مسجدى » . قال : فأمَرَت فبُنى لها مسجد فى أقصى بيت من بيوتها وأظلمه [(٧)] ، فكانت تصلى فيه حتى لقيت اللّه ، عز وجل . لم يخرجوه [(٨)] .

---

(١) فى ف ، أ : « القراء » . (٢) فى ف : « ويقف » .

(٣) ينسب للشاعر نهشل بن حرى ولغيره ، وهو من شواهد الكتاب لسيبويه (١ / ١٤٥) والمقتضب للمبرد (٣ / ٣٨٢) ومغنى اللبيب لابن هشام الشاهد رقم (١٠٤٨) ا . هـ ، مستفادًا من حاشية الشعب .

(٤) سنن أبى داود برقم (٥٨٠) .

(٥) زيادة من ف ، أ .

(٦) المسند (٦ / ٢٩٧) .

(٧) فى هـ : « بيوتها والله » وفى ف ، أ : « بيتها والله » ، والمثبت من المسند .

(٨) المسند (٦ / ٣٧١) .

هذا ويجوز لها شهود جماعة الرجال ، بشرط ألا تؤذى أحدًا من الرجال بظهور زينة ولا ريح طيب، كما ثبت فى الصحيحين عن عبد اللّه بن عُمَر أنه قال : قال رسول اللّه ﷺ : « لا تمنعوا إماء اللّه مساجد اللّه » (١) .

رواه البخارى ومسلم ، ولأحمد وأبى داود : « بيوتهن خير لهن » (٢) ، وفى رواية : «وليخرجن وهن تَفِلات » (٣) أى : لا ريح لهن .

وقد ثبت فى صحيح مسلم ، عن زينب ـ امرأة ابن مسعود ـ قالت : قال لنا رسول اللّه ﷺ : «إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيبًا » (٤) .

وفى الصحيحين عن عائشة ، رضى اللّه عنها ، أنها قالت : كان نساء المؤمنين (٥) يشهدن الفجر مع رسول اللّه ﷺ ، ثم يرجعن متلفعات بمُرُوطهن ، ما يُعْرَفْن من الغَلَس (٦) .

وفى الصحيحين أيضًا عنها أنها قالت : لو أدرك رسول اللّه ﷺ ما أحدث النساء لمنعهُنّ المساجد ، كما مُنعت نساء بنى إسرائيل (٧) .

وقوله : ﴿ **رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ** ﴾ ، كقوله : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ** ﴾ [المنافقون : ٩] ،وقال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾ [الجمعة : ٩] .

يقول تعالى : لا تشغلهم الدنيا وزخرفها وزينتها ومَلاذ بَيعها وريحها ، عن ذكر ربهم الذى هو خالقهم ورازقهم ، والذين يعلمون أن الذى عنده هو خير لهم وأنفع مما بأيديهم ؛ لأن ما عندهم ينفد وما عند اللّه باق ؛ ولهذا قال : ﴿ **لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ** ﴾ أى: يقدمون طاعته ومُرَاده ومحبته على مرادهم ومحبتهم .

قال هُشَيْم : عن سَيَّار (٨) : [قال] (٩) حُدِّثت عن ابن مسعود أنه رأى قومًا من أهل السوق ، حيث نودى بالصلاة ، تركوا بياعاتهم ونهضوا إلى الصلاة ، فقال عبد اللّه : هؤلاء من الذين ذكر اللّه فى كتابه : ﴿ **رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ** ﴾ (١٠) .

وهكذا روى عَمْرو بن دينار القَهْرَمَانىّ ، عن سالم ، عن عبد اللّه بن عمر ، رضى اللّه عنهما ، أنه كان فى السوق (١١) فأقيمت الصلاة ، فأغلقوا حوانيتهم ودخلوا المسجد ، فقال ابن عمر : فيهم

---

(١) صحيح البخارى برقم (٩٠٠) وصحيح مسلم برقم (٤٤٢) .
(٢) المسند (٢ / ٧٦) وسنن أبى داود برقم (٥٦٧) من حديث عبد الله بن عمر ، رضى الله عنهما .
(٣) وهى فى المسند (٢ / ٤٣٨) من حديث أبى هريرة ،رضى الله عنه .
(٤) صحيح مسلم برقم (٤٤٣) .
(٥) فى ف ، أ : « المؤمنات » .
(٦) صحيح البخارى برقم (٥٧٨) وصحيح مسلم برقم (٦٤٥) .
(٧) صحيح البخارى برقم (٨٦٩) وصحيح مسلم برقم (٤٤٥) .
(٨) فى ف ، أ : « شيبان » . (٩) زيادة من ف ، أ .
(١٠) رواه الطبرى فى تفسيره (١٨ / ١١٣) .
(١١) فى ف ، أ : « بالسوق » .

نزلت : ﴿ رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ . رواه ابن أبى حاتم ، وابن جرير [١] .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا محمد بن عبد اللّه بن بكر [٢] الصنعانى ، حدثنا أبو سعيد مولى بنى هاشم [٣] ، حدثنا عبد اللّه بن بُجَيْر ، حدثنا أبو عبد رب [٤] قال : قال أبو الدرداء ، رضى اللّه عنه: إنى قمت[٥] على هذا الدرج أبايع عليه ، أربح كل يوم ثلاثمائة دينار ، أشهد الصلاة فى كل يوم فى المسجد ، أما إنى لا أقول : « إن ذلك ليس بحلال » ، ولكنى أحب أن أكون من الذين قال اللّه : ﴿رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ .

وقال عمرو بن دينار الأعور : كنت مع سالم بن عبد اللّه ونحن نريد المسجد ، فمررنا بسوق المدينة وقد قاموا إلى الصلاة وخمَّرُوا متاعهم ، فنظر سالم إلى أمتعتهم ليس معها أحد ، فتلا سالم هذه الآية : ﴿رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ ، ثم قال : هم هؤلاء .

وكذا قال سعيد بن أبى الحسن ، والضحاك : لا تلهيهم التجارة والبيع أن يأتوا الصلاة في وقتها.

وقال مطر الورَّاق : كانوا يبيعون ويشترون ، ولكن كان أحدهم إذا سمع النداء وميزانُه فى يده خفضه ، وأقبل إلى الصلاة .

وقال على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس : ﴿ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ يقول : عن الصلاة المكتوبة . وكذا قال الربيع بن أنس ومقاتل بن حيَّان .

وقال السُّدِّى : عن الصلاة فى جماعة .

وعن مقاتل بن حيان : لا يلهيهم ذلك عن حضور الصلاة ، وأن يقيموها كما أمرهم [٦] اللّه ، وأن يحافظوا على مواقيتها ، وما استحفظهم اللّه فيها .

وقوله : ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ ﴾ أى : يوم القيامة الذى تتقلب فيه القلوب والأبصار ، أى : من شدة الفزع وعظمة الأهوال ، كما قال تعالى : ﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ ﴾ [غافر : ١٨] ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ ﴾ [إبراهيم : ٤٢] ، وقال تعالى : ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا . إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلا شُكُورًا . إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا . فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا . وَجَزَاهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴾ [الإنسان : ٨ ـ ١٢] .

وقال هاهنا ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ أى : هؤلاء من الذين يتقبل عنهم أحسن ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم .

وقوله : ﴿ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ ﴾ أى : يتقبل منهم الحسن ويضاعفه لهم ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء : ٤٠] ، وقال تعالى: ﴿ مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ [الأنعام : ١٦٠] ، وقال : ﴿ مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾ [البقرة : ٢٤٥] ، وقال : ﴿ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ ﴾ [البقرة:

---

(١) تفسير الطبرى (١٨ / ١١٣) .
(٢) فى ف ، أ : « بكير » . (٣) فى أ : « هشام » . (٤) فى ف ، أ : « عبد ربه » .
(٥) فى أ : « اقمت » . (٦) فى ف ، أ : « أمر » .

٣٦١] ، كما قال هاهنا : ﴿ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ .

وعن ابن مسعود : أنه جيء بلبن فعرضه على جلسائه واحدًا واحدًا ، فكلهم لم يشربه لأنه كان صائمًا ، فتناوله ابن مسعود وكان مفطرًا فشربه ، ثم تلا قوله تعالى (١) : ﴿ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ ﴾ ، رواه النسائى ، وابن أبى حاتم ، من حديث الأعمش ، عن إبراهيم ، عن علقمة، عنه (٢) .

وقال [ابن أبى حاتم] (٣) أيضاً : حدثنا أبى ، حدثنا سُوَيْد بن سعيد ، حدثنا على بن مُسْهِر عن عبد الرحمن بن إسحاق ، عن شهر بن حَوْشَب عن أسماء بنت يزيد قالت : قال رسول اللّه ﷺ: «إذا جمع اللّه الأولين والآخرين يوم القيامة ، جاء مناد فناد بصوت يُسمِع الخلائق : سيعلم أهلُ الجمع من أولى بالكرم ، ليقم الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر اللّه . فيقومون ، وهم قليل، ثم يحاسب سائر الخلائق » (٤) .

وروى الطبرانى ، من حديث بَقِيَّة ، عن إسماعيل بن عبد اللّه الكندى ، عن الأعمش ، عن أبى وائل ، عن ابن مسعود ، عن النبى ﷺ فى قوله : ﴿ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ ﴾ [فاطر : ٣٠] قال : ﴿ أُجُورَهُم ﴾ يدخلهم الجنة ، ﴿ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ ﴾ : الشفاعة لمن وجبت له الشفاعة، لمن صنع لهم المعروف فى الدنيا (٥) .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٣٩) أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ (٤٠) ﴾ .

هذان مثلان ضربهما اللّه تعالى لنوعى الكفار ، كما ضرب للمنافقين فى أول « البقرة » (٦) مثلين ناريًا ومائيًا ، وكما ضرب لما يقر فى القلوب من الهدى والعلم فى سورة « الرعد » (٧) مثلين مائيًا وناريًا ، وقد تكلمنا على كل منها (٨) فى موضعه بما أغنى عن إعادته ، وللّه الحمد والمنة .

فأما الأول من هذين المثلين : فهو للكفار الدعاة إلى كفرهم ، الذين يحسبون أنهم على شىء من الأعمال والاعتقادات ، وليسوا فى نفس الأمر على شىء ، فمثلهم فى ذلك كالسراب الذى يرى فى القيعان من الأرض عن (٩) بعد كأنه بحر طام .

---

(١) فى ف ، أ : « عز وجل » .

(٢) ذكره المزى فى تحفة الأشراف برقم (٩٤٣٥) وعزاه للنسائى فى المواعظ .

(٣) زيادة من ف ، أ .

(٤) ورواه هناد فى الزهد برقم (١٧٦) من طريق أبى معاوية عن عبد الرحمن بن إسحاق ، به . وعبد الرحمن بن إسحاق ضعيف .

(٥) المعجم الكبير للطبرانى (١٠ / ٢٤٨) وقال الحافظ ابن كثير عند تفسير الآية : ١٧٣ من سورة النساء : « هذا إسناد لا يثبت ، وإذا روى عن ابن مسعود موقوفًا فهو جيد » .

(٦) عند الآية : ١٧ ، والآية : ١٩ . (٧) عند الآية : ١٧ . (٨) فى ف ، أ : « منهما » . (٩) فى ف : « من » .

والقيعة : جمع قاع ، كجار وجيرَة . والقاع أيضًا : واحد القيعان ، كما يقال : جار وجيران . وهى : الأرض المستوية المتسعة المنبسطة ، وفيه يكون السراب ، وإنما يكون ذلك بعد نصف النهار . وأما الآل [١] فإنما يكون أول النهار ، يرى كأنه ماء بين السماء والأرض ، فإذا رأى السراب من هو محتاج إلى الماء ، حسبه ماءً فقصده ليشرب منه ، فلما انتهى إليه ﴿ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا ﴾ ، فكذلك الكافر يحسب أنه قد عمل عملاً ، وأنه قد حَصَّل شيئًا ، فإذا وافى اللّه يوم القيامة وحاسبه عليها ، ونوقش على أفعاله ، لم يجد له شيئًا بالكلية قد قُبل ، إما لعدم الإخلاص ،وإما لعدم سلوك الشرع ، كما قال تعالى : ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان : ٢٣] .

وقال هاهنا : ﴿ وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ . وهكذا رُوى عن أُبى بن كعب ، وابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة وغير واحد .

وفى الصحيحين [٢] : أنه يقال يوم القيامة لليهود : ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون : كنا نعبد عُزَيْر ابن اللّه . فيقال : كذبتم ، ما اتخذ اللّه من ولد ،ماذا تبغون ؟ فيقولون : أى رَبَّنَا ، عَطشنا فاسقنا. فيقال : ألا ترون ؟ فتمثل لهم النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضًا ، فينطلقون فيتهافتون فيها [٣] .

وهذا المثال مثال لذوى الجهل المركب . فأما أصحاب الجهل البسيط ، وهم الطَّماطم الأغشام المقلدون لأئمة الكفر ، الصم البكم الذين لا يعقلون ، فمثلهم كما قال تعالى : ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ ﴾ . قال قتادة : وهو العميق . ﴿ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا ﴾ أى : لم يقارب رؤيتها من شدة الظلام ، فهذا مثل قلب الكافر الجاهل البسيط المقلد الذى لا يدرى أين يذهب ، ولا [هو] [٤] يعرف حال من يقوده ، بل كما يقال فى المثل للجاهل : أين تذهب ؟ قال : معهم . قيل : فإلى أين يذهبون ؟ قال : لا أدرى .

وقال العوفى ، عن ابن عباس ، رضى اللّه عنهما : ﴿ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ﴾: يعني بذلك : الغشاوة التى علي القلب والسمع والبصر ، وهى كقوله : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة : ٧] ، وكقوله [٥] : ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الجاثية : ٢٣] .

وقال أُبىّ بن كعب فى قوله : ﴿ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ : فهو يتقلب فى خمسة من الظلم : كلامه ظلمة ، وعمله ظلمة ، ومدخله ظلمة ، ومخرجه ظلمة ، ومصيره يوم القيامة إلى الظلمات ، إلى النار .

وقال الربيع بن أنس ، والسُّدِّى نحو ذلك أيضًا .

وقوله : ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴾ أى : من لم يهده اللّه فهو هالك جاهل حائر بائر كافر ، كما قال تعالى : ﴿ مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ ﴾ [الأعراف : ١٨٦] ، وهذا [فى] [٦]

---

(١) فى أ : « الأول » . (٢) فى أ : « الصحيح » .
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٥٨١) وصحيح مسلم برقم (١٨٣) من حديث أبى سعيد الخدرى ، رضى الله عنه .
(٤) زيادة من ف ، أ . (٥) فى أ : « وقوله » . (٦) زيادة من ف ، أ .

مُقابلة ما قال فى مثل المؤمنين : ﴿ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ : فنسأل الله العظيم أن يجعل فى قلوبنا نورًا ، وعن أيماننا نورًا ، وعن شمائلنا نورًا ، وأن يعظم لنا نورا .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (٤١) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٤٢) ﴾ .

يخبر تعالى أنه يُسَبِّحه من فى السموات والأرض ، أى : من الملائكة والأناسى ، والجان والحيوان ، حتى الجماد ، كما قال تعالى : ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ [الإسراء : ٤٤] .

وقوله : ﴿ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ ﴾ أى : فى حال طيرانها تسبح ربها وتعبده بتسبيح ألهمها وأرشدها إليه، وهو يعلم ما هى فاعلة ؛ ولهذا قال : ﴿ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ ﴾ أى : كل قد أرشده إلى طريقته ومسلكه فى عبادة الله ، عز وجل .

ثم أخبر أنه عالم بجميع ذلك ، لا يخفى عليه من ذلك شىء ؛ ولهذا [١] قال : ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ .

ثم أخبر تعالى : أن له ملك السموات والأرض ، فهو الحاكم المتصرف الذى لا معقب لحكمه ، وهو الإله المعبود الذى لا تنبغى العبادة إلا له . ﴿ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴾ أى : يوم القيامة ، فيحكم فيه بما يشاء ؛ ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴾ [النجم : ٣١] ، فهو الخالق المالك ، ألا له الحكم فى الدنيا والأخرى ، وله الحمد فى الأولى والآخرة ؟ !

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ (٤٣) يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لأُوْلِي الأَبْصَارِ (٤٤) ﴾ .

يذكر تعالى أنه بقدرته يسوق السحاب أول ما ينشئها وهى ضعيفة ، وهو الإزجاء ، ﴿ ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ﴾ أى : يجمعه بعد تفرُّقه ، ﴿ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا ﴾ أى : متراكمًا ، أى : يركب بعضه بعضًا ، ﴿ فَتَرَى الْوَدْقَ ﴾ أى المطر ﴿ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ ﴾ أى : من خَلَله . وكذا [٢] قرأها ابن عباس والضحاك.

قال عبيد بن عمير الليثى : يبعث الله المثيرة فَتَقُمّ الأرض قماً ، ثم يبعث الله الناشئة فتنشئ السحاب ، ثم يبعث الله المؤلفة فتؤلف بينه ، ثم يبعث [الله] [٣] اللواقح فتلقح السحاب . رواه ابن أبى حاتم ، وابن جرير ، رحمهما الله .

وقوله : ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ ﴾ : قال بعض النحاة : « من » الأولى : لابتداء الغاية ، والثانية : للتبعيض ، والثالثة : لبيان الجنس . وهذا إنما يجىء على قول من ذهب من

---

(١) فى ف ، أ : « ولذا » . (٢) فى ف ، أ : « وكذلك » . (٣) زيادة من ف .

المفسرين إلى أن قوله : ﴿ **مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ** ﴾ ومعناه : أن فى السماء جبالَ بَرَد ينزل اللّه منها البرد. وأما من جعل الجبال هاهنا عبارة (١) عن السحاب ، فإن « من » الثانية عند هذا لابتداء الغاية أيضًا ، لكنها بَدَل من الأولى ، واللّه أعلم .

وقوله : ﴿ **فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ** ﴾ : يحتمل أن يكون المراد بقوله : ﴿ **فَيُصِيبُ بِهِ** ﴾ أى : بما ينزل من السماء من نوعى البرد والمطر (٢) ، فيكون قوله : ﴿ **فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ** ﴾ رحمة لهم ، ﴿ **وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ** ﴾ أى : يؤخر عنهم الغيث .

ويحتمل أن يكون المراد بقوله : ﴿ **فَيُصِيبُ بِهِ** ﴾ أى : بالبرد نقمة على من يشاء لما فيه من نثر ثمارهم وإتلاف زروعهم وأشجارهم . ويصرفه عمن يشاء [أى :] (٣) رحمة بهم .

وقوله : ﴿ **يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ** ﴾ أى : يكاد ضوء برقه من شدته يخطف الأبصار إذا اتبعته وتراءته .

وقوله : ﴿ **يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ** ﴾ أى : يتصرف فيهما ، فيأخذ من طول هذا فى قصر هذا حتى يعتدلا ، ثم يأخذ من هذا فى هذا ، فيطول الذى كان قصيرًا ، ويقصر الذى كان طويلا . واللّه هو المتصرف فى ذلك بأمره وقهره وعزته وعلمه .

﴿ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لأُوْلِي الأَبْصَارِ** ﴾ أى : لدليلاً على عظمته تعالى ، كما قال اللّه تعالى : ﴿ **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ** ﴾ [آل عمران : ١٩٠] ، وما بعدها من الآيات الكريمات .

﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤٥)** ﴾ .

يذكر تعالى قدرتَه التامة وسلطانه العظيم ، فى خلقه أنواع [المخلوقات] (٤) ، على اختلاف أشكالها وألوانها ، وحركاتها وسكناتها ، من ماء واحد ، ﴿ **فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ** ﴾ كالحية وما شاكلها ، ﴿ **وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ** ﴾ كالإنسان والطير ، ﴿ **وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ** ﴾ كالأنعام وسائر الحيوانات ؛ ولهذا قال : ﴿ **يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ** ﴾ أى : بقدرته ؛ لأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ؛ ولهذا قال : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ .

﴿ **لَقَدْ أَنزَلْنَا آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٤٦)** ﴾ .

يقرر تعالى أنه أنزل فى هذا القرآن من الحكم (٥) والأمثال البينة المحكمة ، كثيرًا (٦) جدًا ،وأنه يرشد إلى تفهمها وتعقلها أولى الألباب والبصائر والنهى ؛ ولهذا قال : ﴿ **وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴾ .

---

(١) فى ف ، أ : « كناية » . (٢) فى ف : « المطر والبرد » . (٣ ، ٤) زيادة من ف ، أ .
(٥) فى هـ : « من الحكم والحكم والأمثال » . والمثبت من ف ، أ . (٦) فى ف : « المحكمة ما هو كثير » .

﴿ وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ (٤٧) وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ (٤٨) وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ (٤٩) أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٥٠) إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٥١) وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (٥٢) ﴾ .

يخبر تعالى عن صفات المنافقين ، الذين يظهرون خلاف ما يبطنون ، يقولون قولا بألسنتهم : ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أى : يخالفون أقوالهم بأعمالهم ، فيقولون ما لا يفعلون ؛ ولهذا قال تعالى : ﴿ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

وقوله : ﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ أى : إذا طلبوا إلى اتباع الهدى ، فيما أنزل اللّه على رسوله ، أعرضوا عنه واستكبروا فى أنفسهم عن اتباعه . وهذه كقوله : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيدًا . وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴾ [النساء : ٦٠ : ٦١] .

وفى الطبرانى من حديث روح بن عطاء بن [(١)] أبى ميمونة ، عن أبيه ، عن الحسن ، عن سَمُرَة مرفوعًا : « من دُعى إلى سلطان فلم يجب ، فهو ظالم لا حق له » [(٢)] .

وقوله : ﴿ وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴾ أى : إذا كانت الحكومة لهم لا عليهم ، جاؤوا سامعين مطيعين وهو معنى قوله : ﴿ مُذْعِنِينَ ﴾ ، وإذا كانت الحكومة عليه أعرض ودعا إلى غير الحق، وأحب أن يتحاكم إلى غير النبى ﷺ ليروج باطله ثَمّ . فإذعانه أولاًس لم يكن عن اعتقاد منه أن ذلك هو الحق ، بل لأنه موافق لهواه ؛ ولهذا لما خالف الحقّ قصده ، عدل عنه إلى غيره ؛ ولهذا قال تعالى : ﴿ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ﴾ يعنى : لا يخرج أمرهم عن أن يكون فى القلوب مَرَض لازم لها ، أو قد عرض لها شك فى الدين ، أو يخافون أن يجور اللّه ورسوله عليهم فى الحكم . وأيا مّا كان فهو كفر محض ، واللّه عليم بكل منهم ، وما هو عليه منطو من هذه الصفات .

وقوله : ﴿ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ أى : بل هم الظالمون الفاجرون ، واللّه ورسوله مبرآن مما يظنون ويتوهمون من الحيف والجور ، تعالى اللّه ورسوله عن ذلك .

قال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ، حدثنا موسى بن إسماعيل ، حدثنا مبارك ، حدثنا الحسن قال :

---

(١) فى ف ، أ : « عن » .

(٢) المعجم الكبير للطبرانى (٧ / ٢٢٥) وقال الهيثمى فى المجمع (٤ / ١٩٨) : « فيه روح بن عطاء ، وثقه ابن عدى وضعفه الأئمة » .

كان الرجل إذا كان بينه وبين الرجل منازعة ، فدعى إلى النبى ﷺ وهو مُحقّ أذعن ، وعلم أن النبى ﷺ سيقضى له بالحق . وإذا أراد أن يظلم فدُعى إلى النبى ﷺ أعرض ، وقال : أنطلقُ إلى فلان . فأنزل الله هذه الآية ، فقال رسول الله ﷺ : « من كان بينه وبين أخيه شىء ، فَدُعِى إلى حكَم من حُكّام المسلمين فأبى أن يجيب ، فهو ظالم لا حق له » (١) .

وهذا حديث غريب ، وهو مرسل .

ثم أخبر تعالى عن صفة المؤمنين المستجيبين لله ولرسوله ، الذين لا يبغون دينا سوى كتاب الله وسنة رسوله ، فقال : ﴿ **إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا** ﴾ أى : سمعًا وطاعة ؛ ولهذا وصفهم تعالى بفلاح ، وهو نيل المطلوب والسلامة من المرهوب، فقال : ﴿ **وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾ .

وقال قتادة فى هذه الآية : ﴿ **أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا** ﴾ : ذُكر لنا أن عُبادة بن الصامت ــ وكان عَقَبيًّا بدريا ، أحد نقباء الأنصار ــ : أنه لما حضره الموت قال لابن أخيه جنادة بن أبى أمية : ألا أنبئك بماذا عليك ومَاذا لك ؟ قال : بلى . قال : فإن عليك السمع والطاعة ، فى عسرك ويسرك ، ومَنْشَطك ومكرهك ، وأثرةً عليك . وعليك أن تقيم لسانك بالعدل ، وألا تنازع الأمرَ أهله ، إلا أن يأمروك بمعصية الله بوَاحا ، فما أمرت به من شىء يخالف كتاب الله ، فاتبع كتاب الله .

وقال قتادة : وذُكر (٢) لنا أن أبا الدرداء قال : لا إسلام إلا بطاعة الله ، ولا خير إلا فى جماعة، والنصيحة لله ولرسوله ، وللخليفة وللمؤمنين عامة .

قال : وقد ذُكر لنا أن عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه ، كان يقول : عُروة الإسلام شهادةُ أن لا إله إلا الله ، وإقامُ الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، والطاعة لمن ولاه الله أمر المسلمين .

رواه ابن أبى حاتم . والأحاديث والآثار فى وجوب الطاعة لكتاب الله [وسنة رسوله ، وللخلفاء الراشدين ، والأئمة إذا أمروا بطاعة الله] (٣) كثيرة جدًا ، أكثر من أن تحصر فى هذا المكان .

وقوله : ﴿ **وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ** ﴾ أى : فيما أمراه به وترك (٤) وما نهياه (٥) عنه ، ﴿ **وَيَخْشَ اللَّهَ** ﴾ فيما مضى من ذنوبه ، ﴿ **وَيَتَّقْهِ** ﴾ فيما يستقبل .

وقوله : ﴿ **فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ** ﴾ يعنى : الذين فازوا بكل خير ، وأمنُوا من كل شر(٦) فى الدنيا والآخرة .

﴿ **وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُل لَّا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٥٣) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٥٤)** ﴾ .

---

(١) ورواه عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن مرسلاً كما فى الدر المنثور (٦ / ٢١٣) .
(٢) فى ف : « وذكروا » . (٣) زيادة من ف ، أ . (٤) فى أ : « ويترك » .
(٥) فى ف ، أ : « نهيا » . (٦) فى ف ، أ : « سوء » .

يقول تعالى مخبرا عن أهل النفاق ، الذين كانوا يحلفون للرسول ﷺ : لئن أمرهم (١) بالخروج [فى الغزو] (٢) ، قال الله تعالى : ﴿ **قُل لا تُقْسِمُوا** ﴾ أى : لا تحلفوا .

وقوله : ﴿ **طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ** ﴾ : قيل : معناه (٣) : طاعتكم طاعة معروفة ، أى : قد عُلمت طاعتكم، إنما هى قول لا فعل معه ، وكلما حلفتم كذبتم ، كما قال تعالى : ﴿ **يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ** ﴾ [التوبة : ٩٦] ، وقال تعالى : ﴿ **اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ [المنافقون : ٢] ، فهم من سجيتهم الكذب حتى فيما يختارونه ، كما قال تعالى : ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ . لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا لا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الأَدْبَارَ ثُمَّ لا يُنصَرُونَ** ﴾ [الحشر : ١١ ، ١٢] .

وقيل : المعنى فى قوله : ﴿ **طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ** ﴾ أى : ليكن أمركم طاعة معروفة ، أى : بالمعروف من غير حَلف ولا إقسام ، كما يطيع الله ورسوله المؤمنون بغير حلف ، فكونوا أنتم مثلهم .

﴿ **إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ** ﴾ أى : هو خبير بكم وبمن يطيع ممن يعصى ،فالحلف وإظهار الطاعة ـ والباطن بخلافه ، وإن راج على المخلوق (٤) ـ فالخالق ، تعالى ، يعلم السر وأخفى ، لا يروج عليه شىء من التدليس ، بل هو خبير بضمائر عباده ، وإن أظهروا خلافها .

ثم قال تعالى : ﴿ **قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ** ﴾ أى : اتبعوا كتاب الله وسنة رسوله .

وقوله : ﴿ **فَإِن تَوَلَّوْا** ﴾ أى : تتولوا عنه وتتركوا ما جاءكم به ، ﴿ **فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ** ﴾ أى : إبلاغ الرسالة وأداء الأمانة ، ﴿ **وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ** ﴾ أى : من ذلك وتعظيمه والقيام بمقتضاه ، ﴿ **وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا** ﴾ ؛ وذلك لأنه يدعو إلى صراط مستقيم ﴿ **صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ** ﴾ [الشورى : ٥٣] .

وقوله : ﴿ **وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلا الْبَلاغُ الْمُبِينُ** ﴾ كقوله : ﴿ **فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ** ﴾ [الرعد: ٤٠] ، وقوله : ﴿ **فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ . لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ** ﴾ [الغاشية : ٢١ ، ٢٢] .

وقال وهب بن مُنَبِّه : أوحى الله إلى نبى من أنبياء بنى إسرائيل ـ يقال له : شعياء ـ : أن قم فى بنى إسرائيل فإنى سأطلق لسانك بوحى . فقام فقال : يا سماء اسمعى ، ويا أرض أنصتى ، فإن الله يريد أن يقضى شأنًا ويدبر أمرًا هو منفذه ، إنه يريد أن يحول الريف إلى الفلاة ، والآجام (٥) فى الغيطان ، والأنهار فى الصحارى ، والنعمة فى الفقراء ، والملك فى الرعاة ، ويريد أن يبعث أميا من الأميين ، ليس بفظ ولا غليظ ولا سَخّاب فى الأسواق ، لو يمر إلى جنب السراج لم يطفئه من سكينته، ولو يمشى على القصب اليابس لم يسمع من تحت قدميه . أبعثه مُبَشِّرًا ونذيرًا ، لا يقول

(١) فى ف ، أ : « أمرتهم » . (٢) زيادة من ف ، أ . (٣) فى ف ، أ : « تقديره » .
(٤) فى ف : « المحلوف » . (٥) فى أ : « الأجسام » .

الخنا ، أفتح به أعينا عُمْيًا ، وآذانًا صمًا ، وقلوبا غُلْفًا ، وأسَدِّده لكل أمر جميل ، وأهب له كل خلق كريم ، وأجعل السكينة لباسه ، والبر شعاره ، والتقوى ضميره ، والحكمة منطقه ، والصدق والوفاء طبيعته ، والعفو والمعروف خلقه ، والحق شريعته ، والعدل سيرته ، والهدى إمامه ، والإسلام ملته، وأحمد اسمه ، أهْدى به بعد الضلالة ، وأعلِّم به من الجهالة ، وأرْفَعُ به بعد الخَمَالة ، وأعرف به بعد النُكْرَة ، وأكثر به بعَد القلّة وأغنى به بعد العَيلَة ، وأجمع به بعد الفرقة ، وأؤلف به بين أمم متفرقة، وقلوب مختلفة ، وأهواء متشتتة ، وأستنقذ به فئاماً من الناس عظيما من الهَلَكة ، وأجعل أمته خير أمة أخرجت للناس ، يأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، موحدين مؤمنين مخلصين ، مصدقين بما جاءت به رُسُلى . رواه ابن أبى حاتم (١) .

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٥٥) ﴾ .

هذا وعد من اللّه لرسوله ﷺ (٢) ، بأنه سيجعل أمته خلفاء الأرض ، أى : أئمةَ الناس والولاةَ عليهم ، وبهم تصلح (٣) البلاد ، وتخضع (٤) لهم العباد ، ولَيُبدلَنّ بعد خوفهم من الناس أمنا وحكما فيهم ، وقد فعل تبارك وتعالى ذلك ، وله الحمد والمنة ، فإنه لم يمت رسول اللّه ﷺ حتى فتح اللّه عليه مكة وخيبر والبحرين ، وسائر جزيرة العرب وأرض اليمن بكمالها . وأخذ الجزية من مجوس هَجَر ، ومن بعض أطراف الشام ، وهاداه هرقل ملك الروم وصاحب مصر والإسكندرية ـ وهو المقوقس ـ وملوك عمان والنجاشى ملك الحبشة ،الذى تَملَّك بعد أصْحَمة ،رحمه اللّه وأكرمه .

ثم لما مات رسول اللّه ﷺ واختار اللّه له ما عنده من الكرامة ، قام بالأمر بعده خليفته أبوبكر الصديق ، فَلَمّ شَعَث ما وَهَى عند (٥) موته ، عليه الصلاة والسلام (٦) ، وأطَّدَ جزيرة العرب ومهدها ، وبعث الجيوش الإسلامية إلى بلاد فارس صحبة خالد بن الوليد ، رضى اللّه عنه ، ففتحوا طرفا منها ، وقتلوا خلقا من أهلها . وجيشا آخر صحبة أبى عبيدة ، رضى اللّه عنه ، ومن معه من الأمراء إلى أرض الشام ، وثالثًا صحبة عمرو بن العاص ، رضى اللّه عنه ، إلى بلاد مصر ، ففتح اللّه للجيش الشامى فى أيامه بُصَرى ودمشق ومَخَاليفهما من بلاد حَوران وما والاها ، وتوفاه اللّه ، عزوجل ، واختار له ما عنده من الكرامة . ومَنّ على الإسلام وأهله بأن ألهم الصديق أن استخلف عمر الفاروق ، فقام فى الأمر بعده قياما تاما ، لم يَدُر الفلك بعد الأنبياء [عليهم السلام] (٧) على مثله ، فى قوة سيرته وكمال عدله . وتم فى أيامه فتح البلاد الشامية بكمالها ، وديار مصر إلى آخرها، وأكثر إقليم فارس ، وكَسَّر كسرى وأهانه غاية الهوان ، وتقهقر إلى أقصى مملكته ، وقَصَّر قيصر ، وانتزع يده عن بلاد الشام فانحاز إلى قسطنطينة ، وأنفق أموالهما فى سبيل اللّه ، كما أخبر

(١) وروى عن عبد الله بن سلام وكعب الأحبار كما فى الشفاء للقاضى عياض (١ / ١٥) .
(٢) فى ف ، أ : « صلوات الله وسلامه عليه » . (٣) فى ف ، أ : « يصلح » . (٤) فى ف ، أ : « ويخضع » .
(٥) فى ف : « بعد » . (٦) فى ف ، أ : « ﷺ » . (٧) زيادة من ف ، أ .

بذلك ووعد به رسول الله ، عليه من ربه أتم سلام وأزكى صلاة .

ثم لما كانت الدولة العثمانية ، أمتدت المماليك [١] الإسلامية إلى أقصى مشارق الأرض ومغاربها ، ففتحت بلاد المغرب إلى أقصى ما هنالك : الأندلس ، وقبرص ، وبلاد القيروان ، وبلاد سَبْتَةَ مما يلى البحر المحيط ، ومن ناحية المشرق إلى أقصى بلاد الصين ، وقتل كسرى ، وباد ملكه بالكلية . وفتحت مدائن العراق ، وخراسان ، والأهواز ، وقتل المسلمون من الترك مقتلة عظيمة جدا ، وخذل الله ملكهم الأعظم خاقان ، وجُبى الخراج من المشارق والمغارب إلى حضرة أمير المؤمنين عثمان بن عفان ، رضى الله عنه . وذلك ببركة تلاوته ودراسته وجمعه الأمة على حفظ القرآن ؛ ولهذا ثبت فى الصحيح [٢] عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إن الله زَوَى لى الأرض ، فرأيت مشارقها ومغاربها ، وسيبلغ ملك أمتى ما زُوى لى منها » [٣] . فها نحن نتقلب فيما وعدنا الله ورسوله ، وصدق الله ورسوله ، فنسأل [٤] الله الإيمان به ، وبرسوله ، والقيام بشكره على الوجه الذى يرضيه عنا .

قال الإمام مسلم بن الحجاج : حدثنا ابن أبى عمر ، حدثنا سفيان ، عن عبد الملك بن عمير ، عن جابر بن سَمُرَة قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : « لا يزال أمر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا » . ثم تكلم النبى ﷺ بكلمة خفيت عنى [٥] فسألت أبى : ماذا قال رسول الله ﷺ ؟ فقال: «كلهم من قريش » .

ورواه البخارى من حديث شعبة ، عن عبد الملك بن عمير ، به [٦] .

وفى رواية لمسلم أنه قال ذلك عشية رجم ماعز بن مالك ، وذكر معه أحاديث أخر [٧] .

وهذا الحديث فيه دلالة على أنه لابد من وجود اثنى عشرَ خليفة عادلا ، وليسوا هم بأئمة الشيعة الاثنى عشر فإن كثيرا من أولئك لم يكن إليهم من الأمر شيء ؛ فأما هؤلاء فإنهم يكونون من قريش ، يَلُون فيعدلون . وقد وقعت البشارة بهم فى الكتب المتقدمة ، ثم لا يشترط أن يكونوا متتابعين ، بل يكون وجودهم فى الأمة متتابعا ومتفرقا ، وقد وُجد منهم أربعة على الولاء ، وهم : أبوبكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم على ، رضى الله عنهم . ثم كانت [٨] بعدهم [٩] فترة ، ثم وُجِد منهم ما شاء الله ، ثم قد يُوجَد منهم مَن بقى فى وقت يعلمه الله . ومنهم المهدى الذى يطابق اسمه اسم رسول الله ﷺ ، وكنيته كنيته ، يملأ الأرض عدلا وقسطا ، كما ملئت جورًا وظلما .

وقد روى الإمام أحمد ، وأبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، من حديث سعيد بن جُمْهان ، عن سَفِينة ـ مولى رسول الله ﷺ ـ قال : قال رسول الله ﷺ [١٠] : « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم

(١) فى جـ ، أ : « الممالك » . (٢) فى أ : « الصحيحين » .
(٣) صحيح مسلم برقم (٢٨٨٩) من حديث ثوبان ، رضى الله عنه .
(٤) فى ف : « ونسأل » .
(٥) فى ف ، أ : « علىّ » .
(٦) صحيح مسلم برقم (١٨٢١) وصحيح البخارى برقم (٧٢٢٢) .
(٧) صحيح مسلم برقم (١٨٢٢) .
(٨) فى ف ، أ : « كان » . (٩) فى ف ، أ : « بينهم » .
(١٠) فى ف ، أ : « عن سفينة مولى رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال » ، والمثبت من المسند وسننى أبى داود والترمذى .

يكون ملكا عَضُوضا » (١) .

وقال الربيع بن أنس ، عن أبي العالية في قوله : ﴿ **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ** (٢) **فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا** ﴾ الآية ، قال : كان النبي ﷺ وأصحابه بمكة (٣) نحوا من عشر سنين ، يدعون إلى الله وحده ، وعبادته وحده لا شريك له سرًا وهم خائفون ، لا يؤمرون بالقتال ، حتى أمروا بعدُ بالهجرة إلى المدينة ، فقدموا المدينة ، فأمرهم الله بالقتال ، فكانوا بها خائفين يُمْسُون في السلاح ويصبحون في السلاح ، فَغَبَّرُوا (٤) بذلك ما شاء الله . ثم إن رجلا من أصحابه (٥) قال : يا رسول الله ، أبدَ الدهر نحن خائفون هكذا ؟ أما يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع عنا [فيه] (٦) السلاح ؟ فقال رسول الله ﷺ : « لن تَغْبروا إلا يسيرا حتى يجلس الرجل منكم في الملأ العظيم مُحْتَبِيًا ليست فيهم حديدة » . وأنزل الله هذه الآية ، فأظهر الله نبيه على جزيرة العرب ، فأمنوا ووضعوا السلاح . ثم إن الله ، عز وجل ، قبض نبيه ﷺ ، فكانوا كذلك آمنين في إمارة أبي بكر وعمر وعثمان حتى وقعوا فيما وقعوا ، فأدخل [الله] (٧) عليهم الخوف فاتخذوا الحَجَزَةَ والشرط وغيّروا ، فَغُيِّر بهم .

وقال بعض السلف : خلافة أبي بكر وعمر ، رضي الله عنهما ، حق في كتابه ، ثم تلا هذه الآية .

وقال البراء بن عازب : نزلت هذه الآية ، ونحن في خوف شديد .

وهذه الآية الكريمة كقوله تعالى : ﴿ **وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾ [الأنفال : ٢٦] .

وقوله : ﴿ **كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ** ﴾ كما قال تعالى عن موسى ، عليه السلام ، أنه قال لقومه : ﴿ **عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ** ﴾ [الأعراف : ١٢٩]، وقال تعالى : ﴿ **وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ . وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ** ﴾ [القصص : ٥ ، ٦] .

وقوله : ﴿ **وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا** ﴾ ، كما قال رسول الله ﷺ لعديّ بن حاتم ، حين وفد عليه : « أتعرف الحيرة ؟ » قال (٨) : لم أعرفها ، ولكن قد (٩) سمعت بها . قال : « فوالذي نفسي بيده ، ليُتمّن الله هذا الأمر حتى تخرج الظعينة من الحِيرة حتى

---

(١) المسند (٥ / ٢٢٠) وسنن أبي داود برقم (٤٦٤٦) وسنن الترمذي برقم (٢٢٢٦) والنسائي في السنن الكبرى برقم (٨١٥٥) وقال الترمذي : « حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث سعيد بن جمهان » ، ولم ترد لفظة : « عضوض » في هذه المصادر ، وإنما وردت في حديث آخر عن أبي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل عن النبي ﷺ قال : « إن الله تعالى بدأ هذا الأمر نبوة ورحمة ، وكائنًا خلافة ورحمة ، وكائنًا ملكًا عضوضًا ، وكائنًا عنوة وجبرية وفسادًا في الأمة . . . الحديث » أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٥٩/٨) .

(٢) في ف : « لنستخلفنهم » . (٣) في ف ، أ : « بمكة وأصحابه » . (٤) في ف : « فصبروا » ، وفي أ : « فعيروا » .

(٥) في ف ، أ : « الصحابة » . (٦ ، ٧) زيادة من أ ، والدر المنثور ٥ / ٥٥ .

(٨) في ف : « قلت له » . (٩) في ف ، أ : « لم أرها وقد » .

تطوف بالبيت فى غير جوار أحد ، ولتفتحن كنوز كسرى بن هرمز » . قلت : كسرى بن هرمز ؟ قال: « نعم ، كسرى بن هرمز ، وليُبذَلَنّ المالُ حتى لا يقبله أحد » . قال عدى بن حاتم : فهذه الظعينة تخرج من الحيرة فتطوف بالبيت فى غير جوار أحد ، ولقد كنت فيمن افتتح (١) كنوز كسرى بن هرمز، والذى نفسى بيده ، لتكونن الثالثة ؛ لأن رسول اللّه ﷺ قد قالها (٢) .

وقال الإمام أحمد : حدثنا عبد الرزاق ، أخبرنا سفيان ، عن أبى سلمة ، عن الربيع بن أنس ، عن أبى العالية ، عن أُبى بن كعب قال : قال رسول اللّه ﷺ : « بشر هذه الأمة بالسَّناء والرفعة ، والدين والنصر والتمكين فى الأرض ، فمن عمل منهم عمل الآخرة للدنيا ، لم يكن له فى الآخرة نصيب » (٣) .

وقوله : ﴿ يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ﴾ ، قال الإمام أحمد :

حدثنا عفان ، حدثنا همام ، حدثنا قتادة عن أنس ، أن معاذ بن جبل حدثه قال : بينا (٤) أنا رديف رسول اللّه ﷺ ليس بينى وبينه إلا آخرة الرَّحْل ، قال : « يا معاذ » ، قلت : لبيك يا رسول اللّه وَسعْديك . قال : ثم سار ساعة ثم قال : « يا معاذ بن جبل » ، قلت : لبيك يا رسول اللّه وسعديك. [ثم سار ساعة ، ثم قال : « يا معاذ بن جبل » ، قلت : لبيك يا رسول اللّه وسعديك»](٥) . قال : « هل تدرى ما حق اللّه على العباد » ، قلت : اللّه ورسوله أعلم . قال : «[فإن] (٦) حق اللّه على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا » . قال : ثم سار ساعة . ثم قال : «يا معاذ بن جبل » ، قلت : لبيك يا رسول اللّه وسعديك . قال : « فهل تدرى ما حق العباد على اللّه إذا فعلوا ذلك ؟» ،قال : قلت : اللّه ورسوله أعلم . قال :« فإن حق العباد على اللّه ألا يعذبهم » .

أخرجاه فى الصحيحين من حديث قتادة (٧) .

وقوله : ﴿ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ أى : فمن خرج عن طاعتى بعد ذلك ، فقد فَسَقَ عن أمر ربه وكفى بذلك ذنبًا عظيما . فالصحابة ، رضى اللّه عنهم ، لما كانوا أقوم الناس بعد النبى ﷺ بأوامر اللّه ، عز وجل ، وأطوعهم للّه ــ كان نصرهم بحسبهم ، وأظهروا كلمة اللّه فى المشارق والمغارب ، وأيدهم تأييدًا عظيما ، وتحكموا فى سائر العباد والبلاد . ولما قَصَّر الناس بعدهم فى بعض الأوامر ، نقص ظهورهم بحسبهم ، ولكن قد ثبت فى الصحيحين ، من غير وجه ، عن رسول اللّه ﷺ أنه قال : « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق ، لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم إلى اليوم (٨) القيامة » . وفى رواية : « حتى يأتى أمر اللّه ، وهم كذلك (٩) » . وفى رواية : « حتى يقاتلوا الدجال » . وفى رواية : « حتى ينزل عيسى ابن مريم وهم ظاهرون » . وكل

---

(١) فى أ : « فتح » .
(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٥٩٥) .
(٣) المسند (٥ / ١٣٤) .
(٤) فى أ : « بينما » . (٥ ، ٦) زيادة من ف ، أ ، والمسند .
(٧) المسند (٥ / ٢٤٢) وصحيح البخارى برقم (٥٩٦٧) وصحيح مسلم برقم (٣٠) .
(٨) فى ف ، أ : « يوم » . (٩) فى ف ، أ : « على ذلك » .

هذه الروايات صحيحة ، ولا تعارض بينها .

﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٥٦) لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الأَرْضِ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ (٥٧) ﴾ .

يقول تعالى آمرًا عباده المؤمنين بإقام الصلاة ، وهى عبادة اللّه وحده لا شريك له ، وإيتاء الزكاة ، وهى : الإحسان إلى المخلوقين ضعفائهم وفقرائهم ، وأن يكونوا فى ذلك مطيعين للرسول ، صلوات اللّه وسلامه عليه ، أى : سالكين وراءه فيما به أمرهم ، وتاركين [1] ما عنه زجرهم ، لعل اللّه يرحمهم بذلك . ولا شك أن من فعل ذلك أن اللّه سيرحمهم ، كما قال تعالى فى الآية الأخرى : **﴿ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ﴾** [التوبة : ٧١] .

وقوله **﴿ لا تَحْسَبَنَّ ﴾** ، أى : [لا تظن] [2] يا محمد **﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾** أى : خالفوك وكذبوك ، **﴿ مُعْجِزِينَ فِي الأَرْضِ ﴾** أى : لا يعجزون اللّه ، بل اللّه قادر عليهم ، وسيعذبهم على ذلك أشد العذاب ؛ ولهذا قال : **﴿ وَمَأْوَاهُمُ ﴾** أى : فى الدار الآخرة **﴿ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾** أى : بئس المآل مآلُ الكافرين ، وبئس القرار وبئس المهاد .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشَاءِ ثَلاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٥٨) وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٥٩) وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللاَّتِي لا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٦٠) ﴾ .

هذه الآيات الكريمة اشتملت على استئذان الأقارب بعضهم على بعض . وما تقدم فى أول السورة فهو استئذان الأجانب بعضهم على بعض . فأمر اللّه تعالى المؤمنين أن يستأذنهم خَدَمُهم مما ملكَت أيمانهم وأطفالهم الذين لم يبلغوا الحلم منهم فى ثلاثة أحوال : الأول من قبل صلاة الغداة ؛ لأن الناس إذ ذاك يكونون نيامًا فى فرشهم ، **﴿ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ ﴾** أى : فى وقت القيلولة؛ لأن الإنسان قد يضع ثيابه فى تلك الحال مع أهله ، **﴿ وَمِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشَاءِ ﴾** ؛ لأنه وقت النوم ، فيُؤمَرُ الخدمُ والأطفال ألا يهجمُوا على أهل البيت فى هذه الأحوال ، لما يخشى من أن يكون الرجل

---

(١) فى ف : « وترك » .
(٢) زيادة من ف ، أ .

على أهله ، ونحو ذلك من الأعمال ؛ ولهذا قال : ﴿ **ثَلاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ** ﴾ أى : إذا دخلوا فى حال غير هذه الأحوال فلا جناح عليكم فى تمكينكم إياهم من ذلك، ولا عليهم إن رأوا شيئا فى غير تلك الأحوال ؛ لأنه قد أذن لهم فى الهجوم ، ولأنهم ﴿ **طَوَّافُونَ** ﴾ عليكم، أى : فى الخدمة وغير ذلك ، ويغتفر فى الطوافين ما لا يغتفر فى غيرهم ؛ ولهذا رَوَى الإمام مالك وأحمد بن حنبل وأهل السنن أن رسول اللّه ﷺ قال فى الهِرَّة : « إنها ليست بنجَس ؛ إنها من الطوافين عليكم ـ أو ـ والطوافات » (١) .

ولما كانت هذه الآية محكمة ولم تنسخ بشىء ، وكان عمل الناس بها قليلا جدًا ، أنكر عبد اللّه ابن عباس ذلك على الناس ، كما قال ابن أبى حاتم :

حدثنا أبو زُرْعَة ، حدثنا يحيى بن عبد اللّه بن بُكَيْر ، حدثنى عبد اللّه بن لَهيعة ، حدثنى عطاء ابن دينار ، عن سعيد بن جُبَيْر قال : قال ابن عباس : ترك الناس ثلاث آيات فلم يعملوا بهن : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ [مِنكُمْ ثَلاثَ مَرَّاتٍ]** (٢) ﴾ إلى آخر الآية ، والآية التى فى سورة النساء : ﴿ **وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ** ﴾ [النساء : ٨] ، والآية التى فى الحجرات : ﴿ **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ** ﴾ [الحجرات: ١٣] .

وروى أيضًا من حديث إسماعيل بن مسلم ـ وهو ضعيف ـ عن عمرو بن دينار ، عن عطاء بن أبى رَبَاح ، عن ابن عباس قال : غلب الشيطان الناس على ثلاث آيات ، فلم يعملوا بهن : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** ﴾ إلى آخر الآية .

وقال أبو داود : حدثنا ابن الصباح بن سفيان وابن عبدة ـ وهذا حديثه ـ أخبرنا سفيان ، عن عبيد اللّه بن أبى يزيد ، سمع ابن عباس يقول : لم يؤمن بها أكثر (٣) الناس ـ آية الإذن ـ وإنى لآمر جاريتى هذه تستأذن على .

قال أبو داود : وكذلك رواه عطاء ، عن ابن عباس يأمر به (٤) .

وقال الثورى ، عن موسى بن أبى عائشة سألت الشعبى : ﴿ **لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** ﴾ ، قال : لم تنسخ قلت . فإن الناس لا يعملون بها . فقال : اللّه المستعان .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا الربيع بن سليمان ، حدثنا ابن وهب ، أخبرنا سليمان بن بلال ، عن عمرو بن أبى عَمرو ، عن عكرمة عن ابن عباس ؛ أن رجلين سألاه عن الاستئذان فى الثلاث عورات التى أمر اللّه بها فى القرآن ، فقال ابن عباس : إن اللّه ستِّير يحب الستر ، كان الناس ليس لهم ستور على أبوابهم ولا حِجال فى بيوتهم ، فربما فاجأ الرجلَ خادمُه أو ولده أو يتيمه فى حجره ،

---

(١) الموطأ (١ / ٢٣) والمسند (٥ / ٢٩٦) وسنن أبى داود برقم (٧٥) وسنن الترمذى برقم (٩٢) وسنن النسائى (١ / ٥٥) وسنن ابن ماجة برقم (٣٦٧) .

(٢) زيادة من ف ، أ .

(٣) فى ف ، أ : « كثير من » .

(٤) سنن أبى داود برقم (٥١٩١) .

وهو على أهله ، فأمرهم اللّه أن يستأذنوا فى تلك العورات التى سمَّى اللّه . ثم جاء اللّه بعد بالستور (١) ، فبسط [الله] (٢) عليهم الرزق ، فاتخذوا الستور واتخذوا الحِجَال ، فرأى الناس أن ذلك قد كفاهم من الاستئذان الذى أمروا به .

وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس ، ورواه أبو داود ، عن القَعْنَبِىّ ، عن الدَّرَاوَرْدِىّ ، عن عمرو ابن أبى عَمْرو ، به (٣) .

وقال السُّدِّىّ : كان أناس من الصحابة ، رضى اللّه عنهم ، يحبون أن يُواقعوا نساءهم فى هذه الساعات ليغتسلوا ثم يخرجوا إلى الصلاة ، فأمرهم اللّه أن يأمروا المملوكين والغلمان ألا يدخلوا عليهم فى تلك الساعات إلا بإذنَ .

وقال مقاتل بن حَيَّان : بلغنا ـ واللّه أعلم ـ أن رجلاً من الأنصار وامرأته أسماء بنت مُرْشدة صنعا للنبى ﷺ طعاما ، فجعل الناس يدخلون بغير إذن ، فقالت أسماء : يا رسول الله ، ما أقبح هذا ! إنه ليدخل على المرأة وزوجها وهما فى ثوب واحد ، غلامهما بغير إذن ! فأنزل اللّه فى ذلك : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ** [**ثَلاثَ مَرَّاتٍ**] (٤) ﴾ الآية .

ومما يدل على أنها محكمة لم تنسخ ، قوله : ﴿ **كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾ .

ثم قال تعالى : ﴿ **وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ** ﴾ يعنى : إذا بلغ الأطفال الذين إنما كانوا يستأذنون فى العورات الثلاث ، إذا بلغوا الحلم ، وجب عليهم أن يستأذنوا على كل حال ، يعنى بالنسبة إلى أجانبهم وإلى الأحوال التى يكون الرجل على امرأته ، وإن لم يكن فى الأحوال الثلاث .

قال الأوزاعى ، عن يحيى بن أبى كثير : إذا كان الغلام رباعيا فإنه يستأذنَ فى العورات الثلاث على أبويه ، فإذا بلغ الحلم فليستأذن على كل حال . وهكذا قال سعيد بن جبير .

وقال فى قوله : ﴿ **كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ** ﴾ يعنى : كما استأذن الكبار من ولد الرجل وأقاربه .

وقوله : ﴿ **وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ** ﴾ : قال سعيد بن جُبَيْر ، ومُقَاتِل بن حَيَّان ، وقتادة ، والضحاك: هن اللواتى انقطع عنهن الحيض ويئسن من الولد ، ﴿ **اللاَّتِي لا يَرْجُونَ نِكَاحًا** ﴾ أى : لم يبق لهن تَشوُّف إلى التزويج ، ﴿ **فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ** ﴾ أى : ليس عليها من الحرج فى التستر كما على غيرها من النساء .

قال أبو داود : حدثنا أحمد بن محمد المروزى حدثنى على بن الحسين بن واقد ، عن أبيه ، عن يزيد النحوى ، عن عكرمة عن ابن عباس : ﴿ **وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ** ﴾ الآية [النور : ٣١] فنسخ ، واستثنى من ذلك ﴿ **وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللاَّتِي لا يَرْجُونَ نِكَاحًا** ﴾ الآية (٥) .

قال ابن مسعود [فى قوله] (٦) : ﴿ **فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ** ﴾ قال : الجلباب ، أو

---

(١) فى ف : « بعده بالستور » ، وفى أ : « بعده الستر » . (٢) زيادة من أ ، والدر المنثور ٥ / ٥٦ .
(٣) سنن أبى داود برقم (٥١٩٢) .
(٤) زيادة من أ .
(٥) سنن أبى داود برقم (٤١١١) .
(٦) زيادة من أ .

الرداء : وكذا رُوى عن ابن عباس ، وابن عمر ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير ، وأبى الشعثاء [١] ، وإبراهيم النَّخَعِىّ ، والحسن ، وقتادة ، والزهرى ، والأوزاعى ، وغيرهم .

وقال أبو صالح : تضع الجلباب ، وتقوم بين يدى الرجل فى الدرع والخمار .

وقال سعيد بن جُبَيْر وغيره ، فى قراءة عبد الله بن مسعود : « أن يضعن من ثيابهن » : وهو الجلباب من فوق الخمار فلا بأس أن يضعن عند غريب أو غيره ، بعد أن يكون عليها خمار صَفيق .

وقال سعيد بن جبير : ﴿ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ ﴾ يقول : لا يتبرجن بوضع الجلباب ، أن يرى ما عليها من الزينة .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ، حدثنا هشام بن عبيد الله ، حدثنا ابن المبارك ، [حدثنى سَوَّار ابن ميمون ، حدثتنا طلحة بنت عاصم ، عن أم المصاعن ، عن عائشة ، رضى الله عنها ، أنها قالت: دخلت علىّ] [٢] فقلت : يا أم المؤمنين ، ما تقولين فى الخضاب ، والنفاض ، والصباغ ، والقُرطين، والخلخال ، وخاتم الذهب ، وثياب الرقاق ؟ فقالت : يا معشر النساء ، قصتكن [٣] كلها واحدة ، أحل الله لكن الزينة غير متبرجات . أى : لا يحلّ لكنّ أن يَرَوَا منكن محرما .

وقال السدى : كان شريك لى يقال له : « مسلم » ، وكان مولى لامرأة حذيفة بن اليمان ، فجاء يوما إلى السوق وأثر الحنّاء فى يده ، فسألته عن ذلك ، فأخبرنى أنه خَضَب رأس مولاته ـ وهى امرأة حذيفة ـ فأنكرت ذلك . فقال : إن شئت أدخلتك عليها ؟ فقلت : نعم . فأدخلنى عليها ، فإذا امرأة جليلة ، فقلت : إن مسلما حدثنى أنه خضب رأسك ؟ فقالت : نعم يا بنى ، إنى من القواعد اللاتى لا يرجون نكاحًا ، وقد قال الله فى ذلك ما سمعت .

وقوله : ﴿ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُن ﴾ أى : وترك وضعهن لثيابهن ـ وإن كان جائزًا ـ خير وأفضل لهن ، والله سميع عليم.

﴿ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٦١) ﴾ .

اختلف المفسرون ـ رحمهم الله ـ فى المعنى الذى رفع من أجله الحرج عن الأعمى والأعرج والمريض هاهنا ، فقال عطاء الخرَاسانى ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم : نزلت فى الجهاد .

---

(١) فى أ : « والشعبى » . (٢) زيادة من ف ، أ . (٣) فى أ : « فصلن » .

وجعلوا هذه الآية هاهنا كالتى فى سورة الفتح [١] . وتلك فى الجهاد لا محالة ، أى : أنهم لا إثم عليهم فى ترك الجهاد ؛ لضعفهم وعجزهم ، وكما قال تعالى فى سورة براءة : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ . وَلا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلاَّ يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ ﴾ [التوبة : ٩١ ، ٩٢] .

وقيل : المراد [هاهنا] [٢] أنهم كانوا يتحرجون من الأكل مع الأعمى ؛ لأنه لا يرى الطعام وما فيه من الطيبات ، فربما سبقه غيره إلى ذلك . ولا مع الأعرج ؛ لأنه لا يتمكن من الجلوس ، فيفتات عليه جليسُه . والمريض لا يستوفى من الطعام كغيره ، فكرهوا أن يؤاكلوهم لئلا يظلموهم ، فأنزل الله هذه الآية رخصة فى ذلك . وهذا قول سعيد بن جبير ، ومِقْسَم .

وقال الضحاك : كانوا قبل المبعث يتحرجون من الأكل مع هؤلاء تقذرًا وتَقَزُّزًا ، ولئلا يتفضلوا عليهم ، فأنزل الله هذه الآية .

وقال عبد الرزاق : أخبرنا مَعْمَر ، عن ابن أبى نَجيح ، عن مجاهد فى قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَىٰ حَرَجٌ ﴾ الآية قال : كان الرجل يذهب بالأعمى أو الأعرج أو المريض إلى بيت أبيه أو بيت أخيه، أو بيت أخته ، أو بيت عمته ، أو بيت خالته . فكان الزّمنى يتحرجون [٣] من ذلك ، يقولون: إنما يذهبون بنا إلى بيوت غيرهم [٤] . فنزلت هذه الآية رخصةً لهم [٥] .

وقال السُّدّى : كان الرجل يدخل بيت أبيه ، أو أخيه أو ابنه ، فتُتْحفه المرأة بالشىء من الطعام ، فلا يأكل من أجل أن رَبَّ البيت ليس ثَمّ . فقال الله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ ﴾ ، إلى قوله : ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ وَلا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ ﴾ ، إنما ذَكَر هذا ـ وهو معلوم ـ ليعطفَ عليه غيره فى اللفظ ، وليستأديه [٦] ما بعده فى الحكم . وتضمن هذا بيوت الأبناء ؛ لأنه لم ينص عليهم . ولهذا استدل بهذا من ذهب إلى أنَ مال الولد بمنزلة مال أبيه ، وقد جاء فى المسند والسنن ، من غير وجه ، عن رسول الله ﷺ أنه قال : « أنت ومالك لأبيك » [٧] .

وقوله : ﴿ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ ، إلى قوله : ﴿ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ ﴾ ، هذا ظاهر. وقد يستدل به من يوجب نفقة الأقارب بعضهم على بعض ، كما هو مذهب [الإمام] [٨] أبى حنيفة والإمام أحمد بن حنبل ، فى المشهور عنهما .

---

(١) عند الآية : ١٧ . (٢) زيادة من أ . (٣) فى أ : « يحرجون » . (٤) فى أ : « عشيرتهم » .

(٥) تفسير عبد الرزاق (٢ / ٥٣) .

(٦) فى أ : « ولا يساوى » .

(٧) المسند (٢ / ١٧٩) وسنن أبى داود برقم (٣٥٣٠) وسنن ابن ماجة برقم (٢٢٩٢) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، رضى الله عنهما .

(٨) زيادة من ف ، أ .

وأما قوله : ﴿ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ ﴾ : فقال سعيد بن جُبَير ، والسُّدِّى : هو خادم الرجل من عبد وقَهْرَمان ، فلا بأس أن يأكل مما استودعه من الطعام بالمعروف .

وقال الزهرى ، عن عُرْوَة ، عن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : كان المسلمون يرغبون فى النفير مع رسول الله ﷺ ، فيدفعون مفاتحهم إلى ضُمَنائهم ، ويقولون : قد أحللنا لكم أن تأكلوا ما احتجتم إليه . فكانوا يقولون : إنه لا يحل لنا أن نأكل ؛ إنهم أذنوا لنا عن غير طيب أنفسهم ، وإنما نحن أمناء . فأنزل الله : ﴿ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ ﴾ .

وقوله : ﴿ أَوْ صَدِيقِكُمْ ﴾ أى : بيوت أصدقائكم وأصحابكم ، فلا جناح عليكم فى الأكل منها، إذا علمتم أن ذلك لا يَشُقّ عليهم ولا يكرهون ذلك .

وقال قتادة : إذا دخلت بيت صديقك فلا بأس أن تأكل بغير إذنه .

وقوله : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ﴾ : قال على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس فى هذه الآية : وذلك لما أنزل الله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ [النساء : ٢٩] ، قال المسلمون : إن الله قد نهانا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل ، والطعام هو أفضل من الأموال، فلا يحل لأحد منا أن يأكل عند أحد . فكف الناسُ عن ذلك ، فأنزل الله : ﴿ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى ﴾ (١) ، إلى قوله : ﴿ أَوْ صَدِيقِكُمْ ﴾ (٢) . وكانوا أيضًا يأنفون ويتحرجون أن يأكل الرجل الطعام وحده ، حتى يكون معه غيره ، فرخص الله لهم فى ذلك ، فقال : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ﴾ .

وقال قتادة : وكان هذا الحى من بنى كنانة ، يرى أحدهم أن مخزاة عليه أن يأكل وحده فى الجاهلية ، حتى إن كان الرجلُ لَيَسوُق الذَّودَ الحُفَّل وهو جائع ، حتى يجد من يؤاكله ويشاربه ، فأنزل الله : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ﴾ .

فهذه رخصة من الله تعالى فى أن يأكل الرجل وحده ، ومع الجماعة ، وإن كان الأكل مع الجماعة أفضل وأبرك ، كما رواه الإمام أحمد :

حدثنا يزيد بن عبد ربه ، حدثنا الوليد بن مسلم ، عن وَحْشىّ بن حَرْب ، عن أبيه ، عن جده ؛ أنّ رجلا قال للنبىّ ﷺ : إنا نأكلُ ولا نشبَع . قال : « فلعلكم تأكلون متفرقين ، اجتمعوا على طعامكم ، واذكروا اسم الله يُبَارِكْ لكم فيه » .

ورواه أبو داود وابن ماجه ، من حديث الوليد بن مسلم ، به (٣) .

وقد رَوَى ابن ماجه أيضاً ، من حديث عمرو بن دينار القهرمانى ، عن سالم ، عن أبيه ، عن عمر ، عن رسول الله ﷺ أنه قال : « كلوا جميعًا ولا تَفَرّقُوا ؛ فإن البركة مع الجماعة » (٤) .

وقوله : ﴿ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ ﴾ : قال سعيد بن جبير ، والحسن البصرى ،

---

(١) بعدها فى ف ، أ : « ولا على الأعرج حرج » . (٢) قبلها فى ف ، أ : « أو ما ملكتم مفاتحه » .

(٣) المسند (٣ / ٥٠١) وسنن أبى داود برقم (٣٧٦٤) وسنن ابن ماجه برقم (٣٢٨٦) .

(٤) سنن ابن ماجه برقم (٣٢٨٧) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣ / ٧٧) : « هذا إسناد ضعيف » .

وقتادة ، والزهرى : فليسلم بعضكم على بعض .

وقال ابن جُرَيْج : حدثنا أبو الزبير : سمعتُ جابر بن عبد الله يقول : إذا دخلتَ على أهلك ، فسلم عليهم تحية من عند الله مباركة طيبة . قال : ما رأيته إلا يوجبه .

قال ابن جريج : وأخبرنى زياد ، عن ابن طاوس أنه كان يقول : إذا دخلَ أحدكم بيته ، فليسلِّم.

قال ابن جُرَيج : قلت لعطاء : أواجب إذا خرجت ثم دخلت أن أسلِّم عليهم ؟ قال : لا ، ولا آثرُ وجوبه عن أحد ، ولكن هو أحب إلى ، وما أدعه إلا ناسيًا (١) .

وقال مجاهد : إذا دخلت المسجد فقل : السلام على رسول الله . وإذا دخلت على أهلك فسلم عليهم ، وإذا دخلت بيتًا ليس فيه أحد فقل : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين .

وروى الثورى ، عن عبد الكريم الجَزَرِىّ ، عن مجاهد : إذا دخلت بيتًا ليس فيه أحد فقل : بسم الله ، والحمد لله ، السلام علينا من ربنا ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين .

وقال قتادة : [إذا دخلت على أهلك فسلم عليهم ، وإذا دخلت بيتًا ليس فيه أحد ، فقل : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين] (٢) . فإنه كان يؤمر بذلك ، وحُدِّثنا أن الملائكة ترد عليه .

وقال الحافظ أبو بكر البزار : حدثنا محمد بن المثنى ، حدثنا عَوْبَدُ بن أبى عمران الجونى ، عن أبيه ، عن أنس قال : أوصانى النبىّ (٣) ﷺ بخمس خصال ، قال : « يا أنس ، أسبغ الوضوء يُزَد فى عمرك ، وسَلّم على من لقيك من أمتى تَكْثُر حسناتك ، وإذا دخلت ـ يعنى : بيتك ـ فسلم على أهل بيتك ، يكثر خير بيتك ، وصل صلاة الضُّحى فإنها صلاة الأوابين قبلك . يا أنس ، ارحم الصغير ، ووقِّر الكبير ، تَكُنْ من رفقائى يوم القيامة » (٤) .

وقوله : ﴿ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً ﴾ : قال محمد بن إسحاق : حدثنى داود بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن عباس أنه كان يقول : ما أخذت التشهدَ إلا من كتاب الله ، سمعت الله يقول: ﴿ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً ﴾ ، فالتشهد فى الصلاة : التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ، أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ، السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين . ثم يدعو لنفسه ويسلم.

هكذا رواه ابن أبى حاتم ، من حديث ابن إسحاق .

والذى فى صحيح مسلم ، عن ابن عباس ، عن رسول الله ﷺ يخالف هذا (٥) ، والله أعلم .

---

(١) فى ف ، أ : « ناسيًا » . (٢) زيادة من ف ، أ . (٣) فى ف : « رسول الله » .

(٤) ورواه ابن عدى فى الكامل (٥ / ٣٨٢) من طريق موسى عن عويد بن أبى عمران الجونى ، به . ونقل عن البخارى : « عويد بن أبى عمران عن أبيه منكر الحديث » ثم قال ابن عدى : « وعويد بين على حديثه الضعف » .

(٥) صحيح مسلم برقم (٤٠٣) ولفظه : كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن ، فكان يقول : « التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ، السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله » .

وقوله : ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تعْقِلُون ﴾ : لما ذكر تعالى ما فى هذه السورة الكريمة من الأحكام المحكمة والشرائع المتقنة المبرمة ، نَبَّه تعالى على أنه يُبيِّن لعباده الآيات بيانًا شافيًا ، ليتدبروها ويتعقلوها .

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٦٢) ﴾ .

وهذا أيضًا أدب أرشد اللّه عبادَه المؤمنين إليه ، فكما أمرهم بالاستئذان عند الدخول ، كذلك أمرهم بالاستئذان عند الانصراف ـ لا سيما إذا كانوا فى أمر جامع مع الرسول ، صلوات اللّه وسلامه عليه ، من صلاة جمعة أو [١] عيد أو [٢] جماعة ، أو اجتماع لمشورة ونحو ذلك ـ أمرهم اللّه تعالى ألا ينصرفوا عنه والحالة هذه إلا بعد استئذانه ومشاورته . وإن من يفعل ذلك فهو من المؤمنين الكاملين .

ثم أمر رسوله ـ صلوات اللّه وسلامه عليه ـ إذا استأذنه أحد منهم فى ذلك أن يأذن له ، إن شاء؛ ولهذا قال : ﴿ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ .

وقد قال أبو داود : حدثنا أحمد بن حَنْبَل ومُسَدَّد ، قالا : حدثنا بشر ـ هو ابن المفضل ـ عن عَجْلان عن سعيد المقبُرِىّ ، عن أبى هريرة ، رضى اللّه عنه ، قال : قال رسول اللّه ﷺ : « إذا انتهى أحدكم إلى المجلس فليسلِّم ، فإذا أراد أن يقوم فليسلِّم ، فليست الأولى بأحق من الآخرة » .

وهكذا رواه الترمذى والنسائى ، من حديث محمد بن عجلان ، به [٣] . وقال الترمذى : حسن.

﴿ لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣) ﴾ .

قال الضحاك ، عن ابن عباس : كانوا يقولون : يا محمد ، يا أبا القاسم ، فنهاهم اللّه عز وجل، عن ذلك ، إعظاماً لنبيه ، صلوات اللّه وسلامه عليه [٤] . قال : فقالوا : يا رسول اللّه ، يا نبى اللّه . وهكذا قال مجاهد ، وسعيد بن جُبَير .

وقال قتادة : أمر اللّه أن يهاب نبيه ﷺ ، وأن يُبَجَّل وأن يعظم وأن يسود .

(١ ، ٢) فى ف : « و » .

(٣) سنن أبى داود برقم (٥٢٠٨) وسنن الترمذى برقم (٢٧٠٦) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١٠٢٠١) .

(٤) فى ف ، أ : « ﷺ » .

وقال مقاتل [بن حَيَّان] (١) فى قوله : ﴿ لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴾ يقول : لا تُسَمّوه إذا دَعَوتموه : يا محمد ، ولا تقولوا : يا ابن عبد اللّه ، ولكن شَرّفوه فقولوا: يانبى اللّه ، يا رسول اللّه (٢) .

وقال مالك ، عن زيد بن أسلم فى قوله : ﴿ لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴾ قال : أمرهم اللّه أن يشرّفوه .

هذا قول . وهو الظاهر من السياق ، كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا ﴾ [البقرة : ١٠٤] ، وقال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لا تَشْعُرُونَ ﴾ إلى قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ . وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ [الحجرات : ٢ ـ ٥] .

فهذا كله من باب الأدب [فى مخاطبة النبى ﷺ والكلام معه وعنده كما أمروا بتقديم الصدقة قبل مناجاته] (٣) .

والقول الثانى فى ذلك أن المعنى فى : ﴿ لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴾ أى: لا تعتقدوا أن دعاءه على غيره كدعاء غيره ، فإن دعاءه مستجاب ، فاحذروا أن يدعو عليكم فتهلكوا .

حكاه ابن أبى حاتم ، عن ابن عباس ، والحسن البصرى ، وعطية العَوفى ، واللّه (٤) أعلم .

وقوله : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ﴾ : قال مقاتل بن حَيَّان : هم المنافقون ، كان يثقل عليهم الحديث فى يوم الجمعة ـ ويعنى بالحديث الخطبة ـ فيلوذون ببعض الصحابة ـ أصحاب محمد ﷺ ـ حتى يخرجوا من المسجد، وكان لا يصلح للرجل أن يخرج من المسجد إلا بإذن من النبىّ ﷺ فى يوم الجمعة ، بعدما يأخذ فى الخطبة ، وكان إذا أراد أحدهم الخروجَ أشارَ بإصبعه إلى النبى ﷺ ، فيأذن له من غير أن يتكلم الرجل ؛ لأن الرجل منهم كان إذا تكلم والنبى ـ ﷺ ـ يخطب ، بطلتْ جُمعته .

قال السُّدِّى كانوا إذا كانوا معه فى جماعة ، لاذ بعضهم ببعض ، حتى يتغيبوا عنه ، فلا يراهم.

وقال قتادة فى قوله : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ﴾ ، يعنى : لواذا [عن نبى اللّه وعن كتابه :

وقال سفيان : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ﴾ ، قال : من الصف . وقال مجاهد فى الآية : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ﴾] (٥) قال : خلافًا .

وقوله : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ أى : عن أمر رسول اللّه ﷺ ، سبيله هو (٦)

---

(١) زيادة من ف ، أ . (٢) فى ف : « يا رسول الله ، يا نبى الله » . (٣) زيادة من ف ، أ .
(٤) فى ف ، أ : « فالله » . (٥) زيادة من ف ، أ . (٦) فى ف : « وهو سبيله » .

ومنهاجه وطريقته [وسنته] [١] وشريعته، فتوزن الأقوال والأعمال بأقواله وأعماله ، فما وافق ذلك قُبِل ، وما خالفه فهو مَرْدُود على قائله وفاعله ، كائنا ما كان ، كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما ، عن رسول اللّه ﷺ أنه قال : « من عمل عَمَلاً ليس عليه أمرنا فهو رَدّ » [٢] .

أى : فليحذر وليخْشَ من خالف شريعة الرسول باطنًا أو ظاهرًا ﴿ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ ﴾ أى : فى قلوبهم ، من كفر أو نفاق أو بدعة ، ﴿ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ أى : فى الدنيا ، بقتل ، أو حد ، أو حبس ، أو نحو ذلك .

قال الإمام أحمد : حدثنا عبد الرزاق ، حدثنا مَعْمَر ، عن همام بن مُنَبِّه قال : هذا ما حدثنا أبوهُرَيرة قال : قال رسول اللّه ﷺ : « مثلى ومثلكم كمثل رجل استوقد نارًا ، فلما أضاءت ما حولها[٣] ، جعل الفراش وهذه الدواب اللاتى [يقعن فى النار] [٤] يقعن فيها ، وجعل يحجزهن ويغلبنه ويتقحّمن فيها » : قال : « فذلك مثلى ومثلكم ، أنا آخذ بحجزكم عن النار هلم عن النار ، فتغلبونى وتقتحمون فيها » . أخرجاه من حديث عبد الرزاق [٥] .

﴿ أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٦٤) ﴾ .

يخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض ، وأنه عالم غيب السموات والأرض ، وهو عالم بما العباد عاملون في سرهم وجهرهم ، فقال : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ ﴾ و « قد » للتحقيق ، كما قال قبلها: ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَائِلِينَ لإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ﴾ [الأحزاب : ١٨] . وقال تعالى : ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ [المجادلة : ١] : وقال : ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ [الأنعام : ٣٣]، وقال : ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ [فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا] [٦]﴾ [البقرة : ١٤٤] . فكل هذه الآيات فيها تحقيق الفعل بـ « قد » ، كما يقول المؤذن تحقيقًا وثبوتًا : « قد قامت الصلاة ، قد قامت الصلاة»: فقوله تعالى : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى : هو عالم به ،مشاهد له ، لا يعزب عنه مثقال ذرة ، كما قال تعالى : ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ . الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ . وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ . إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾[الشعراء : ٢١٧ ـ ٢٢٠] . وقال : ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي

---

(١) زيادة من ف ، أ .

(٢) صحيح البخارى برقم (٢٦٩٧) وصحيح مسلم برقم (١٧١٨) .

(٣) فى ف ، أ : « حوله » . (٤) زيادة من ف ، أ ، والمسند .

(٥) المسند (٢ / ٣١٢) ومسلم برقم (٢٢٨٤) وليس عند البخارى من هذا الطريق .

(٦) زيادة من ف ، أ .

السَّماء [1] وَلا أَصْغَرَ من ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [يونس : ٦١] وقال تعالى : ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [الرعد : ٣٣] أى : هو شهيد على عباده بما هم فاعلون من خير وشر . وقال تعالى : ﴿ أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ [إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ] [2] ﴾ [هود: ٥] وقال تعالى : ﴿ سَوَاءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ﴾ [الرعد : ١٠] : وقال تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [هود : ٦] ، وقال : ﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنعام : ٥٩] . والآيات والأحاديث فى هذا كثيرة جدًا .

وقوله : ﴿ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ ﴾ أى : ويوم ترجع [3] الخلائق إلى الله ـ وهو يوم القيامة ـ ﴿ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا ﴾ أى : يخبرهم بما فعلوا فى الدنيا ، من جليل وحقير ، وصغير وكبير ، كما قال تعالى : ﴿ يُنَبَّأُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴾ [القيامة : ١٣] . وقال : ﴿ وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف : ٤٩] . ولهذا قال هاهنا : ﴿ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ والحمد لله رب العالمين ، ونسأله التمام .

---

(١) فى ف : « فى السموات ولا فى الأرض » ، وهو خطأ .

(٢) زيادة من ف ، أ .

(٣) فى ف : « يرجع » .

/ سورة النور [١٥١و]

مدنيّة، وهي ثِنتان أو أربع وسبعون آيةً.[١]

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ①﴾

﴿سُورَةٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف، أي: هذه سورة، وإنّما أشيرَ إليها مع عدم سبق ذكرها لأنّها باعتبار كونها في شرَف الذكر في حُكم الحاضر المشاهَد.

وقوله تعالى: ﴿أَنزَلْنَٰهَا﴾ مع ما عطف عليه صفاتٌ لها مؤكِّدة لِما أفاده التنكير مِن الفخامة مِن حيث الذاتُ بالفخامة مِن حيث الصفات. وأمّا كونها مبتدأً محذوفَ الخبر على أن يكون التقدير: فيما أوحينا إليك سورةٌ أنزلناها؛[٢] فيأباه أنّ مقتضى المقام بيان شأن هذه السورة الكريمة، لا أنّ في جملة ما أوحيَ إلى النبيّ عليه السلام سورةً شأنُها كذا وكذا. وحملُها على السورة الكريمة بمعونة المقام يوهم أنّ غيرها مِن السوَر الكريمة ليست على تلك الصفات.

وقُرئ بالنصب[٣] على إضمار فعل يفسّره ﴿أَنزَلْنَٰهَا﴾، فلا محلّ له حينئذ مِن الإعراب، أو على تقدير "اقرأ" ونحوِه، أو "دونَك" عند مَن يسوّغ حذف أداة الإغراء،[٤] فمَحلّ "أنزَلنا" النصب على الوصفيّة.

---

١ ط س: وهي ثنتان وستّون آيةً، وقيل: أربع وستّون. | وما في نسخة م سهو، وهي في المصاحف اليوم أربع وستون آية.

٢ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢٠٨/٣؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٩٨/٤.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن أم الدرداء وعمر بن عبد العزيز وعيسى البصري وعيسى الكوفي وابن قطيب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٣٩.

٤ أجازه الزمخشري في الكشّاف، ٢٠٨/٣، وردّه أبو حيّان في البحر المحيط، ٦/٨، قال: «ولا يجوز حذف أداة الإغراء».

﴿وَفَرَضْنَٰهَا﴾ أي: أوجبنا ما فيها مِن الأحكام إيجابًا قطعيًا، وفيه مِن الإيذان بغاية وَكادة الفرضيّة ما لا يخفى. وقُرئ: "فَرَّضْنَاهَا" بالتشديد[١] لتأكيد الإيجاب، أو لتعدّد الفرائض، أو لكثرة المفروض عليهم مِن السلَف والخلَف.

﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَا﴾ أي: في تضاعيف السورة ﴿ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ إن أريدَ بها الآيات التي نِيطت بها الأحكام المفروضة -وهو الأظهر- فكونها في السورة ظاهر، ومعنى كونها ﴿بَيِّنَٰتٍ﴾ وضوحُ دلالاتها على أحكامها، لا على معانيها على الإطلاق، فإنّها أسوة لسائر الآيات في ذلك.

وتكرير ﴿أَنزَلْنَا﴾ مع استلزام إنزال السورة لإنزالها لإبراز كمال العناية بشأنها، وإن أريدَ جميع الآيات فالظرفيّة باعتبار اشتمال الكلّ على كلّ واحد مِن أجزائه. وتكرير ﴿أَنزَلْنَا﴾ مع أنّ جميع الآيات عينُ السورة وإنزالَها عينُ إنزالِها لاستقلالها بعنوانٍ / رائقٍ داعٍ إلى تخصيص إنزالها بالذكر إبانةً لخَطرها [١٥١ظ]
ورفعًا لِمحلّها، كقوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [هود، ٥٨/١١] بعد قوله تعالى:[٢] ﴿نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ [هود، ٥٨/١١].

﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ بحذف إحدى التاءين، وقُرئ بإدغام الثانية في الذال،[٣] أي: تتذكّرونها فتعملون بموجَبها عند وقوع الحوادث الداعية إلى إجراء أحكامها، وفيه إيذان بأنّ حقّها أن تكون على ذكرٍ منهم بحيث متى مسّت الحاجة إليها استحضروها.

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ شروع في تفصيل ما ذُكر مِن الآيات البيّنات وبيانِ أحكامها. و﴿ٱلزَّانِيَةُ﴾ هي المرأة المطاوِعة للزنا الممكِّنة منه كما يُنبئ عنه الصيغة،

---

[١] قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو. النشر لابن الجزري، ٣٣٠/٢.

[٢] س - تعالى.

[٣] أي: "تَذَّكَّرُونَ". قرأ بها نافع وأبو جعفر وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابن عامر وشعبة. النشر لابن الجزري، ٢٦٦/٢.

لا المَزنيّةُ كرهًا، وتقديمُها على الزاني لأنّها الأصل في الفعل، لكون الداعية فيها أوفر، ولولا تمكينها منه لم يقع.

ورفعُهما على الابتداء، والخبرُ قوله تعالى: ﴿فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ و"الفاء" لتضمّن المبتدأ معنى الشرط، إذ "اللام" بمعنى الموصول، والتقدير: التي زَنت والذي زَنا، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَا﴾ [النساء، ١٦/٤]. وقيل: الخبر محذوف، أي: فيما أنزلنا، أو فيما فرَضنا الزانيةُ والزاني، أي: حكمهما.

وقوله تعالى ﴿فَٱجۡلِدُواْ﴾... الخ بيان لذلك الحكم، وكان هذا عامًّا في حقّ المحصَن وغيره، وقد نُسخ في حقّ المحصَن قطعًا. ويكفينا في تعيين الناسخ القَطعُ بأنّه عليه السلام قد رجَم ماعِزًا[١] وغيرَه،[٢] فيكون مِن باب نسخ الكتاب بالسنّة المشهورة. وفي **الإيضاح**:[٣] «الرجم حكمٌ ثبت بالسنّة المشهورة المتّفَق عليها، فجازت الزيادة بها على الكتاب»،[٤] ورُوي عن عليّ رضي الله تعالى[٥] عنه: «جلدتُها بكتاب الله، ورجمتُها بسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم».[٦] وقيل: نُسخ بآية منسوخة التلاوة، هي: «الشيخُ والشيخةُ إذا زنَيا فارجموهما البتّة، نكالًا مِن الله، والله عزيز حكيم».[٧] / ويأباه ما رُوي عن عليّ رضي الله عنه. [١٥٢و]

﴿وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ﴾ وقُرئ بفتح الهمزة،[٨] وبالمدّ أيضًا[٩] على "فَعالة"، أي: رحمة ورِقّة ﴿فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ في طاعته وإقامة حدّه، فتعطِّلوه أو تسامحوا فيه،

---

١ انظر: **صحيح البخاري**، ١٦٧/٨ (٦٨٢٤)؛ و**صحيح مسلم**، ١٣٢١/٣ (١٦٩٥). | هو ماعز بن مالك الأسلمي، ويقال: إنّ اسمه غريب، وماعز لقَب، عن جابر أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمّا رُجم ماعز بن مالك قال: «لقد رأيته يتَخَضخَض في أنهار الجنّة». انظر: **الإصابة** لابن حجر، ٥٢١/٥.

٢ انظر حديث رجم المرأة الغامديّة في **صحيح مسلم**، ١٣٢١/٣ (١٦٩٥).

٣ لعلّه **الإيضاح** لأبي الفضل الكرماني الحنفي.

٤ انظر: **تبيين الحقائق** للزيلعي مع **حاشية الشلبي**، ١٧٣/٣.

٥ س - تعالى.

٦ **مسند أحمد**، ٢٥٦/٢ (٩٤٢)؛ **المستدرك** للحاكم، ٤٠٥/٤ (٨٠٨٦).

٧ انظر: **مسند أحمد**، ١٣٤/٣٥ (٢١٢٠٧)؛ **المستدرك** للحاكم، ٤٠٠/٤ (٨٠٦٨). وذُكرت آية الرجم دون لفظها في **صحيح البخاري**، ١٦٨/٨ (٦٨٣٠)؛ و**صحيح مسلم**، ١٣١٧/٣ (١٦٩١).

٨ قرأ بها ابن كثير بخُلف عن البزّي. **النشر** لابن الجزري، ٣٣٠/٢.

٩ قراءة شاذّة، مرويّة عن عاصم وابن كثير وابن جريج. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٣٣٩.

وقد قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «لو سرقَت فاطمةُ لَقَطعت يدها».[١]

﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ مِن باب التهييج والإلهاب، فإنّ الإيمان بهما يقتضي الجِدّ في طاعته تعالى والاجتهادَ في إجراء أحكامه. وذكر اليوم الآخر لتذكير ما فيه مِن العقابِ في مقابلة المسامحة والتعطيل.

﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: لِتحضُرْه زيادةً في التنكيل، فإنّ التفضيح قد ينكِّل أكثر ممّا ينكِّل التعذيب. و"الطائفة" فرقة يمكن أن تكون حافّةً حول الشيء، مِن "الطَّوف"، وأقلّها ثلاثة كما رُوي عن قتادة.[٢] وعن ابن عبّاس رضي الله تعالى[٣] عنهما: أربعة إلى أربعين.[٤] وعن الحسَن: عشرة.[٥] والمراد جمعٌ يحصل به التشهير والزجر.

﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾

﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ حكمٌ مؤسَّس على الغالب المعتاد، جِيء به لزجر المؤمنين عن نكاح الزواني بعد زجرهم عن الزنا بهنّ.

وقد رغِب بعض مِن ضعَفة المهاجرين في نكاح موسرات كانت بالمدينة مِن بَغايا المشركين، فاستأذنوا رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم في ذلك، فنُفِّروا عنه ببيان أنّه مِن أفعال الزناة وخصائص المشركين،[٦] كأنّه قيل: الزاني لا يرغب إلّا في نكاح إحداهما، والزانية لا يرغب في نكاحها إلّا أحدُهما، فلا تحوموا حوله كيلا تنتظموا في سِلكهما، أو تتّسِموا بسمتِهما، فإيرادُ الجملة الأولى -مع أنّ مَناط التنفير هي الثانية- إمّا للتعريض بقَصرهم الرغبةَ عليهنّ حيث استأذنوا في نكاحهنّ،

---

١ صحيح البخاري، ١٧٥/٤ (٣٤٧٥)؛ صحيح مسلم، ١٣١٥/٣ (١٦٨٨).

٢ الكشّاف للزمخشري، ٢١٠/٣؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٩/٨.

٣ س - تعالى.

٤ الكشّاف للزمخشري، ٢١٠/٣؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٩/٨.

٥ الكشّاف للزمخشري، ٢١٠/٣؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٩/٨.

٦ الكشف والبيان للثعلبي، ٦٥/٧؛ الكشّاف للزمخشري، ٢١٠/٣.

أو لتأكيد العلاقة بين الجانبين مبالغةً / في الزجر والتنفير. وعدم التعرّض في الجملة الثانية للمشرِكة للتنبيه على أنّ مناط الزجر والتنفير هو الزنا، لا مجرّدُ الإشراك، وإنّما تُعُرّض لها في الأولى إشباعًا في التنفير عن الزانية بنظمها في سِلك المشرِكة. [١٥٢ظ]

﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ﴾ أي: نكاحُ الزواني ﴿عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ لِما أنّ فيه مِن التشبّه بالفسَقة، والتعرّضِ للتهمة، والتسبّبِ لسوء القالة، والطعنِ في النسب، واختلالِ أمر المعاش، وغيرِ ذلك مِن المفاسد ما لا يكاد يَليق بأحدٍ مِن الأداني والأراذل فضلًا عن المؤمنين، ولذلك عبّر عن التنزيه بالتحريم مبالغةً في الزجر. وقيل: النفي بمعنى النهي، وقد قُرئ به.[١] والتحريم على حقيقته، والحكمُ إمّا مخصوص بسبب النزول، أو منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور، ٣٢/٢٤]، فإنّه متناول للمسافِحات، ويؤيّده ما رُوي أنّه عليه السلام سُئل عن ذلك، فقال: «أوّله سِفاح، وآخره نكاح، والحرام لا يُحرّم الحلال».[٢] وما قيل مِن أنّ المراد بالنكاح هو الوطء بيّنُ البطلان.[٣]

﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ٤﴾

﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ بيان لحكم العفائف إذا نُسِبن إلى الزنا بعد بيان حكم الزواني. ويُعتبر في الإحصان ههنا مع مدلوله الوضعي الذي هو العفّة عن الزنا: الحرّيّةُ والبلوغ والإسلام.

---

١ أي: "لَا يَنكِحْ" بالجزم. قراءة شاذّة، مرويّة عن عمرو بن عُبيد. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٣٩.

٢ الكشّاف للزمخشري، ٢١٢/٣؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٩٩/٤. قال الزيلعي: «غريب بهذا اللفظ». تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ٤١٩/٢. وأخرج الدارقطني في السنن، ٤٠١/٤ (٣٦٨٠)، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: سئل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن رجل زنى بامرأة فأراد أن يتزوّجها أو ابنتها، قال: «لا يحرّم الحرامُ الحلالَ، إنّما يحرّم ما كان بنكاح». وأخرج ابن أبي شيبة في مصنّفه، ٥٢٩/٣ (١٦٧٩٦)، عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، في الرجل يفجر بالمرأة، ثمّ يتزوّجها، قال: «أوّله سِفاح، وآخره نكاح، أوّله حرام، وآخره حلال».

٣ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢١٢/٣؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٩٩/٤.

وفي التعبير عن التفوّه بما قالوا في حقّهنّ بالرمي المنبئ عن صلابة الآلة وإيلام المَرميّ وبُعدِه عن الرامي إيذانٌ بشدّة تأثيره فيهنّ وكونِه رجمًا بالغيب، والمراد به رميُهنّ بالزنا لا غير، وعدمُ التصريح به للاكتفاء بإيرادهنّ عقيب الزواني، ووصفِهنّ بالإحصان الدالّ بالوضع على نزاهتهنّ عن الزنا خاصّةً، فإنّ ذلك بمنزلة التصريح بكون رميهنّ به لا محالةَ.

ولا حاجة في ذلك إلى الاستشهاد باعتبار الأربعة مِن الشهداء على أنّ فيه مؤنة بيان تأخّر نزول الآية عن قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً﴾ [النساء، ١٥/٤]، / ولا بعدم وجوب الحدّ بالرمي بغير الزنا، على أنّ فيه شبه المصادرة، [١٥٣و] كأنّه قيل: والذين يرمون العفائف المنزّهات عمّا رُمين به مِن الزنا.

﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ يشهدون عليهنّ بما رمَوهنّ به. وفي كلمة ﴿ثُمَّ﴾ إشعار بجواز تأخير الإتيان بالشهود، كما أنّ في كلمة ﴿لَمْ﴾ إشارة إلى تحقّق العجز عن الإتيان بهم وتقرّره، خلا أنّ اجتماع الشهود لا بدّ منه عند الأداء خلافًا للشافعي، فإنّه جوّز التراخي بين الشهادات، كما بين الرمي والشهادة.[١] ويجوز أن يكون أحدُهم زوجَ المقذوفة خلافًا له أيضًا.[٢] وقُرئ: "بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ".[٣]

﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ لظهور كذِبهم وافترائهم بعجزهم عن الإتيان بالشهداء، لقوله تعالى: ﴿فَإِذْ[٤] لَمْ يَأْتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النور، ١٣/٢٤]. وانتصاب ﴿ثَمَٰنِينَ﴾ كانتصاب المصادر، ونصبُ ﴿جَلْدَةً﴾ على التمييز. وتخصيصُ رميهنّ بهذا الحكم مع أنّ حكم رمي المحصَنين أيضًا ذلك لخصوص الواقعة وشيوع الرمي فيهنّ.

﴿وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً﴾ عطفٌ على "اجْلِدوا"، داخل في حكمه، تتمّة له، لِما فيه مِن معنى الزجر؛ لأنّه مؤلم للقلب، كما أنّ الجَلد مؤلم للبدن، وقد آذى المقذوفُ بلسانه فعوقب بإهدار منافعه جزاءً وِفاقًا.

---

١ انظر: **الحاوي الكبير** للماوردي، ٢٢٨/١٣.

٢ انظر: **المبسوط** للسرخسي، ١٥٤/٧؛ **وبدائع الصنائع** للكاساني، ٢٤٠/٣؛ **والبيان** للعُمراني، ٣٢٨/١٣.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن عبد الله بن مسلمة وأبي زرعة. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٣٣٩.

٤ م: وإذ.

و"اللام" في ﴿لَهُمْ﴾ متعلّقة بمحذوف هو حال مِن ﴿شَهَٰدَةً﴾، قدّمت عليها لكونها نكرة، ولو تأخّرت عنها لكانت صفةً لها. وفائدتها تخصيص الردّ بشهادتهم الناشئة عن أهليّتهم الثابتة لهم عندَ الرمي، وهو السرّ في قبول شهادة الكافر المحدود في القذف بعد التوبة والإسلام؛ لأنّها ليست ناشئةً مِن أهليّته السابقة؛ بل مِن أهليّةٍ حدثت له بعد إسلامه، فلا يتناولها الردّ، فتدبّر ودَع عنك ما قيل مِن أنّ المسلمين لا يَعبأون بسَبّ الكفّار، فلا يلحق المقذوفَ بقذفِ / الكافر مِن الشَّين والشَّنار ما يلحقه بقذف المسلم،[١] فإنّ ذلك بدون ما مرّ [١٥٣ظ] مِن الاعتبار تعليل في مقابلة النصّ، ولا يخفى حاله، فالمعنى: لا تقبلوا منهم شهادةً مِن الشهادات حالَ كونها حاصلةً لهم عند الرمي.

﴿أَبَدًا﴾ أي: مدّةَ حياتهم وإن تابوا وأصلحوا، لِما عرفت مِن أنّه تتمّة للحدّ، كأنّه قيل: فاجلدوهم ورُدّوا شهادتَهم، أي: فاجمعوا لهم الجلد والردّ، فيبقى كأصله.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ كلام مستأنَف مقرِّر لِما قبله، ومبيّن لسوءِ حالهم عند الله عزّ وجلّ. وما في اسم الإشارة مِن معنى البُعد للإيذان ببُعد منزلتهم في الشرّ والفساد، أي: أولئك هم المَحكوم عليهم بالفِسق، والخروجِ عن الطاعة، والتجاوزِ عن الحدود، الكاملون فيه، كأنّهم هم المستحِقّون لإطلاق اسم الفاسق عليهم، لا غيرُهم مِن الفَسَقة.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ استثناء مِن "الفاسقين"،[٢] كما يُنبئ عنه التعليل الآتي. ومحلّ المستثنى النصب؛ لأنّه عن موجَب. وقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ لتهويل المَتوب عنه، أي: مِن بعد ما اقترفوا ذلك الذنب العظيم الهائل، ﴿وَأَصْلَحُواْ﴾ أي: أصلحوا أعمالهم التي مِن جملتها ما فرَط منهم بالتلافي والتدارك، ومنه الاستسلام للحدّ، والاستحلال مِن المقذوف. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

---

١ قاله الزمخشري في الكشّاف، ٢١٤/٣.

٢ في الآية السابقة.

تعليل لِما يفيده الاستثناء مِن العفو عن المؤاخذة بموجَب الفسق، كأنّه قيل: فحينئذٍ لا يؤاخذهم الله تعالى بما فرَط منهم، ولا ينظمهم في سِلك الفاسقين؛ لأنّه تعالى مبالغ في المغفرة والرحمة.

هذا، وقد علّق الشافعي رحمه الله الاستثناء بالنهي، فمحلّ المستثنى حينئذ الجرّ على البدليّة مِن الضمير في ﴿لَهُمْ﴾،[1] وجعلَ "الأبد" عبارةً عن مدّة كونه قاذفًا، فتنتهي بالتوبة، فتُقبل شهادته بعدها.[2]

﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٦﴾

[١٥٤و] ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ / بيان لحكم الرامين لأزواجهم خاصّةً، بعد بيان حكم الرامين لغيرهنّ، لكن لا بأن يكون هذا مخصِّصًا للمحصَنات بالأجنبيّات ليلزم بقاء الآية السابقة ظنّيّة فلا يثبت بها الحدّ، فإنّ مِن شرائط التخصيص[3] أن لا يكون المخصِّص متراخي النزول؛ بل بكونه ناسخًا لعمومها ضرورةَ تراخي نزولها -كما سيأتي- فيبقى الآية السابقة قطعيّة الدلالة فيما بقي بعد النسخ، لِما بُيّن في موضعه أنّ دليل النسخ غير معلَّل.

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ﴾ يشهدون بما رموهنّ به مِن الزنا. وقُرئ بتأنيث الفعل.[4] ﴿إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ بدل مِن ﴿شُهَدَآءُ﴾ أو صفة لها على أنّ ﴿إِلَّا﴾ بمعنى "غير".

جُعِلوا مِن جملة الشهداء إيذانًا مِن أوّل الأمر بعدم إلغاءِ قولهم بالمرّة، ونظمِه في سِلك الشهادة في الجملة، وبذلك ازداد حسنُ إضافة الشهادة إليهم في قوله تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾ أي: شهادة كلّ واحد منهم، وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍ﴾ خبره، أي: فشهادتهم المشروعة أربعُ شهادات ﴿بِٱللَّهِ﴾

---

١ في الآية السابقة.

٢ انظر: الحاوي الكبير للماوردي، ١٧/٢٥.

٣ س: التخصّص.

٤ أي: "تكُنْ". قراءة شاذّة، عزاها ابن خالويه إلى بعضهم، وعزاها الكرماني إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. انظر: مختصر شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٠٢؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٤٠.

متعلّق بـ﴿شَهَٰدَٰتٍ﴾ لِقُربها، وقيل: بـ﴿شَهَٰدَةُ﴾ لِتقدّمها. وقُرئ: "أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ"[١] بالنصب على المصدر، والعاملُ ﴿فَشَهَٰدَةُ﴾ على أنّه إمّا خبر لمبتدأ محذوف، أي: فالواجب شهادة أحدهم، وإمّا مبتدأ محذوف الخبرِ، أي: فشهادة أحدهم واجبة.

﴿إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ أي: فيما رماها به مِن الزنا، وأصله "على أنّه"... إلخ، فحُذف الجارّ، وكُسرت ﴿إِنَّ﴾، وعُلّق العامل عنها للتأكيد.

﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧﴾

﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ﴾ أي: الشهادة الخامسة للأربع المتقدّمة، أي: الجاعلةُ لها خمسًا بانضمامها إليهنّ، وإفرادُها عنهنّ مع كونها شهادةً أيضًا لاستقلالها بالفحوى، ووَكادتِها في إفادة ما يقصد بالشهادة مِن تحقيق الخبر، وإظهارِ الصدق. وهي مبتدأ، خبره: ﴿أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ فيما رماها به مِن الزنا، فإذا لاعَنَ الزوجُ حُبست الزوجة حتّى تعترف فتُرجَمَ، أو تُلاعِن.

﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٨﴾

﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾ أي: العذابَ الدنيوي، وهو الحبس المُغيّا على أحد الوجهين بالرجم الذي هو أشدّ / العذاب، ﴿أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ﴾ أي: [١٥٤ظ]
الزوجَ ﴿لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ أي: فيما رماني به مِن الزنا.

﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٩﴾

﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ﴾ بالنصب عطفًا على ﴿أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍ﴾،[٢] ﴿أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ﴾ أي: الزوجُ ﴿مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ أي: فيما رماني به مِن الزنا. وقُرئ: "وَالْخَامِسَةُ" بالرفع[٣] على الابتداء. وقُرئ: "أَنْ" بالتخفيف في الموضعين،

---

[١] قرأ بها نافع وابن جعفر وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابن عامر وشعبة. النشر لابن الجزري، ٢/٣٣٠.

[٢] في الآية السابقة.

[٣] قرأ بها جميع القرّاء العشر غير حفص. انظر: النشر لابن الجزري، ٢/٣٣١.

ورَفع "اللَّعنة" و"الغضب".[١] وقُرئ: "أَنْ غَضِبَ اللهُ".[٢] وتخصيص الغضب بجانب المرأة للتغليظ عليها، لِما أنّها مادّة الفجور، ولأنّ النساء كثيرًا ما يستعملن اللعن، فربّما يجترئن على التفوّه به لسقوط وقعه عن قلوبهنّ بخلاف غضبه تعالى.

رُوي أنّ آية القذف لمّا نزلت قرأها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على المنبر، فقام عاصم بن عديّ الأنصاري رضي الله عنه فقال: «جعلني الله فداك، إن وجَد رجل مع امرأته رجلًا فأخبَرَ جُلدَ ثمانين ورُدّت شهادته وفُسِّق، وإن ضربه بالسيف قُتل، وإن سَكت سَكت على غيظ، وإلى أن يجيء بأربعة شهداء فقد قضى الرجل حاجته ومضى، اللّهمّ افتَح»، وخرَج، فاستقبله هلال بن أميّة،[٣] أو عُويمِر،[٤] فقال: «ما وراءك؟» قال: «شرّ، وجدتُ على امرأتي خولة -وهي بنتُ عاصم- شريكَ بن سحماء»،[٥] فقال: «واللهِ، هذا سُؤالي، ما أسرع ما ابتُلِيتَ به»، فرجَعا فأخبرا رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم، فكلّم خولة فأنكرت، فنزلَت، فلاعَنَ بينهما.[٦]

---

١ قرأ: "أَنْ لَعْنَةُ اللهِ عَلَيْهِ" نافع ويعقوب. وقرأ: "أَنْ غَضَبُ اللهِ عَلَيْهَا" يعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٣٣٠.

٢ قرأ بها نافع. النشر لابن الجزري، ٢/٣٣٠.

٣ هو هلال بن أميّة بن عامر بن قيس بن عبد الأعلم بن عامر بن كعب بن واقف الأنصاري الواقفي. شهدَ بدرًا وما بعدها. وهو أحد الثلاثة الذين تِيب عليهم. قال الحافظ ابن حجر: «أخرج ابن شاهين عن عكرمة بن هلال بن أميّة أنّه أتى عمرَ، فذكر قصّة اللِّعان مطوّلة. وهذا لو ثبت لدلّ على أنّ هلال بن أميّة عاش إلى خلافة معاوية حتى أدرك عكرمة الرواية عنه، ولكنّ عطاء بن عجلان متروك، ويحتمل أيضًا أن يكون عكرمة أرسل الحديث عنه». **الإصابة** لابن حجر، ٦/٤٢٨.

٤ هو عُوَيمر بن أبي أبيض العجلاني. وقال الطبراني: هو عُوَيمر بن الحارث بن زيد بن جابر بن الجدّ بن العجلان. و"أبيض" لقَب لأحد آبائه. **الإصابة** لابن حجر، ٤/٦٢٠.

٥ شريك بن سَحْماء، وهي أمّه. واسم أبيه: عبدة بن مغيث بن الجدّ بن العجلان البلوي، حليف الأنصار. يقال: إنّه شهِد مع أبيه أحُدًا، ويقال: إنّ شريك بن سَحماء بعثه أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه رسولًا إلى خالد بن الوليد وهو باليمامة، وبعثه عمر رضي الله عنه رسولًا إلى عمرو بن العاص حين أذِن له أن يتوجّه إلى فتح مصر. انظر: **الإصابة** لابن حجر، ٣/٢٧٩.

٦ **الكشّاف** للزمخشري، ٣/٢١٦. قال الزيلعي: «غريب بهذا السياق، وفيه تخليط، فإنّ حديث عاصم بن عدي رواه البخاري ومسلم عن ابن عبّاس مِن غير هذا الوجه، وروى مسلم أوّله عن ابن مسعود، وليس فيه ذكر الأسامي. وقصّة هلال وشريك رواها مسلم، وليس فيها ذكر عاصم وغيره. ونقله الثعلبي هكذا بتمامه عن ابن عبّاس». **تخريج أحاديث الكشّاف** للزيلعي، ٢/٤٢١.

والفُرقة الواقعة باللِّعان في حكم التطليقة البائنة عند أبي حنيفة ومحمّد رحمهما الله تعالى، ولا يتأبّد حكمها، حتّى إذا أكذبَ الرجلُ نفسه بعد ذلك فحُدَّ جاز له أن يتزوّجها. وعند أبي يوسف وزُفر[١] والحسن بن زياد[٢] والشافعي رحمهم الله تعالى[٣] / هي فُرقة بغير طلاق توجب تحريمًا مؤبّدًا، ليس لهما اجتماع بعد ذلك أبدًا.[٤] [١٥٥و]

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ۝١٠﴾

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ التفات إلى خطاب الرامين والمرميّات بطريق التغليب لتوفية مقام الامتنان حقّه. وجواب ﴿لَوْلَا﴾ محذوف لتهويله والإشعارِ بضيق العبارة عن حصره، كأنّه قيل: لولا تفضّله تعالى عليكم ورحمته، وأنّه تعالى مبالغ في قبول التوبة، حكيم في جميع أفعاله وأحكامه التي مِن جملتها ما شرع لكم مِن حكم اللعان، لكان ما كان ممّا لا يحيط به نطاق البيان.

ومِن جملته أنّه تعالى لو لم يشرع لهم ذلك لوجب على الزوج حدّ القذف مع أنّ الظاهر صدقه؛ لأنّه أعرف بحال زوجته، وأنّه لا يفتري عليها لاشتراكهما في الفضاحة. وبعد ما شرَعَ لهم ذلك لو جعل شهاداته موجبةً لحدّ الزنا عليها لفات النظر لها، ولو جعل شهاداتها موجبة لحدّ القذف عليه لفات النظر له، ولا ريبَ في خروج الكلّ عن سَنن الحكمة والفضل والرحمة.

---

١ هو زُفر بن الهذيل بن قيس العنبري، مِن تميم، أبو الهذيل (ت. ١٥٨هـ/٧٧٥م)، الفقيه، المجتهد، صاحب الإمام أبي حنيفة. أصله مِن أصبهان. أقام بالبصرة وولي قضاءها، وتُوفّي بها. وهو أحد العشرة الذين دوّنوا الكتب. جمع بين العلم والعبادة. وكان يقول: «نحن لا نأخذ بالرأي ما دام أثر، وإذا جاء الأثر تركنا الرأي». انظر: **سير أعلام النبلاء** للذهبي، ٣٨/٨؛ **والأعلام** للزركلي، ٤٥/٢.

٢ هو الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي، أبو عليّ (ت. ٢٠٤هـ/٨١٩م)، القاضي، فقيه العراق، صاحب الإمام أبي حنيفة. كان أحد الأذكياء البارعين في الرأي، وليَ القضاء بعد حفص بن غياث، ثمّ عزَل نفسَه. مِن كتبه: **أدب القاضي**، **ومعاني الإيمان**، **والنفقات**، **والخراج**، **والفرائض**، **والوصايا**. انظر: **سير أعلام النبلاء** للذهبي، ٥٤٣/٩؛ **والأعلام** للزركلي، ١٩١/٢.

٣ س – تعالى.

٤ انظر: **الهداية** للمَرغيناني، ٢٧١/٢؛ **وردّ المحتار** لابن عابدين، ٤٨٨/٣؛ **والحاوي الكبير** للماوردي، ٧٥/١١؛ **والمهذّب** للشيرازي، ٩١/٣.

فجعَل شهاداتِ كلٍّ منهما مع الجزم بكذب أحدهما حتمًا دَارِئةً لِما توجّه إليه مِن الغائلة الدنيويّة، وقد ابتُلي الكاذب منهما في تضاعيف شهاداته مِن العذاب بما هو أتمّ ممّا درأتْه عنه وأطَمُّ. وفي ذلك مِن أحكام الحِكَم البالغة وآثار التفضّل والرحمة ما لا يخفى، أمّا على الصادق فظاهر، وأمّا على الكاذب فهو إمهاله والستر عليه في الدنيا، / ودرْءُ الحدّ عنه، وتعريضُه للتوبة حسبما يُنبئ عنه التعرّض لعنوان توّابيّته سبحانه، ما أعظمَ شأنه، وأوسعَ رحمته، وأدقَّ حكمته. [١٥٥ظ]

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ﴾ أي: بأبلغ ما يكون مِن الكذب والافتراء. وقيل: هو البهتان، لا تشعر به حتّى يفجَأك، وأصله الإفك، وهو القلب؛ لأنّه مأفوك عن وجهه وسَننه، والمراد به ما أُفِك به الصدِّيقةُ أُمُّ المؤمنين رضي الله تعالى عنها. وفي لفظ "المجيء" إشارة إلى أنّهم أظهروه مِن عند أنفسهم مِن غير أن يكون له أصل.

وذلك أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان إذا أراد سفَرًا أقرَع بين نسائه، فأيّتهنّ خرجت قُرعتُها استصحبَها، قالت عائشة رضي الله تعالى[١] عنها: «فأقرَع بيننا في غزوة غزاها -قيل: غزوة بني المصطلق-[٢] فخرج سهمي، فخرجت معه صلّى الله عليه وسلّم بعد نزول آية الحجاب، فحُمِلتُ في هَودج،[٣] فسِرنا حتّى إذا قفَلنا ودنَونا مِن المدينة نزلنا منزلًا، ثمّ نُودي بالرحيل، فقُمت ومشَيت حتّى جاوزت الجيش، فلمّا قضيتُ شأني أقبلتُ إلى رحلي، فلمستُ صدري فإذا عِقدي مِن جَزْع ظَفارِ[٤] قد انقطع، فرجعتُ فالتمسته، فحبسني ابتغاؤه، وأقبل الرهط

---

١ س - تعالى.

٢ بنو المُصْطَلِق: بطن مِن خُزاعة مِن الأزْد مِن القحطانيّة، وهم بنو المُصْطَلِق، واسمه جذيمة بن سعد بن عمرو بن عامر بن لحيّ. **نهاية الأرب للقلقشندي**، ص ٧٢.

٣ "الهَودج" بفتح الهاء مركَب مِن مراكب النساء. **شرح النووي على صحيح مسلم**، ١٧/١٠٤.

٤ "الجَزْع" بفتح الجيم وإسكان الزاي؛ وهو خرز يماني. وأمّا "ظَفارِ" فبفتح الظاء المعجمة وكسر الراء، وهي مبنيّة على الكسر، تقول: هذه ظَفارِ، ودخلت ظَفارِ، وإلى ظَفارِ، بكسر الراء بلا تنوين في الأحوال كلّها، وهي قرية في اليمن. **شرح النووي على صحيح مسلم**، ١٧/١٠٤.

الذين كانوا يَرْحَلون بي،[١] فاحتملوا هَودجي فرَحَلوه على بعيري، وهم يحسبون أنّي فيه لخفّتي، فلم يستنكروا خِفّة الهَودج، وذهبوا بالبعير، ووجدت عِقدي بعد ما استمرّت الجيش، فجئت منازلَهم وليس فيها داعٍ ولا مجيب، فتيمّمت منزلي، وظننت أنّي سيفقدونني ويعودون في طلبي، فبينا أنا جالسة في منزلي غلبتني عيني فنِمت، وكان / صفوان بن المعطَّل السلمي[٢] مِن وراء الجيش، فلمّا رآني [١٥٦و] عرفني، فاستيقظت باسترجاعه، فخمّرت وجهي بجِلبابي، وواللهِ ما تكلّمنا بكلِمة، ولا سمعتُ منه كلمة غيرَ استرجاعه، وهَوَى حتّى أناخ راحلتَه فوطِئ على يديها، فقُمت إليها فركبتُها، وانطلق يقود بي الراحلةَ حتّى أتينا الجيش موعرين[٣] في نَحر الظهيرة[٤] وهم نزول، وافتقدني الناس حين نزلوا، وماج القوم في ذكري، فبينا الناس كذلك إذ هجَمتُ عليهم فخاض الناس في حديثي، فهلَك مَن هلَك».[٥]

وقوله تعالى: ﴿عُصۡبَةٞ مِّنكُمۡ﴾ خبر ﴿إِنَّ﴾، أي: جماعة، وهي مِن العشرة إلى الأربعين، وكذا العِصابة، وهم عبد الله بن أبيّ، وزيد بن رفاعة،[٦] وحسّان بن ثابت، ومِسطح بن أثاثة، وحمنةُ بنت جحش،[٧] ومَن ساعدهم.

---

[١] أي: يجعلون الرَّحْل على البعير. وهو معنى قولها: "فرَحَلوه" بتخفيف الحاء. شرح النووي على صحيح مسلم، ١٧/١٠٤.

[٢] هو صفوان بن المعطَّل بن رُبيّعة بن خزاعي بن محارب بن مرّة بن فالج بن ذكوان السلمي، ثمّ الذكواني (ت. ١٩هـ/٦٧٠م). سكَن المدينة، وشهِد الخندق والمشاهد في قول الواقدي، ويقال: أوّل مشاهِده المُريسيع. يقال: عاش إلى خلافة معاوية، فغزا الروم، فاندقّت ساقه، ثمّ نزل يُطاعن حتّى مات. وقال ابن السُّكن مثله، لكن قال: في خلافة عمر. انظر: الإصابة لابن حجر، ٣/٣٥٦؛ والاعلام للزركلي، ٣/٢٠٦.

[٣] كذا في الأصول الخطّيّة بالعين، والأصحّ بالغين، قال النووي رحمه الله: «المُوغِر بالغين المعجمة: النازل في وقت الوَغْرة بفتح الواو وإسكان الغين، وهي شدّة الحرّ، كما فسّرها في الكتاب في آخر الحديث، وذكَر هناك أنّ منهم مَن رواه "موعرين" بالعين المهملة، وهو ضعيف». شرح النووي على صحيح مسلم، ١٧/١٠٥.

[٤] "نحر الظهيرة": وقت القائلة وشدّة الحرّ. شرح النووي على صحيح مسلم، ١٧/١٠٥.

[٥] صحيح البخاري، ٥/١١٦ (٤١٤١)؛ صحيح مسلم، ٤/٢١٢٩ (٢٧٧٠).

[٦] لم أجد له ترجمة. وقال الألوسي: «وعدّ بعضهم مع الأربعة المذكورين: زيدَ بن رفاعة، ولم نرَ فيه نقلًا صحيحًا، وقيل: إنّه خطأ». روح المعاني للألوسي، ٩/٣١١.

[٧] هي حَمْنة بنت جَحش الأسديّة، أخت أمّ المؤمنين زينب وإخوتها، وكانت زوج مصعب بن عمير، فقتل عنها يومَ أحُد، فتزوّجها طلحة بن عبيد الله فولَدت له محمّدًا وعمران. قال ابن عبد البرّ: «كانت مِن المبايِعات، وشهِدت أحُدًا، فكانت تسقي العطشى، وتحمل الجرحى وتُداويهم». انظر: الإصابة لابن حجر، ٨/٨٨.

وقوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم﴾ استئناف خوطب به رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأبو بكر وعائشة وصفوان تسليةً لهم مِن أوّل الأمر، والضمير لـ﴿ٱلْإِفْكِ﴾. ﴿بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ لاكتسابكم به الثواب العظيم، وظهورِ كرامتكم على الله عزّ وجلّ بإنزال ثماني عشرة آية في نزاهة ساحتكم، وتعظيمِ شأنكم، وتشديدِ الوعيد فيمَن تكلّم فيكم، والثناءِ على مَن ظنّ بكم خيرًا.

﴿لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم﴾ أي: مِن أولئك العُصبة ﴿مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ﴾ بقدرِ ما خاض فيه. ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ﴾ أي: معظَمه. وقُرئ بضمّ الكاف،[1] وهي لغة فيه. ﴿مِنْهُمْ﴾ مِن العُصبة، وهو ابن أبيّ، فإنّه بدأ به وأذاعه بين الناس عداوةً لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم. وقيل: هو وحسّان ومِسطح، فإنّهما شايَعاه بالتصريح به، فإفراد الموصول حينئذ باعتبار الفوج أو الفريق أو نحوهما. / ﴿لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ أي: في الآخرة، أو في الدنيا أيضًا، فإنّهم جُلِدُوا ورُدّت شهادتهم، وصار ابنُ أبيّ مطرودًا مشهودًا عليه بالنفاق، وحسّانُ أعمى وأشلَّ اليدين، ومِسطح مكفوفَ البصر. وفي التعبير عنه بـ﴿ٱلَّذِى﴾ وتكريرِ الإسناد وتنكيرِ العذاب ووصفِه بالعِظَم مِن تهويل الخَطْب ما لا يخفى. [١٥٦ظ]

﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾

﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ تلوين للخطاب وصرفٌ له عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وذويه إلى الخائضين بطريق الالتفات لتشديد ما في ﴿لَّوْلَآ﴾ التحضيضيّة مِن التوبيخ، ثمّ العدولُ عنه إلى الغيبة في قوله تعالى: ﴿ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ لتأكيد التوبيخ والتشنيع، لكن لا بطريق الإعراض عنهم وحكايةِ جناياتهم لغيرهم على وجه المُباثّة؛ بل بالتوسّل بذلك إلى وصفهم بما يوجب الإتيانَ بالمحضَّض عليه ويقتضيه اقتضاءً تامًّا، ويزجرهم عن ضدّه زجرًا بليغًا، فإنّ كون وصفِ الإيمان ممّا يحملهم على إحسان الظنّ، ويكفّهم عن إساءته بأنفسهم، أي: بأبناء جنسهم النازلين منزلةَ أنفسهم، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ

---

١ قرأ بها يعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٣٣١.

﴿تَقۡتُلُونَ أَنفُسَكُمۡ﴾ [البقرة، ٨٥/٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [الحجرات، ١١/٤٩] ممّا لا ريب فيه، فإخلالهم بموجَب ذلك الوصف أقبَحُ وأشنَعُ، والتوبيخُ عليه أدخلُ، مع ما فيه مِن التوسّل به إلى التصريح بتوبيخ الخائضات.

ثمّ إن كان المراد بالإيمان الإيمانَ الحقيقي فإيجابه لِما ذُكر واضح، والتوبيخُ خاصّ بالمؤمنين، وإن كان مطلقَ الإيمان الشاملَ لِما يظهره المنافقون أيضًا فإيجابه له مِن حيث إنّهم كانوا يحترزون عن إظهار ما ينافي مُدّعاهم، فالتوبيخ حينئذ متوجّه إلى الكلّ، وتوسيط الظرف بين ﴿لَّوۡلَآ﴾ وفعلها لتخصيص التحضيض بأوّل زمانِ سماعهم. وقَصر التوبيخ / على تأخير الإتيان بالمحضَّض عليه عن ذلك الآن والتردّدُ فيه ليفيد أنّ عدم الإتيان به رأسًا في غاية ما يكون مِن القباحة والشناعة، أي: كان الواجب أن يَظنّ المؤمنون والمؤمنات أوّلَ ما سمعوه ممّن اخترعه بالذاتِ أو بالواسطة مِن غير تلعثم وتردّد بمثلهم مِن آحاد المؤمنين خيرًا. [١٥٧و]

﴿وَقَالُواْ﴾ في ذلك الآن: ﴿هَٰذَآ إِفۡكٞ مُّبِينٞ﴾ أي: ظاهر مكشوف كونُه إفكًا، فكيف بالصدّيقةِ ابنةِ الصدّيق أمِّ المؤمنين حُرمةِ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذۡ لَمۡ يَأۡتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ ١٣﴾

﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ إمّا مِن تمام القول المحضَّض عليه، مَسوقٌ لحثّ السامعين على إلزام المُسمِعين، وتكذيبِهم إثر تكذيب ما سمعوه منهم بقولهم: هذا إفك مبين، وتوبيخِهم على تركه، أي: هلّا جاء الخائضون بأربعة شهداء يشهدون على ما قالوا.

﴿فَإِذۡ لَمۡ يَأۡتُواْ﴾ بهم، وإنّما قيل: ﴿بِٱلشُّهَدَآءِ﴾ لزيادة التقرير، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الخائضين،[١] وما فيه مِن معنى البعد للإيذان بغلوّهم في الفساد، وبُعدِ منزلتهم في الشرّ، أي: أولئك المفسدون ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: في حكمه وشرعِه المؤسّس على الدلائل الظاهرة المتقَنة ﴿هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾ الكاملون في الكذب، المشهودُ عليهم بذلك، المستحقّون لإطلاق الاسم عليهم دون غيرهم، ولذلك رُتّب عليه الحدّ خاصّةً.

---

١ س: الحائِضين.

وإمّا كلامٌ مبتدَأ[١] مَسوق مِن جهته تعالى للاحتجاج على كذبهم بكون ما قالوه قولًا لا يساعده الدليل أصلًا.

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾﴾

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ خطاب للسامعين والمُسمِعين جميعًا ﴿وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ مِن فنون النعم التي مِن جملتها الإمهال للتوبة، ﴿وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ مِن ضروب الآلاء التي مِن جملتها العفو والمغفرة بعد التوبة ﴿لَمَسَّكُمْ﴾ عاجلًا ﴿فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ﴾ بسبب ما خضتم فيه مِن حديث الإفك. والإبهام لتهويل أمره والاستهجانِ بذكره. / يقال: "أفاض في الحديث"، و"خاض"، و"اندفع"، و"هَضَب"؛ بمعنًى. [١٥٧ظ]
﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ يُستحقَر دونه التوبيخ والجَلد.

﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾

﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ﴾ بحذف إحدى التاءين ظرف للمَسّ، أي: لَمسّكم ذلك العذاب العظيم وقت تلقّيكم إيّاه مِن المخترعين ﴿بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ و"التلقّي" و"التلقّف" و"التلقّن" معانٍ متقاربة، خلا أنّ في **الأوّل** معنى الاستقبال، وفي **الثاني** معنى الخطف والأخذِ بسرعة، وفي **الثالث** معنى الحذق والمهارة.

وقُرئ: "تَتَلَقَّونَهُ"[٢] على الأصل، و"تَلْقَوْنَهُ"[٣] مِن "لَقِيَه"، و"تِلْقَوْنَهُ" بكسر حرف المضارَعة،[٤] و"تُلْقُونَهُ"[٥] مِن "إلقاء بعضهم على بعض"، و"تَلِقُونَهُ"،[٦]

---

١ السياق: إمّا مِن تمام القول... وإمّا كلامٌ مبتدَأ...
٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبيّ رضي الله عنه. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٣٤٠.
٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن السميفع. **البحر المحيط** لأبي حيّان، ٢٢/٨.
٤ قراءة شاذّة، ذكرها البيضاوي بغير نسبة. انظر: **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ١٠١/٤.
٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن السميفع. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٣٤٠.
٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن عائشة وابن عبّاس رضي الله عنهم وعيسى وابن يَعمر وزيد بن علي. انظر: **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٣٤٠؛ **والبحر المحيط** لأبي حيّان، ٢٢/٨.

و"تَألِقُونَهُ"[١] مِن "الوَلْقِ" و"الألْق" وهو الكذب، و"تَثْقَفُونَهُ"[٢] مِن "ثَقِفتُه" إذا طلبتَه فوجدتَه، و"تَقَفَّوْنَهُ"،[٣] أي: تَتَبَّعُونَه.[٤]

﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ أي: تقولون قولًا مختصًّا بالأفواه مِن غير أن يكون له مصداق ومنشأ في القلوب؛ لأنّه ليس بتعبيرٍ عن علمٍ به في قلوبكم، كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران، ١٦٧/٣]. ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا﴾ سهلًا لا تَبِعةَ له، أو ليس له كثير عقوبة، ﴿وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ﴾ والحال أنّه عنده عزّ وجلّ ﴿عَظِيمٌ﴾ لا يقادَر قدرُه في الوِزر واستجرار العذاب.

﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾

﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ مِن المخترِعين أو المُشايعين[٥] لهم ﴿قُلْتُم﴾ تكذيبًا لهم وتهويلًا لِما ارتكبوه: ﴿مَّا يَكُونُ لَنَآ﴾ ما يمكننا ﴿أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾ وما يصدر عنّا ذلك بوجهٍ مِن الوجوه. وحاصله نفي وجود التكلّم به، لا نفي وجوده على وجه الصحّة أو الاستقامة والانبغاء. و﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى ما سمعوه. وتوسيط الظرف بين ﴿لَوْلَآ﴾ و﴿قُلْتُم﴾ لِما مرّ مِن تخصيص التحضيض بأوّل وقت السماع، وقَصرِ التوبيخ واللوم على تأخير القول المذكور عن ذلك الآن، ليفيد أنّه / المحتمِلُ [١٥٨و] للوقوع، المفتقرُ إلى التحضيض على تركه، وأمّا تركُ القولِ نفسِه رأسًا فممّا لا يتوهّم وقوعه حتّى يُحضّض على فعله، ويُلام على تركه، وعلى هذا ينبغي أن يُحمل ما قيل: إنّ المعنى أنّه كان الواجب عليهم أن يتفادَوا أوّلَ ما سمعوا بالإفك عن التكلّم به، فلمّا كان ذكر الوقت أهمَّ وجب التقديم.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أسلم وأبي جعفر. البحر المحيط لأبي حيّان، ٢٢/٨.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن أمّ سفيان بن عيينة وكان أبوها يقرأ بحرف ابن مسعود رضي الله عنه. انظر: شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٤٠؛ والبحر المحيط لأبي حيّان، ٢٢/٨.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة كذلك عن أمّ سفيان بن عيينة. انظر: المحتسب لابن جنّي، ١٠٤/٢؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٤٠.

٤ ط س: تتبعونه. | وفي هامش م: و"تَقَفَّوْنَهُ" مِن "تَقَفَّيْتُ" تَتَبَّعْتُ. «كواشي». | تفسير الكواشي، ٣٤٩ظ.

٥ م: المشائعين. | وهو مِن المُشايَعة، وهي المُتابَعة والمُطاوَعة. انظر: لسان العرب لابن منظور، «شيع».

وأمّا ما قيل مِن أنّ ظروف الأشياء مُنزَّلةٌ مَنزلةَ أنفسها لوقوعها فيها، وأنّها لا تنفكّ عنها، فلذلك يُتّسع فيها ما لا يتّسع في غيرها، فهي ضابطةٌ ربّما تُستعمل فيما إذا وُضع الظرف موضع المظروف، بأن جُعل مفعولًا صريحًا لفعل مذكور، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ﴾ [الأعراف، ٦٩/٧]، أو مقدَّرٍ، كعامّة الظروف المنصوبة بإضمار "اذكرْ"، وأمّا ههنا فلا حاجة إليها أصلًا لِما تحقّقت أنّ مَناط التقديم توجيهُ التحضيض إليه، وذلك يتحقّق في جميع متعلَّقات الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَآ إِن كُنتُمۡ غَيۡرَ مَدِينِينَ ۝ تَرۡجِعُونَهَآ﴾ [الواقعة، ٥٦/٨٦-٨٧].

﴿سُبۡحَٰنَكَ﴾ تعجّب ممّن تفوّه به، وأصله أن يُذكر عند معاينة العجيب مِن صنائعه تعالى تنزيهًا له سبحانه مِن أن يصعب عليه أمثاله، ثمّ كثر حتّى استُعمل في كلّ متعجَّب منه، أو تنزيهٌ له تعالى مِن أن يكون حرمة نبيّه فاجرةً، فإنّ فجورها تنفير عنه، ومخِلّ بمقصود الزواج، فيكون تقريرًا لِما قبله، وتمهيدًا لقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بُهۡتَٰنٌ عَظِيمٞ﴾ لِعَظَمة المبهوت عليه، واستحالة صدقه، فإنّ حقارة الذنوب وعِظمَها باعتبار متعلَّقاتها.

﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثۡلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۝١٧﴾

﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: ينصحُكم ﴿أَن تَعُودُواْ لِمِثۡلِهِۦٓ﴾ أي: كراهةَ أن تعودُوا، أو يزجرُكم مِن أن تعودُوا، أو في أن تعودوا، مِن قولِك: "وعظتُه في كذا فتركَه". ﴿أَبَدًا﴾ أي: مدَّةَ حياتِكم ﴿إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ فإنّ الإيمان وازع عنه لا محالةَ، وفيه تهييج وتقريع.

﴿وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝١٨﴾

﴿وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ الدالّةَ على الشرائع ومحاسن الآداب دلالة واضحةً لتتّعظوا وتتأدّبوا بها، أي: ينزّلُها كذلك، أي: مبيَّنةً ظاهرة الدلالة على معانيها، لا أنّه يبيّنها بعد أن لم يكن كذلك، وهذا كما في قولهم: "سبحانَ مَن صغّر البعوض وكبَّر الفيل"، أي: خلقهما صغيرًا وكبيرًا، ومنه قولك:

"ضيِّق فمَ الركيّة، ووسّع أسفلها". وإظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار لتفخيم شأن البيان.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بأحوال جميع مخلوقاته جلائلِها ودقائقِها، ﴿حَكِيمٌ﴾ في جميع تدابيره وأفعاله، فأنّى يمكن صدقُ ما قيل في حقّ حُرمةِ مَن اصطفاه لرسالاته، وبعثه إلى كافّة الخلق ليرشدهم إلى الحقّ، ويزكّيهم، ويطهّرهم تطهيرًا. وإظهار الاسم الجليل ههنا لتأكيد استقلال الاعتراض التذييلي، والإشعارِ بعلّيّة الألوهيّة للعلم والحكمة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ﴾ أي: يريدون ويقصدون ﴿أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ﴾ أي: تنتشر الخَصلة المفرطة في القُبح، وهي الفِرية والرمي بالزنا، أو نفس الزنا، فالمراد بشيوعها شيوعُ خبرها، أي: يحبّون شيوعها، ويتصدّون مع ذلك لإشاعتها، وإنّما لم يصرَّح به اكتفاءً بذكر المحبّة، فإنّها مستتبعة له لا محالةَ.

﴿فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ متعلّق بـ﴿تَشِيعَ﴾، أي: تشيع فيما بين الناس، وذِكر المؤمنين لأنّهم العمدة فيهم، أو بمُضمَر هو حال مِن ﴿ٱلْفَٰحِشَةُ﴾، فالموصول عبارة عن المؤمنين خاصّةً، أي: يحبّون أن تشيع الفاحشة كائنةً في حقّ المؤمنين وفي شأنهم. ﴿لَهُمْ﴾ بسبب ما ذكر ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ مِن الحَدّ وغيره ممّا يتّفق مِن البلايا الدنيويّة. ولقد ضرب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عبدَ الله بنَ أبيّ وحسّانًا ومِسطحًا حدَّ القذف. وضرب صفوانُ حسّانًا ضربةً بالسّيف، وكُفّ بصره. ﴿وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ مِن عذاب النار، وغير ذلك ممّا يعلمه الله عزّ وجلّ.

﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾ جميع الأمور التي مِن جملتها / ما في الضمائر مِن المحبّة [١٥٩و] المذكورة، ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ما يعلمه تعالى؛ بل إنّما تعلمون ما ظهر لكم مِن الأقوال والأفعال المحسوسة، فابنوا أمركم على ما تعلمونه، وعاقبوا في الدنيا على ما تشاهدونه مِن الأحوال الظاهرة، والله سبحانه هو المتولّي للسرائر، فيعاقب في الآخرة على ما تُكِنّه الصدور.

هذا إذا جُعل العذابُ العظيم في الدنيا عبارةً عن حدّ القذف أو منتظِمًا له كما أطبَق عليه الجمهور، أمّا إذا أُبقِيَ[١] على إطلاقه يُراد بالمحبّة نفسُها مِن غير أن يقارنها التصدّي للإشاعة -وهو الأنسب بمساق النظم الكريم- فيكون ترتيب العذاب عليها تنبيهًا على أنّ عذاب مَن يباشر الإشاعة ويتولّاها أشدّ وأعظم، ويكون الاعتراض التذييلي -أعني: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾- تقريرًا لثبوت العذاب العظيم لهم وتعليلًا له.

﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ٢٠﴾

﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ﴾ تكرير للمِنّة بترك المعاجَلة بالعقاب للتنبيه على كمال عِظَم الجَريرة، ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ عطفٌ على ﴿فَضۡلُ ٱللَّهِ﴾. وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة، والإشعارِ باستتباع صفة الألوهيّة للرأفة والرحمة. وتغيير سَبكه وتصديرُه بحرف التحقيق لِما أنّ المراد بيان اتّصافه تعالى في ذاته بالرأفة التي هي كمال الرحمة، وبالرحيميّة التي هي المبالغة فيها على الدوام والاستمرار، لا بيانُ حدوث تعلّق رأفته ورحمته بهم كما أنّه المراد بالمعطوف عليه. وجواب ﴿لَوۡلَا﴾ محذوف لدلالة ما قبله عليه.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۚ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدٗا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٢١﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ أي: لا تسلُكوا مسالكَه في كلّ ما تأتون وما تذرون مِن الأفاعيل التي مِن جملتها إشاعة الفاحشة وحبّها. وقُرئ: "خُطْوَاتِ" بسكونِ الطّاءِ[٢] وبفتحِها[٣] أيضًا. ﴿وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ وُضِع الظاهِران / مَوضع ضميرَيهما، حيثُ لم يُقَل: "ومَن يتّبعْها" أو "ومَن يتّبع خطواتِه" [١٥٩ظ]

---

١ ط س: أبقى.

٢ قرأ بها نافع وأبو عمرو وحمزة وخلف وشعبة والبزي بخُلف عنه. النشر لابن الجزري، ٢/٢١٦.

٣ قراءة شاذّة، ذكرها الزجّاج بغير نسبة، ونقلها عنه الكرماني. انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجّاج، ٤/٢٤١؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٨١.

لزيادة التقرير، والمبالغةِ في التنفير والتحذير. ﴿فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۚ﴾ علّة للجزاء وضعت موضعه، كأنّه قيل: فقد ارتكب الفحشاء والمنكر؛ لأنّ دأبه المستمرّ أن يأمر بهما، فمَن اتّبع خطواتِه فقد امتثل بأمره قطعًا.

و﴿ٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ ما أفرَط قُبحه كالفاحشة، و﴿ٱلۡمُنكَرِۚ﴾ ما ينكره الشرع. وضمير ﴿إِنَّهُۥ﴾ للشيطان، وقيل: للشأن على رأي مَن لا يوجب عودَ الضمير مِن الجملة الجزائيّة إلى اسم الشرط، أو على أنّ الأصل "يأمره". وقيل: هو عائد إلى ﴿مَن﴾ أي:[1] فإنّ ذلك المتّبِع يأمر الناسَ بهما؛ لأنّ شأن الشيطان هو الإضلال، فمَن اتّبعه يترقّى مِن رتبة الضلال والفسادِ إلى رتبة الإضلال والإفساد.

﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ﴾ بما مِن جُملته هاتيك البيانات، والتوفيق للتوبة الماحِصة للذنوب، وشرع الحدود المكفّرة لها. ﴿مَا زَكَىٰ﴾ أي: ما طهُر مِن دنَسها. وقُرئ: "مَا زَكّى" بالتشديد،[2] أي: ما طهّر الله تعالى.

و﴿مِن﴾ في قوله تعالى: ﴿مِنكُم﴾ بيانيّة، وفي قوله تعالى: ﴿مِّنۡ أَحَدٍ﴾ زائدة، و﴿أَحَدٍ﴾ في حيّز الرفع على الفاعليّة على القراءة الأولى، وفي محلّ النصب على المفعوليّة على القراءة الثانية. ﴿أَبَدًا﴾ لا إلى نهاية. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي﴾ يطهّر ﴿مَن يَشَآءُۗ﴾ مِن عباده، بإفاضة آثار فضله ورحمته عليه، وحملِه على التوبة، ثمّ قبولِها منه، كما فعلَ بكم.

﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ مبالِغ في سمع الأقوال التي مِن جملتها ما أظهروه مِن التوبة، ﴿عَلِيمٞ﴾ بجميع / المعلومات التي مِن جملتها نيّاتهم، وفيه حثّ لهم [١٦٠و]
على الإخلاص في التوبة. وإظهار الاسم الجليل للإيذان باستدعاء الألوهيّة للسمع والعلم مع ما فيه مِن تأكيد استقلال الاعتراض التذييلي.

﴿وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤۡتُوٓاْ أُوْلِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ٢٢﴾

---

[1] س - أي.

[2] قراءة شاذة، مروية عن أبي حيوة ورَوح وأبي البرهسم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٤١.

﴿وَلَا يَأْتَلِ﴾ أي: لا يحلِف، "افتعال" مِن "الألِيّة"، وقيل: لا يقصّر مِن "الألْو". والأوّل هو الأظهر لنزوله في شأن الصدّيق رضي الله عنه حين حلَف أن لا يُنفق على مِسطح بعدُ،[١] وكان ينفق عليه لكونه ابنَ خالته، وكان مِن فقراء المهاجرين. ويعضده قراءة مَن قرأ: "وَلَا يَتَأَلَّ".[٢]

﴿أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ في الدين، وكفى به دليلًا على فضل الصدّيق رضي الله تعالى عنه، ﴿وَٱلسَّعَةِ﴾ في المال ﴿أَن يُؤْتُوٓاْ﴾ أي: على أن لا يؤتوا. وقُرئ بتاء الخطاب[٣] على الالتفات. ﴿أُوْلِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ صفات لموصوف واحد، جيء بها بطريق العطف تنبيهًا على أنّ كلًّا منها علّة مستقلّة لاستحقاقه الإيتاءَ، وقيل: لِموصوفاتٍ أقيمت هي مُقامها، وحذفُ المفعول الثاني لغاية ظهوره، أي: على أن لا يؤتِيَهم شيئًا.

﴿وَلْيَعْفُواْ﴾ ما فرَط منهم ﴿وَلْيَصْفَحُوٓاْ﴾ بالإغضاء عنه. وقد قُرئ الأمرانِ بتاءِ الخطابِ[٤] على وَفق قوله تعالى: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ أي: بمقابلة عفوكم وصفحكم وإحسانكم إلى مَن أساء إليكم. ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ مبالغ في المغفرة والرحمة مع كمال قدرته على المؤاخذة وكثرة ذنوب العباد الداعية إليها. وفيه ترغيب عظيم في العفو، ووعد كريم بمقابلته، كأنّه قيل: ألا تحبّون أن يغفر الله لكم، فهذا مِن موجباته. رُوي أنّه صلّى الله عليه وسلّم قرأها على أبي بكر رضي الله عنه، فقال: «بلى أُحِبّ أن يغفر الله لي»، فرَجع إلى مِسطح نفقتَه، وقال: «واللهِ لا أنزعها أبدًا».[٥]

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ أي: العفائفَ ممّا رُمِينَ به مِن الفاحشة ﴿ٱلْغَٰفِلَٰتِ﴾ منها على الإطلاق بحيث لم يخطر ببالهنّ شيء / منها ولا مِن مقدّماتها أصلًا، [١٦٠ظ]

---

١ صحيح البخاري، ١١٦/٥ (٤١٤١)؛ صحيح مسلم، ٢١٢٩/٤ (٢٧٧٠).

٢ قرأ بها أبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٣٣١/٢.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي حيوة وابن قطيب وأبي البرهسم. البحر المحيط لأبي حيّان، ٢٥/٨.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والحسن وسفيان بن الحسين وأسماء بنت يزيد. البحر المحيط لأبي حيّان، ٢٥/٨.

٥ صحيح البخاري، ١١٦/٥ (٤١٤١)؛ صحيح مسلم، ٢١٢٩/٤ (٢٧٧٠).

ففيها مِن الدلالة على كمال النزاهة ما ليس في «ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ»، أو السليماتِ الصدور النقيّاتِ القلوب عن كلّ سوءٍ.

﴿ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ أي: المتّصفات بالإيمان بكلّ ما يجب أن يؤمَن به مِن الواجبات والمحظورات وغيرها إيمانًا حقيقيًّا تفصيليًّا كما يُنبئ عنه تأخير ﴿ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ عمّا قبلها مع أصالة وصف الإيمان، فإنّه للإيذان بأنّ المراد بها المعنى الوصفي المُعرِب عمّا ذكر، لا المعنى الاسمي المصحّح لإطلاق الاسم في الجملة كما هو المتبادَر على تقدير التقديم.

والمراد بها عائشة الصدّيقة رضي الله تعالى عنها، والجمعُ باعتبار أنّ رميها رميٌ لسائر أمّهات المؤمنين لاشتراك الكلّ في العصمة والنزاهة والانتساب إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، كما في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ نُوحٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الشعراء، ١٠٥/٢٦]، ونظائرِه.

وقيل: أمّهات المؤمنين، فيدخل فيهنّ الصدّيقة دخولًا أوّليًّا. وأمّا ما قيل مِن أنّ المراد هي الصدّيقة، والجمعُ باعتبار استتباعها للمتّصفات بالصفات المذكورة مِن نساء الأمّة،[١] فيأباه أنّ العقوبات المرتّبة على رمي هؤلاء عقوباتٌ مختصّةٌ بالكفّار والمنافقين. ولا ريب في أنّ رمي غير أمّهات المؤمنين ليس بكفر، فيجب أن يكون المراد إيّاهنّ على أحد الوجهين، فإنّهنّ قد خُصِصْنَ مِن بين سائر المؤمنات، فجُعل رميُهنّ كفرًا إبرازًا لِكرامتهنّ على الله عزّ وجلّ، وحمايةً لحِمى الرسالة عن أن يَحوم حوله أحد بسوء، حتّى إنّ ابن عبّاس رضي الله عنهما جعله أغلظَ مِن سائر أفراد الكفر حين سُئل عن هذه الآيات، فقال: «مَن أذنب ذنبًا ثمّ تاب منه قُبلت توبته إلّا مَن خاض في أمر عائشة رضي الله تعالى عنها».[٢] وهل هو منه رضي الله عنه إلّا لِتهويل أمر الإفك والتنبيهِ على أنّه كفرٌ غليظ.

﴿لُعِنُواْ﴾ بما قالوا في حقّهنّ ﴿فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ حيث يلعنهم اللاعنون مِن المؤمنين والملائكة أبدًا، ﴿وَلَهُمۡ﴾ مع ما ذكر مِن اللعن الأبدي ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

---

١ الكشّاف للزمخشري، ٢٢٤/٣.

٢ الكشّاف للزمخشري، ٢٢٣/٣؛ اللباب لابن عادل، ٣٣٨/١٤.

هائل لا يُقادَر قدره لغاية عِظم ما اقترفوه مِن الجناية.

﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾

[١٦١و] وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ﴾... إلخ، / إمّا متّصل بما قبله، مَسوق لتقرير العذاب المذكور بتعيين وقت حلوله، وتهويلِه ببيان ظهور جنايتهم الموجبة له مع سائر جناياتهم المستتبعة لعقوباتها على كيفيّةٍ هائلة وهيئةٍ خارقة للعادات، فـ﴿يَوْمَ﴾ ظرف لِما في الجارّ والمجرور المتقدّم مِن معنى الاستقرار، لا لِـ﴿عَذَابٌ﴾[1] وإن أغضَينا عن وصفه؛ لإخلاله بجزالة المعنى.

وإمّا منقطع عنه مَسوق لتهويل اليوم بتهويل ما يحويه على أنّه ظرف لفعل مؤخَّر قد ضُرِب عنه الذكرُ صفحًا للإيذان بقصور العبارة عن تفصيل ما يقع فيه مِن الطامّة التامّة والداهية العامّة، كأنّه قيل: يومَ تشهد عليهم ﴿أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ يكون مِن الأحوال والأهوال ما لا يحيط به حيطة المقال، على أنّ الموصول المذكور عبارة عن جميع أعمالهم السيّئة وجناياتِهم القبيحة، لا عن جنايتهم المعهودة فقط.

ومعنى شهادة الجوارح المذكورة بها أنّه تعالى يُنطِقُها بقدرته، فتُخبر كلّ جارحة منها بما صدَر عنها مِن أفاعيل صاحبها، لا أنّ كلًّا منها تخبر بجنايتهم المعهودة فحسبُ،[2] والموصول المحذوف عبارة عنها وعن فنون العقوبات المترتّبة عليها كافّة، لا عن إحداهما خاصّةً، ففيه مِن ضروب التهويل بالإجمال والتفصيل ما لا مزيد عليه.

وجَعلُ الموصول المذكور عبارةً عن خصوص جنايتهم المعهودة، وحملُ شهادة الجوارح على إخبار الكلّ بها فقط؛ تحجيرٌ للواسع، وتهوينٌ لأمر الوازع. والجمعُ بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم عليها في الدنيا. وتقديم ﴿عَلَيْهِمْ﴾ على الفاعل للمسارعة إلى بيان كون الشهادة ضارّةً لهم، مع ما فيه مِن التشويق إلى المؤخَّر كما مرّ مرارًا.

---

[1] في الآية السابقة.

[2] انظر: **الكشّاف** للزمخشري، ٣/٢٢٣.

﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ﴾ أي: يوم إذ تشهد جوارحهم بأعمالهم القبيحة يعطيهم الله تعالى جزاءَهم الثابتَ الذي يحقّ أن يثبت لهم لا محالةَ وافيًا كاملًا، كلام مبتدأ مَسوق لبيان ترتيب حكم الشهادة عليها، متضمّن لبيان ذلك المبهم المحذوف على وجه الإجمال، ويجوز أن يكون / ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ﴾[١] ظرفًا لـ﴿يُوَفِّيهِمُ﴾، و﴿يَوْمَئِذٍ﴾ بدلًا منه. وقيل: هو منصوب على أنّه [١٦١ظ] مفعولٌ لفعل مضمَر، أي: اذكُر يوم تشهد. وقُرِئَ: "يَوْمَ يَشْهَدُ"[٢] بالتذكير للفصل.

﴿وَيَعْلَمُونَ﴾ عند معاينتهم الأهوالَ والخطوبَ حسبما نطق به **القرآن الكريم** ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ الثابت الذي يحقّ أن يثبت لا محالةَ في ذاته وصفاته وأفعاله التي مِن جملتها كلماتُه التامّات المنبئة عن الشئون التي يشاهدونها منطبقةً عليها، ﴿ٱلْمُبِينُ﴾ المظهِرُ للأشياءِ كما هي في أنفسها، أو الظاهرُ أنّه هو الحقّ. وتفسيره بظهور ألوهيّته تعالى وعدمِ مشاركة الغير له فيها، وعدمِ قدرة ما سواه على الثواب والعقاب؛[٣] ليس له كثير مناسبة للمقام، كما أنّ تفسير ﴿الحقّ﴾ بـ"ذي الحقّ البيّن"، أي: العادل الظاهر عدلُه،[٤] كذلك.

ولو تتبّعتَ ما في الفرقان المجيد مِن آيات الوعيد الواردة في حقّ كلّ كَفّارٍ مَرِيد وجبّار عنيد لا تجد شيئًا منها فوق هاتيك القَوارع المشحونة بفنون التهديد والتشديد، وما ذاك إلّا لإظهار منزلة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في علوّ الشأن والنباهة، وإبرازِ رتبة الصدّيقة رضي الله[٥] عنها في العفّة والنزاهة.

﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ﴾... إلخ كلامٌ مستأنَف مؤسَّس على قاعدة السنّة الإلهيّة الجارية فيما بين الخلق على موجب أنّ لله مُلكًا يسوق الأهل إلى الأهل،

---

١ في الآية السابقة.
٢ قرأ بها حمزة والكسائي وخلف، النشر لابن الجزري، ٢/٣٣١.
٣ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٤/١٠٣.
٤ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٤/١٠٣.
٥ س + تعالى.

أي: الخبيثات مِن النساء ﴿لِلْخَبِيثِينَ﴾ مِن الرجال، أي: مختصّات بهم لا يكَدْنَ يتجاوَزْنَهم إلى غيرهم على أنّ "اللام" للاختصاص. ﴿وَٱلْخَبِيثُونَ﴾ أيضًا ﴿لِلْخَبِيثَٰتِ﴾ لأنّ المجانَسة مِن دواعي الانضمام.

﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ منهنّ ﴿لِلطَّيِّبِينَ﴾ منهم، ﴿وَٱلطَّيِّبُونَ﴾ أيضًا ﴿لِلطَّيِّبَٰتِ﴾ منهنّ بحيث لا يكادون يجاوزونهنّ إلى مَن عداهنّ، وحيث كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أطيبَ الأطيبين وخيرةَ الأوّلين والآخرين تبيّن كونُ الصدّيقة [١٦٢و] رضي الله تعالى عنها مِن أطيب الطيّبات بالضرورة، واتّضح بطلان ما قيل / في حقّها مِن الخرافات حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ على أنّ الإشارة إلى أهل البيت المنتظِمين للصدّيقة انتظامًا أوّليًا. وقيل: إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والصدّيقة وصفوان. وما في اسم الإشارة مِن معنى البعد للإيذان بعلوّ رتبة المشار إليهم وبُعد منزلتهم في الفضل، أي: أولئك الموصوفون بعلوّ الشأن مبرَّءون ممّا يقوله أهل الإفك في حقّهم مِن الأكاذيب الباطلة.

وقيل: الخبيثات مِن القول للخبيثين مِن الرجال والنساء، أي: مختصّة ولائقة بهم، لا ينبغي أن تُقال في حقّ غيرهم، وكذا الخبيثون مِن الفريقين أحقّاء بأن يقال في حقّهم خبائثُ القول. والطيّبات مِن الكلِم للطيّبين مِن الفريقين، مختصّةٌ وحقيقةٌ بهم، وهم أحقّاء بأن يقال في شأنهم طيّباتُ الكلِم، أولئك الطيّبون مبرَّءون ممّا يقول الخبيثون في حقّهم، فمآله تنزيه الصدّيقة أيضًا.

وقيل: خبيثات القول مختصّة بالخبيثين مِن فريقَي الرجال والنساء، لا تصدر عن غيرهم، والخبيثون مِن الفريقين مختصّون بخبائث القول متعرّضون لها، والطيّبات مِن الكلام للطيّبين مِن الفريقين، أي: مختصّة بهم، لا تصدر عن غيرهم، والطيّبون مِن الفريقين مختصّون بطيّبات الكلام، لا يصدر عنهم غيرها، أولئك الطيّبون مبرَّءون ممّا يقوله الخبيثون مِن الخبائث، أي: لا يصدر عنهم مثل ذلك، فمآله تنزيه القائلين: ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾.[١]

---

[١] النور، ٢٤/١٦.

﴿لَهُم مَّغۡفِرَةٞ﴾ عظيمة لِما لا يخلو عنه البشر مِن الذنب، ﴿وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ﴾ هو الجنّة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٢٧﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ﴾ إثر ما فُصِّل الزواجر عن الزنا وعن رميِ العفائف عنه، شُرِع في تفصيل الزواجر عمّا عسى يؤدّي إلى أحدهما مِن مخالطة الرجال بالنساء، ودخولِهم عليهنّ في أوقات الخلوات، وتعليمِ الآداب الجميلة، والأفاعيلِ المرضيّة المستتبعة لسعادة الدارين. ووصفُ البيوت بمغايرة بيوتهم خارج / مخرجَ العادة التي هي سُكنى كلّ أحد في مِلكه، وإلّا فالآجر والمُعير [١٦٢ظ] أيضًا منهيّان عن الدخول بغير إذنٍ. وقُرئ: "بِيُوتًا غَيْرَ بِيُوتِكُمْ" بكسر الباء[١] لأجل الياء.

﴿حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ﴾ أي: تستأذنوا مَن يملك الإذن مِن أصحابها، مِن "الاستئناس" بمعنى الاستعلام، مِن "آنَس الشيءَ" إذا أبصرَه، فإنّ المستأذِن مستعلِم للحال، مستكشِف أنّه هل يؤذَن له، أو مِن "الاستئناس" الذي هو خلاف الاستيحاش، لِما أنّ المستأذِن مستوحِش خائف أن لا يؤذَنَ له، فإذا أُذِن له استأنس.

﴿وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ﴾ عند الاستئذان. رُوي عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم «أنّ التسليم أن يقول: السلام عليكم، أأدخل؟ ثلاث مرّات، فإن أُذِن له دخل، وإلّا رجع».[٢]

---

[١] قرأ بها ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي وخلف وقالون وشعبة. النشر لابن الجزري، ٢/٢٢٦.

[٢] أنوار التنزيل للبيضاوي، ٤/١٠٣. وفي سنن الترمذي، ٥/٥٣ (٢٦٩٠)، عن أبي سعيد، قال: استأذن أبو موسى على عمر، فقال: «السلام عليكم أأدخل؟» قال عمر: «واحدة»، ثم سكت ساعة، ثم قال: «السلام عليكم أأدخل؟» قال عمر: «ثنتان»، ثمّ سكت ساعة فقال: «السلام عليكم أأدخل؟» فقال عمر: «ثلاث»، ثم رجع، فقال عمر للبوّاب: «ما صنَع؟» قال: «رجَع»، قال: «عليّ به»، فلمّا جاءه، قال: «ما هذا الذي صنعت؟» قال: «السنّة»، قال: «آلسنّة؟ والله لتأتيني على هذا ببرهان أو ببيّنة أو لأفعلنّ بك»، قال: فأتانا ونحن رفقة مِن الأنصار، فقال: يا معشر الأنصار، ألستم أعلم الناس بحديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؟ ألَم يقل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «الاستئذان ثلاث، فإن أُذِن لك، وإلّا فارجع» فجعل القوم يمازحونه، قال أبو سعيد: «ثم رفعت رأسي إليه» فقلت: «فما أصابك في هذا مِن العقوبة فأنا شريكك». قال: فأتى عمر فأخبره بذلك، فقال عمر: «ما كنت علمت بهذا».

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ أي: الاستئذان مع التسليم ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ مِن أن تدخلوا بغتةً، أو على تحيّة الجاهليّة حيث كان الرجل منهم إذا أراد أن يدخل بيتًا غير بيته يقول: "حُيِّيتم صباحًا"، "حُيِّيتم مساءً"، فيدخلُ، فربّما أصابَ الرجلَ مع امرأته في لِحاف.[١] ورُوي أنّ رجلًا قال للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «أأستأذن على أمّي؟» قال: «نعم»، قال: «ليس لها خادم غيري، أأستأذن عليها كلّما دخلتُ؟» قال عليه السلام: «أتحبّ أن تراها عريانةً؟» قال: «لا»، قال عليه السلام: «فاستأذِنْ».[٢]

﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ متعلّق بمُضمَر، أي: أُمِرتم به، أو قيل لكم هذا كي تتذكّروا وتتّعظوا وتعملوا بموجَبه.

﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾

﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا﴾ أي: ممَّن يملك الإذن على أنّ مَن لا يملكه مِن النساء والولدان وجدانُه كفُقدانه، أو أحدًا أصلًا على أنّ مدلول النصّ الكريم عبارةً هو النهي عن دخول البيوت الخالية، لِما فيه مِن الاطّلاع على ما يعتاد الناس إخفاءَه، مع أنّ التصرّف في مِلك الغير محظور مطلقًا، وأمّا حرمة دخول ما فيه النساء والولدان فثابتة بدلالة النصّ؛ لأنّ الدخول حين حَرُم مع ما ذُكر مِن العلّة فلَأن يَحرم عند انضمام / ما هو أقوى منه إليه -أعني الاطّلاعَ على العورات- أولى. [١٦٣و]

﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا﴾ واصبروا ﴿حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ أي: مِن جهة مَن يملك الإذن عند إتيانه. ومَن فسّره بقوله: حتّى يأتي مَن يأذن لكم،[٣] أو حتّى تجدوا مَن يأذن لكم؛[٤] فقد أبرز القطعي في معرض الاحتمال.

ولمّا كان جعلُ النهي مُغيًّا بالإذن ممّا يوهم الرخصة في الانتظار على الأبواب مطلقًا؛ بل في تكرير الاستئذان ولو بعد الردّ دُفعَ ذلك بقوله تعالى:

---

١ **الكشّاف** للزمخشري، ٢٢٧/٣؛ **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ١٠٣/٤.

٢ **الموطّأ** لمالك، ١٤٠٢/٥ (٣٥٣٨)؛ **السنن الكبرى** للبيهقي، ١٥٧/٧ (١٣٥٥٧).

٣ **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ١٠٤/٤.

٤ **الكشّاف** للزمخشري، ٢٢٧/٣.

﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُواْ فَٱرْجِعُواْ﴾ أي: إن أُمِرتم مِن جهة أهل البيت بالرجوع سواء كان الآمر ممّن يملك الإذن أو لا فارجعوا، ولا تُلِحّوا بتكرير الاستئذان كما في الوجه الأوّل، ولا تَلَجُّوا[1] بالإصرار على الانتظار إلى أن يأتي الآذِن كما في الثاني، فإنّ ذلك ممّا يجلب الكراهة في قلوب الناس، ويقدح في المروءة أيّ قدْح.

﴿هُوَ﴾ أي: الرجوع ﴿أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ أي: أطهر ممّا لا يخلو عنه اللجّ والعناد والوقوف على الأبواب مِن دنَس الدناءة والرذالة. ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ فيعلم ما تأتون وما تذَرون ممّا كُلِّفتموه فيجازيكم عليه.

﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٢٩﴾﴾

﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُواْ﴾ أي: بغير استئذانٍ ﴿بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ أي: غيرَ موضوعة لسُكنى طائفة مخصوصة[2] فقط؛ بل ليتمتّع بها مَن يضطرّ إليها كائنًا مَن كان مِن غير أن يتّخذها سَكنًا، كالرُّبُط والخانات والحوانيت والحمّامات ونحوها، فإنّها مُعدّة لمصالح الناس كافّة، كما ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ﴾ فإنّه صفة للبيوت، أو استئناف جارٍ مجرى التعليل لعدم الجُناح، أي: فيها حقّ تمتّع لكم، كالاستكنان مِن الحرّ والبرد، وإيواءِ الأمتعة والرِّحال والشِّرى والبيع والاغتسال وغير ذلك ممّا يليق بحال البيوت وداخليها، فلا بأس بدخولها بغير استئذان مِن داخليها مِن قبلُ، ولا ممّن يتولّى أمرها ويقوم بتدبيرها مِن قُوّام الرباطات والخانات وأصحاب الحوانيت ومتصرّفي الحمّامات ونحوهم.

ويُروى أنّ أبا بكر رضي الله عنه / قال: «يا رسول الله، إنّ الله تعالى قد أنزل عليك آية في الاستئذان، وإنّا نختلف في تجاراتنا، فننزل هذه الخانات، أفَلا ندخلها إلّا بإذن؟» فنزلت.[3] وقيل: هي الخَرِبات يُتبرّز فيها، و"المتاع" التبرّز. والظاهر أنّها مِن جملة ما ينتظمه البيوت، لا أنّها المُرادة فقط. [١٦٣ظ]

---

[1] وفي هامش م: لجّ يَلَجّ. | انظر: لسان العرب لابن منظور، «لجج». وفيه: «ولَجّ في الأمر: تمادى عليه وأبَى أن ينصرف عنه».

[2] س: محصوصة.

[3] الكشّاف للزمخشري، ٢٢٨/٣؛ اللباب لابن عادل، ٣٤٨/١٤.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا تَكۡتُمُونَ﴾ وعيد لِمَن يدخل مدخلًا مِن هذه المداخل لفسادٍ أو اطّلاعٍ على عورات.

﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ٣٠﴾

﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ شروع في بيان أحكامٍ كلّيّة شاملة للمؤمنين كافّةً، يندرج فيها حكم المستأذِنين عند دخولهم البيوت اندراجًا أوّليًا. وتلوين الخطاب وتوجيهُه إلى رسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم وتفويضُ ما في حيّزه مِن الأوامر والنواهي إلى رأيِه عليه السلام لأنّها تكاليف متعلّقة بأمور جزئيّة كثيرة الوقوع حقيقةٍ بأن يكون الآمرُ بها والمتصدّي لتدبيرها حافظًا ومهيمنًا عليهم. ومفعول الأمر أمرٌ آخر قد حُذف تعويلًا على دلالة جوابه عليه، أي: قل لهم: غُضُّوا ﴿يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ﴾ عمّا يحرُم ويقتصروا به على ما يحِلّ ﴿وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡ﴾ إلّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم. وتقييد الغضّ بـ﴿مِنۡ﴾ التبعيضيّة دون الحفظ لِما في أمر النظر مِن السّعة. وقيل: المراد بالحفظ ههنا خاصّةً هو الستر.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذكر مِن الغضّ والحفظ ﴿أَزۡكَىٰ لَهُمۡ﴾ أي: أطهَر لهم مِن دنَس الريبة. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ﴾ لا يخفى عليه شيء ممّا يصدر عنهم مِن الأفاعيل التي مِن جملتها إحالةُ النظر، واستعمالُ سائر الحواسّ، وتحريكُ الجوارح، وما يقصدون بذلك فليكونوا على حذَر منه في كلّ ما يَأتون وما يَذرون.

﴿وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ أَوۡ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآئِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوۡ نِسَآئِهِنَّ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٣١﴾

﴿وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ﴾ فلا ينظرن إلى ما لا يحلّ لهنّ النظر إليه

﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ بالتستّر أو التصوّن عن الزنا. وتقديم الغضّ لأنّ النظر بَريد الزنا ورائد الفساد. ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ كالحُلِيّ وغيرها ممّا يُتَزيّن به، وفيه مِن المبالغة في النهي عن إبداء مواقعها ما لا يخفى. ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ عند مزاولة الأمور التي لا بدّ منها عادةً كالخاتم والكُحل / والخضاب ونحوها، فإنّ في [١٦٤و] سَترها حرَجًا بيّنًا. وقيل: المراد بالزينة مواضعها على حذف المضاف، أو ما يعمّ المحاسن الخَلقيّة والتزيينيّة. والمستثنى هو الوجه والكفّان؛ لأنّها ليست بعورة.

﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ إرشاد إلى كيفيّة إخفاء بعض مواقع الزينة بعد النهي عن إبدائها. وقد كانت النساء على عادة الجاهليّة يسدُلن خُمُرهنّ مِن خلفهنّ فتبدو نُحورهنّ وقلائدهنّ مِن جيوبهنّ لوسعتها، فأُمِرن بإرسال خُمُرهنّ إلى جُيوبهنّ سترًا لِما يبدو منها. وقد ضُمِّن الضرب معنى الإلقاء فعُدّي بـ﴿عَلَىٰ﴾. وقُرئ بكسر الجيم[١] كما تقدّم. ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ كُرّر النهي لاستثناء بعض موادّ الرخصة عنه باعتبار الناظر بعد ما استُثْنِي عنه بعض موادّ الضرورة باعتبار المنظور. ﴿إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ فإنّهم المقصودون بالزينة، ولهم أن ينظروا إلى جميع بدنهنّ حتّى الموضع المعهود.

﴿أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ﴾ لكثرة المخالطة الضروريّة بينهم وبينهنّ، وقلّةِ توقّع الفتنة مِن قِبلهم، لِما في طباع الفريقين مِن النُّفرة عن مماسّة القرائب، ولهم أن ينظروا منهنّ ما يبدو عند المِهنة والخدمة. وعدمُ ذكر الأعمام والأخوال لِما أنّ الأحوط أن يتستّرن عنهم حِذارًا مِن أن يصفوهنّ لأبنائهم.

﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ المختصّات بهنّ بالصحبة والخدمة مِن حرائر المؤمنات، فإنّ الكوافر لا يتحرّجن عن وصفهنّ للرجال. ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ أي: مِن الإماء، فإنّ عبد المرأة بمنزلة الأجنبي منها. وقيل: مِن الإماء والعبيد، لِما رُوي أنّه عليه السلام أتى فاطمة رضي الله تعالى[٢] عنها بعبدٍ وهبَه لها،

---

[١] قرأ بها ابن كثير وحمزة والكسائي وابن ذكوان وشعبة بخُلف عنه. النشر لابن الجزري، ٢/٢٢٦.

[٢] م - تعالى.

[١٦٤ظ] / وعليها ثوب إذا قَنّعت به رأسها لم يبلغ رجليها، وإذا غطّت رجليها لم يبلغ رأسها، فقال عليه السلام: «إنّه ليس عليك بأس، إنّما هو أبوكِ وغلامُكِ».[١]

﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ أي: أولي الحاجة إلى النساء، وهم الشيوخ الهِمُّ[٢] والمَمسوحون. وفي المَجبوب والخَصيّ خلاف. وقيل: هم البُلْهُ الذين يتّبعون الناس لفَضل طعامهم، ولا يعرفون شيئًا مِن أمور النساء. وقُرئ: "غَيرَ" بالنصب[٣] على الحاليّة. ﴿أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ لعدم تمييزهم، مِن "الظهور" بمعنى الاطّلاع، أو لعدم بلوغهم حدّ الشهوة، مِن "الظهور" بمعنى الغلَبة. و"الطفل" جنسٌ وُضع موضع الجمع اكتفاء بدلالة الوصف.

﴿وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ﴾ أي: ما يخفينه مِن الرؤية ﴿مِن زِينَتِهِنَّ﴾ أي: لا يضربن بأرجلهنّ الأرضَ ليتقعقع خَلخالهنّ، فيُعلم أنّهنّ ذوات خَلخال، فإنّ ذلك ممّا يورث الرجالَ مَيلًا إليهنّ، ويوهم أنّ لهنّ مَيلًا إليهم. وفي النهي عن إبداء صوت الحليّ بعد النهي عن إبداء عينها مِن المبالغة في الزجر عن إبداء مواضعها ما لا يخفى.

﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ تلوين للخطاب وصرفٌ له عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى الكلّ بطريق التغليب لإبراز كمال العناية بما في حيّزه مِن أمر التوبة، وأنّها مِن معظمات المهمّات الحقيقة بأن يكون سبحانه وتعالى هو الآمِرَ بها، لِما أنّه لا يكاد يخلو أحد مِن المكلّفين عن نوع تفريط في إقامة مواجب التكاليف كما ينبغي.

وناهيك بقوله صلّى الله عليه وسلّم: «شيّبتني سورة هود»،[٤] لِما فيها مِن قوله عزّ وجلّ: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾ [هود، ١١/١١٢]، لا سيّما إذا كان المأمورُ به الكفَّ عن الشهوات.

---

١ سنن أبي داود، ٦/٢٠٠ (٤١٠٦)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ٧/١٥٤ (١٣٥٤٥).

٢ الهِمّ، بالكسر: الكبير الفاني. لسان العرب لابن منظور، «همم».

٣ قرأ بها ابن عامر وأبو جعفر وشعبة. النشر لابن الجزري، ٢/٣٣٢.

٤ سنن الترمذي، ٥/٤٠٢ (٣٢٩٧)؛ المستدرك للحاكم، ٢/٣٧٤ (٣٣١٤).

/ وقيل: توبوا عمّا كنتم تفعلونه في الجاهليّة، فإنّه وإن جُبَّ بالإسلام، لكن [١٦٥و] يجب الندم عليه والعزمُ على تركه كلّما خطر بباله. وفي تكرير الخطاب بقوله تعالى: ﴿أَيُّهَ[١] ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ تأكيد للإيجاب، وإيذان بأنّ وصف الإيمان موجب للامتثالِ حتمًا. وقُرئ: "أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ".[٢] ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ تفوزون بذلك سعادةَ الدارين.

﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾﴾

﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ بعدما زجر تعالى عن السِّفاح ومباديه القريبة والبعيدة أمرَ بالنكاح، فإنّه مع كونه مقصودًا بالذات مِن حيث كونُه مناطًا لبقاء النوع خيرُ مَزجرة عن ذلك. و"أيامَى" مقلوب "أيايم" جمعِ "أيِّم"، وهو مَن لا زوج له مِن الرجال والنساء، بِكرًا كان أو ثيّبًا، كما يُفصح عنه قول مَن قال:

فإن تَنكحي أنكِحْ وإن تتأيّمي وإن كنتُ أفتى منكمُ أتأيّمِ[٣]

أي: زوِّجوا مَن لا زوجَ له مِن الأحرار والحرائر.

﴿وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ على أنّ الخطاب للأولياء والسادات. واعتبار الصلاح في الأرقّاء لأنّ مَن لا صلاحَ له منهم بمَعزِل مِن أن يكون خليقًا بأن يعتني مولاه بشأنه، ويشفق عليه، ويتكلّف في نظم مصالحه بما لا بدّ منه شرعًا وعادةً مِن بذل المال والمنافع؛ بل حقّه أن لا يستبقيَه عنده، وأمّا عدم اعتبار الصلاح في الأحرار والحرائر فلأنّ الغالب فيهم الصلاح على أنّهم مستبِدّون في التصرّفات المتعلّقة بأنفسهم وأموالهم، فإذا عزموا النكاح فلا بدّ مِن مساعدة الأولياءِ لهم، إذ ليس عليهم في ذلك غرامة حتّى يعتبر في مقابلتها غنيمة عائدة إليهم عاجلة أو آجلة. وقيل: المراد هو الصلاح للنكاح، والقيام بحقوقه.

---

١ م ط س: أيها.

٢ قرأ بها ابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢/٣٣٢.

٣ بغير نسبة في الجليس الصالح للنهرواني، ص ٦٣٩؛ والكشّاف للزمخشري، ٣/٢٣٣. يقول: أوافقك في حالتي التزوّج والتأيّم، وإن كنتُ أفتى منك. فتوح الغيب للطيبي، ١١/٧٣.

﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ إزاحة لِما عسى يكون وازعًا مِن النكاح مِن فقر أحد الجانبين، أي: لا يَمنعنّ فقرُ الخاطب أو المخطوبة مِن المناكحة، فإنّ في فضل الله عزّ وجلّ غُنية عن المال، فإنّه غادٍ ورائحٌ، يرزق مَن يشاء مِن حيث لا يحتسب، أو وعدٌ منه سبحانه بالإغناء لقوله عليه السلام: «اطلبوا الغنى في هذه الآية»،[1] لكنّه مشروط بالمشيئة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ / يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ﴾ [التوبة، ٢٨/٩]. [١٦٥ظ]

﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ غنيّ ذو سَعة، لا يرزؤه إغناءُ الخلائق، إذ لا نفادَ لنعمته، ولا غايةَ لقدرته، ومع ذلك ﴿عَلِيمٌ﴾ يبسط الرزق لمَن يشاء ويقدِر حسبما يقتضيه الحكمة والمصلحة.

﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦۗ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًاۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْۚ وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُواْ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾

﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾ إرشاد للعاجزين عن مبادي النكاح وأسبابها إلى ما هو أولى لهم وأحرى بهم بعد بيان جواز مناكحة الفقراء، أي: لِيجتهدْ في العفّة وقمع الشهوة ﴿ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ أي: أسباب نكاح أو لا يتمكّنون ممّا يُنكح به مِن المال ﴿حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ عِدةٌ كريمة بالتفضّل عليهم بالغنى، ولطف لهم في استعفافهم، وتقويةٌ لقلوبهم، وإيذانٌ بأنّ فضله تعالى أولى بالأعفّاء، وأدنى مِن الصلحاء.

﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ بعد ما أُمِر بإنكاح صالحي المماليك الأحقّاءِ بالإنكاح أُمِر بكتابة مَن يستحقّها منهم. و﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ مصدر "كاتَبَ" كـ"المكاتَبة"، أي: الذين يطلبون المكاتبةَ ﴿مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ عبدًا كان أو أمةً.

---

[1] أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٠٥/٤. ولم أجده بهذا اللفظ في كتب الحديث، وبمعناه ما أخرجه الثعلبي في الكشف والبيان، ٩٥/٧، عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «التمسوا الرزق بالنكاح».

وهي أن يقول المَولى لمَملوكه: "كاتبتُك على كذا درهمًا تؤدّيه إليّ وتَعتِق"، ويقولَ المملوكُ: "قبلتُه" أو نحو ذلك، فإن أدّاه إليه عَتَق. قالوا: معناه: كتبتُ لك على نفسي أن تَعتِق منّي إذا وَفّيتَ بالمال، وكتبتَ لي على نفسك أن تفِي بذلك، أو كتبتُ عليك الوفاءَ بالمال، وكتبتَ عليّ العتقَ عنده.

والتحقيق أنّ المكاتبة اسم للعقد الحاصل مِن مجموع كلاميهما كسائر العقود الشرعيّة المنعقدة بالإيجاب والقبول، ولا ريب في أنّ ذلك لا يصدر حقيقةً إلّا مِن المتعاقدَين. وليس وظيفة كُلّ منهما في الحقيقة إلّا الإتيان بأحد شطرَيه معربًا عمّا يتمّ مِن قِبَله ويصدر عنه مِن الفعل الخاصّ به مِن غير تعرّض لِما يتمّ مِن قِبَل صاحبه ويصدر عنه مِن فعله الخاصّ به، إلّا أنّ كلًّا مِن ذينِك الفعلين لمّا كان بحيث لا يمكن تحقّقه في نفسه إلّا منوطًا بتحقّق الآخر، ضرورةَ أنّ التزام العتق بمقابلة البدل مِن جهة المولى لا يتصوّر تحقّقه وتحصّله إلّا بالتزام البدل مِن طرف / العبد، كما أنّ عقد البيع الذي هو تمليك المبيع [١٦٦و]
بالثمن مِن جهة البائع لا يمكن تحقّقه إلّا بتملّكه به مِن جانب المشتري؛ لم يكن[١] بدّ مِن تضمين أحدِهما الآخرَ وقتَ الإنشاء، فكما أنّ قول البائع: "بِعتُ" إنشاء لِعقد البيع على معنى أنّه إيقاع لِما يتمّ مِن قِبَله أصالةً، ولِما يتمّ مِن قِبَل المشتري ضِمنًا، إيقاعًا متوقّفًا على رأيه توقّفًا شبيهًا بتوقّف عقد الفضولي، كذلك قول المَولى: "كاتبتك على كذا" إنشاء لعقد الكتابة، أي: إيقاع لِما يتمّ مِن قِبَله مِن التزام العتق بمقابلة البدل أصالةً، ولِما يتمّ مِن قِبَل العبد مِن التزام البدل ضِمنًا، إيقاعًا متوقّفًا على قَبوله، فإذا قَبِل تمّ العقد.

ومحلُّ الموصول الرفعُ على الابتداء، خبره: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾، و"الفاء" لتضمّنه معنى الشرط، أو النصب على أنّه مفعول لمُضمَر يفسّره هذا. والأمر فيه للندب؛ لأنّ الكتابة عقد يتضمّن الإرفاق، فلا يجب كغيرها، ويجوز حالًا ومؤجّلًا، ومنجّمًا وغير منجّم. وعند الشافعي لا يجوز إلّا مؤجّلًا منجّمًا،[٢] وقد فُصِّل في موضعه.

---

[١] وفي هامش م: جواب "لَمّا".

[٢] انظر: مغني المحتاج للشربيني، ٤٨٦/٦.

﴿إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗاۖ﴾ أي: أمانةً ورشدًا وقدرةً على أداء البدل بتحصيله مِن وجهٍ حلال، وصلاحًا لا يؤذي الناس بعد العتق وإطلاق العَنان.

﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡۚ﴾ أمر للموالي ببذل شيء مِن أموالهم، وفي حكمه حطُّ شيء مِن مال الكتابة، ويكفي في ذلك أقلّ ما يُتموَّل. وعن عليّ رضي الله عنه: حطّ الربع.[١] وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: الثلث.[٢] وهو للندب عندنا، وعند الشافعي للوجوب،[٣] ويردّه قوله عليه السلام: «المكاتَب عبد ما بقي عليه درهم»،[٤] إذ لو وجب الحطّ لسقط عنه الباقي حتمًا، وأيضًا لو وجب الحطّ لكان وجوبه معلّقًا بالعقد، فيكون العقد موجِبًا ومسقِطًا معًا، وأيضًا فهو عقد معاوضة، فلا يجبَر على الحطيطة كالبيع.

وقيل: معنى ﴿آتوهم﴾ أقرِضوهُم. وقيل: هو أمر لهم بأن ينفقوا عليهم بعد أن يؤدّوا ويَعتِقوا.

وإضافة المال إليه تعالى ووصفُه بإيتائه إيّاهم للحثّ على الامتثال بالأمر بتحقيق المأمور به، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾ [الحديد، ٥٧/٧]، فإنّ ملاحظة وصول المال إليهم مِن جهته تعالى مع كونه هو [١٦٦ظ] المالكَ الحقيقيَّ له / مِن أقوى الدواعي إلى صرفه إلى الجهة المأمور بها.

وقيل: هو أمر بإعطاء سهمهم مِن الصدقات، فالأمر للوجوب حتمًا، والإضافة والوصف لتعيين المَأخذ. وقيل: هو أمر ندبٍ لعامّة المسلمين بإعانة المكاتَبين بالتصدّق عليهم، ويحلّ ذلك للمولى وإن كان غنيًّا لتبدّل العنوان، حسبما ينطق به قوله عليه السلام في حديث بريرةَ:[٥] «هو لها صدقة، ولنا هديّة».[٦]

---

١ انظر: جامع البيان للطبري، ١٧/٢٨٣؛ والكشف والبيان للثعلبي، ٧/٩٧.

٢ معالم التنزيل للبغوي، ٦/٤٣؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٤/١٠٦.

٣ انظر: مغني المحتاج للشربيني، ٦/٤٩١.

٤ سنن أبي داود، ٦/٧١ (٣٩٢٦)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ١٠/٥٤٥ (٢١٦٣٨).

٥ هي بَريرة مولاة عائشة رضي الله عنها، قيل: كانت مولاة لقوم مِن الأنصار، وقيل: لبني هلال، فاشترتها عائشة رضي الله عنها، فأعتقتها، وكانت تخدم عائشة قبل أن تشتريَها، وقصّتها في ذلك في الصحيحين. انظر: الإصابة لابن حجر، ٨/٥٠.

٦ صحيح البخاري، ٢/١٢٨ (١٤٩٣)؛ صحيح مسلم، ٢/٧٥٥ (١٠٧٤).

﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ﴾ أي: إماءَكم، فإنّ كلًّا مِن "الفتى" و"الفتاة" كناية مشهورة عن العبد والأمة، وعلى ذلك مَبنى قوله عليه السلام: «لِيَقُلْ أحدُكم: فتايَ وفتاتِي، ولا يَقُلْ: عبدي وأمَتي».[1] ولهذه العبارة في هذا المقام باعتبار مفهومها الأصلي حُسن موقع ومزيد مناسبة لقوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾ وهو الزنا مِن حيث صدورُه عن النساء؛ لأنّهنّ اللاتي يُتوقّع منهنّ ذلك غالبًا دون مَن عداهنّ مِن العجائز والصغائر.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ ليس لتخصيص النهي بصورة إرادتهنّ التعفّفَ عن الزنا، وإخراجِ ما عداها مِن حُكمه، كما إذا كان الإكراه بسبب كراهتهنّ الزنا لخصوص الزاني، أو لخصوص الزمان، أو لخصوص المكان، أو لغير ذلك مِن الأمور المصحِّحة للإكراه في الجملة؛ بل للمحافظة على عادتهم المستمرّة حيث كانوا يكرهونهنّ على البِغاء، وهنّ يُرِدن التعفّف عنه مع وفور شهوتهنّ الآمرةِ بالفجور، وقصورهنّ في معرفة الأمور الداعية إلى المحاسن الزاجرةِ عن تعاطي القبائح، فإنّ عبد الله بن أُبيّ كانت له ستّ جوارٍ يُكرههنّ على الزنا، وضرَب عليهنّ ضرائب، فشكَت اثنتان منهنّ إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فنزلت.[2]

وفيه مِن زيادة تقبيح حالهم وتشنيعهم على ما كانوا يفعلونه مِن القبائح ما لا يخفى، فإنّ مَن له أدنى مروءة لا يكاد / يرضى بفجور مَن يَحوِيه حَرَمُه مِن [١٦٧و]
إمائه، فضلًا عن أمرهنّ به، أو إكراهِهنّ عليه، لا سيّما عند إرادتهنّ التعفّف، فتأمّل، ودَعْ عنك ما قيل مِن أنّ ذلك لأنّ الإكراه لا يتأتّى إلّا مع إرادة التحصّن.[3] وما قيل مِن أنّه إن جُعل شرطًا للنهي لا يلزم مِن عدمه جواز الإكراه لجواز أن يكون ارتفاع النهي لامتناع المنهيّ عنه،[4] فإنّهما بمَعزِل مِن التحقيق.

وإيثارُ كلمة ﴿إِنْ﴾ على "إذا" مع تحقّق الإرادة في مورد النصّ حتمًا للإيذان بوجوب الانتهاء عن الإكراه عند كون إرادة التحصّن في حيّز التردّد والشكّ،

---

[1] **صحيح البخاري**، ١٥٠/٣ (٢٥٥٢)؛ **صحيح مسلم**، ١٧٦٥/٤ (٢٢٤٩).

[2] **الكشّاف للزمخشري**، ٢٣٩/٣؛ **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ١٠٦/٤.

[3] **قاله الزمخشري في الكشّاف**، ٢٣٩/٣.

[4] **قاله البيضاوي في أنوار التنزيل**، ١٠٦/٤.

فكيف إذا كانت محقَّقةَ الوقوع كما هو الواقع، وتعليله بأنّ الإرادة المذكورةَ منهنّ في حيّز الشاذّ النادر[١] مع خلوّه عن الجدوى بالكلّيّة؛ يأباه اعتبارُ تحقّقها إباءً ظاهرًا.

وقوله تعالى: ﴿لِتَبْتَغُواْ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ قيد للإكراه، لكن لا باعتبار أنّه مدار للنهي عنه؛ بل باعتبار أنّه المعتاد فيما بينهم كما قبله، جيء به تشنيعًا لهم فيما هم عليه مِن احتمال الوزر الكبير لأجل النَّزْرِ الحقير، أي: لا تفعلوا ما أنتم عليه مِن إكراههنّ على البِغاء لِطلب المتاع السريع الزوال، الوشيكِ الاضمحلال، فالمراد بالابتغاء الطلبُ المقارن لنيل المطلوب واستيفائه بالفعل، إذ هو الصالح لكونه غايةً للإكراه مترتّبًا عليه، لا المطلقُ المتناوِل للطلب السابق الباعث عليه.

﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ﴾... إلخ جملة مستأنَفةٌ سيقت لتقرير النهي وتأكيد وجوب العمل به ببيان خلاص المكرَهات عن عقوبة المكرَهِ عليه عبارةً، ورجوعِ غائلةِ الإكراهِ إلى المكرِهين إشارةً، أي: ومَن يكرههنّ على ما ذكر مِن البِغاء ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: لهنّ، كما وقع في مصحف ابن مسعود، وعليه قراءة ابن عبّاس رضي الله تعالى[٢] عنهم،[٣] وكما ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ﴾ أي: كونهنّ مُكرَهاتٍ، على أنّ الإكراه مصدَر مِن المبنيّ للمفعول، / فإنّ توسيطه بين اسم "إنّ" وخبرها للإيذان بأنّ ذلك هو السبب للمغفرة والرحمة. [١٦٧ظ]

وكان الحسن البصري إذا قرأ هذه الآية يقول: "لهنّ واللهِ، لهنّ واللهِ".[٤] وفي تخصيصهما بـ"هنّ" وتعيينِ مدارِهما مع سبق ذكر المكرِهين أيضًا في الشرطيّة دلالة بيّنة على كونهم محرومين منهما بالكلّيّة، كأنّه قيل: لا للمكرِه، ولظهور هذا التقدير اكتُفي به عن العائد إلى اسم الشرط، فتجويزُ تعلّقهما بهم

---

١ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢٤٠/٣.

٢ س – تعالى.

٣ أي: "مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنّ لَهُنّ غَفُورٌ رَحِيمٌ". وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس رضي الله عنهما والحسن وسعيد بن جبير. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٤٢.

٤ الكشف والبيان للثعلبي، ٩٩/٧؛ اللباب لابن عادل، ٣٧٧/١٤.

بشرط التوبة استقلالًا أو معهنّ[1] إخلالٌ بجَزالة النظم الجليل، وتهوينٌ لأمر النهي في مقام التهويل.

وحاجتهنّ إلى المغفرة المُنبئة عن سابقة الإثم إمّا باعتبار أنّهنّ وإن كنّ مكرَهاتٍ لا يخلون في تضاعيف الزنا عن شائبةِ مطاوعةٍ ما بحكم الجِبلّة البشريّة، وإمّا باعتبار أنّ الإكراه قد يكون قاصرًا عن حدّ الإلجاء المزيل للاختيار بالمرّة، وإمّا لغاية تهويل أمر الزنا، وحثِّ المكرَهات على التثبُّتِ في التجافي عنه، والتشديدِ في تحذير المكرِهين ببيان أنّهنّ حيث كنّ عُرضةً للعقوبة لولا أن تداركهنّ المغفرة والرحمة مع قيام العذر في حقهنّ فما حالُ مَن يكرههنّ في استحقاق العقاب؟

﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾﴾

﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ كلام مستأنَف جيء به في تضاعيف ما ورد مِن الآيات السابقة واللاحقة لبيان جلالة شئونها المستوجِبة للإقبال الكلّي على العمل بمضمونها. وصُدِّر بالقسَم الذي يُعرِب عنه "اللام" لإبراز كمال العناية بشأنه، أي: وباللهِ لقد أنزلنا إليكم في هذه السورة الكريمة آياتٍ مبيّناتٍ لكلّ ما بكم حاجة إلى بيانه مِن الحدود وسائر الأحكام والآداب وغير ذلك ممّا هو مِن مبادي بيانِها، على أنّ إسناد التبيين إليها مجازي، أو آياتٍ واضِحات تصدّقها الكتب القديمة والعقول السليمة، على أنّ ﴿مُبَيِّنَٰتٍ﴾ مِن "بَيّن" بمعنى "تَبيّن"، ومنه المَثل: «قد بَيّن الصبحُ لِذي عَينين».[2]

وقُرئ على صيغة المفعول،[3] أي: التي بُيِّنَت وأوضِحت في هذه السورة في معاني الأحكام والحدود، وقد جُوّز أن يكون الأصل "مُبيَّنًا فيها الأحكام"، فاتُّسِع في الظرف بإجرائه مُجرى المفعول.

---

[1] انظر: **الكشّاف** للزمخشري، ٣/٢٤٠؛ **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ٤/١٠٦.

[2] يُضرب للأمر يظهر كلَّ الظهور. انظر: **مجمع الأمثال** للميداني، ٢/٩٩.

[3] أي: "مُبَيَّنَاتٍ". قرأ بها نافع وأبو جعفر وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وشعبة. **النشر** لابن الجزري، ٢/٢٤٨.

﴿وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ عطفٌ على ﴿ءَايَٰتٍ﴾، أي: وأنزلنا مثلًا كائنًا مِن قَبيل أمثال الذين مَضوا مِن قبلكم مِن القصص العجيبة، والأمثالِ المضروبة لهم في الكتب السابقة، والكلماتِ الجارية على ألسنة الأنبياء عليهم السلام، فينتظِم قصّةَ عائشة رضي الله عنها المحاكيةَ لقصّة يوسف عليه السلام، وقصّةِ مريم رضي الله عنها، وسائرَ الأمثالِ الواردة في السورة الكريمة انتظامًا واضحًا. وتخصيص الآيات المبيَّنات بالسوابق وحملُ المَثل على القصّة العجيبة فقط[١] يأباه تعقيبُ الكلام بما سيأتي مِن التمثيلات.

﴿وَمَوۡعِظَةً﴾ تتّعظون به، وتنزجرون عمّا لا ينبغي مِن المحرَّمات والمكروهات وسائرِ ما يُخِلّ بمحاسن الآداب، فهي عبارة عمّا سبق مِن الآيات
[١٦٨و] والمَثل لظهور كونها مِن المواعظ بالمعنى المذكور. ومدار العطف / هو التغاير العنواني المنزّلُ منزلةَ التغاير الذاتي. وقد خُصّت "الآيات" بما يبيّن الحدود والأحكام، و"الموعظةُ" بما وُعِظ به مِن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور، ٢/٢٤]، وقولِه تعالى: ﴿لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ﴾ [النور، ١٢/٢٤]، وغيرِ ذلك مِن الآيات الواردة في شأن الآداب.

وإنّما قيل: ﴿لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ مع شمول الموعظة للكلّ حسب شمول الإنزال لقوله تعالى: ﴿أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ﴾ حثًّا للمخاطَبين على الاعتناء بالانتظام في سِلك المتّقين ببيان أنّهم المغتنِمون لِآثارها المقتبِسون مِن أنوارها فحسب. وقيل: المراد بـ"الآيات المبيّنات" و"المَثل" و"الموعظة" جميعُ ما في **القرآن المجيد** مِن الآيات والأمثال والمواعظ.

﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٣٥﴾

---

[١] انظر: **الكشّاف** للزمخشري، ٢٤٠/٣؛ **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ١٠٦/٤.

فقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾... إلخ حينئذ استئناف مَسوق لتقرير ما فيها مِن البيان مع الإشعار بكونه في غاية الكمال على الوجه الذي ستعرفه، وأمّا على الأوّل فلتحقيق أنّ بيانه تعالى ليس مقصورًا على ما ورد في السورة الكريمة؛ بل هو شامل لكلّ ما يحقّ بيانه مِن الأحكام والشرائع ومباديها وغاياتها المترتّبة عليها في الدنيا والآخرة وغير ذلك ممّا له مدخل في البيان، وأنّه واقع منه تعالى على أتمّ الوجوه وأكملِها، حيث عُبّر عنه بالتنوير الذي هو أقوى مراتب البيان وأجلاها، وعُبّر عن المُنوِّر بنفس النور تنبيهًا على قوّة التنوير وشدّة التأثير، وإيذانًا بأنّه تعالى ظاهر بذاته، وكلّ ما سواه ظاهر بإظهاره، كما أنّ النور نيّر بذاته، وما عداه مستنير به.

وأضيفَ "النور" إلى ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ للدلالة على كمال شيوع البيان المستعار له، وغايةِ شموله لكلّ ما يليق به مِن الأمور التي لها مدخل في إرشاد الناس بوساطة بيان شمول المستعار منه لجميع ما يقبله ويستحقّه مِن الأجرام العلويّة والسفليّة، فإنّهما قُطران للعالَم الجسماني الذي لا مَظهر للنور الحسّي سواه، أو على شمول البيان لأحوالهما وأحوال ما فيهما مِن الموجودات، إذ ما مِن موجودٍ إلّا / وقد بُيّن مِن أحواله ما يستحقّ البيان إمّا تفصيلًا أو إجمالًا، [١٦٨ظ]
كيف لا ولا ريب في بيان كونه دليلًا على وجود الصانع وصفاته، وشاهدًا بصحّة البعث، أو على تعلّق البيان بأهلهما، كما قال ابن عبّاس رضي الله عنهما:[١] «هادي أهلِ السماوات والأرض، فهُم بنوره يهتدون، وبهُداه مِن حَيرة الضلالة ينجون».[٢]

هذا، وأمّا حمل التنوير على إخراجه تعالى للماهيّات مِن العدم إلى الوجود، إذ هو الأصل في الإظهار، كما أنّ الإعدام هو الأصل في الإخفاء، أو على تزيين السماوات بالنيّرين وسائر الكواكب، وما يفيض عنها مِن الأنوار،

---

١ وفي هامش م: وبه قال أنس بن مالك رضي الله عنه. | في جامع البيان للطبري، ٢٩٦/١٧، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: «إنّ إلهي يقول: نوري هداي».

٢ الكشف والبيان للثعلبي، ١٠٠/٧؛ اللباب لابن عادل، ٣٨١/١٤.

أو بالملائكة عليهم السلام، وتزيينِ الأرض بالأنبياء عليهم السلام والعلماءِ والمؤمنين، أو بالنبات والأشجار، أو على تدبيره تعالى لأمورهما وأمور ما فيهما؛[١] فممّا لا يلائم المقام، ولا يساعده حُسن النظام.

﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ أي: نورِه الفائضِ منه تعالى على الأشياء المستنيرة به، وهو القرآن المبين، كما يُعرِب عنه ما قبله مِن وصفِ آياته بالإنزال والتبيين، وقد صُرِّح بكونه نورًا أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء، ١٧٤/٤]، وبه قال ابن عبّاس رضي الله عنهما والحسَن وزيدُ بن أسلم رحمهم الله.[٢] وجعلُه عبارةً عن الحقّ -وإن شاع استعارته له كاستعارة الظلمة للباطل-[٣] يأباه مقامُ بيانِ شأن الآيات ووصفِها بما ذكر مِن التبيين، مع عدم سبق ذكر الحقّ، ولأنّ المعتبَر في مفهوم النور هو الظهور والإظهار كما هو شأن القرآن الكريم. / وأمّا الحقّ [١٦٩و] فالمعتبر في مفهومه مِن حيث هو حقّ هو الظهور لا الإظهار.

والمراد بـ"المَثَل" الصفة العجيبة، أي: صفة نوره العجيبةُ ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ أي: صفة كوّة غير نافذة في الجدار في الإنارة والتنوير. ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ سِراج ضخم ثاقبٌ. وقيل: "المِشكاة" الأنبوبة في وسط القنديل، و"المصباح" الفتيلة المشتعلة.

﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾ أي: قنديل مِن الزجاجِ الصافي الأزهر. وقُرئ بفتح الزاء[٤] وكسرها[٥] في الموضعين. ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾ متلألِئٌ وقّاد شبيه بالدُّرّ في صفائه وزُهرته. و"دَراريّ الكواكب" عِظامها المشهورة.

وقُرئ: "دِرِّيءٌ" بدال مكسورة وراء مشدّدة وياء ممدودةٍ بعدَها همزة،[٦] على أنّه "فِعِّيلٌ" مِن "الدَّرْءِ"، وهو الدَّفع، أي: مبالغ في دفع الظلام بضوئه،

---

١ انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ١٠٠/٧؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٤٥/٦؛ واللباب لابن عادل، ٣٨١/١٤.

٢ الكشف والبيان للثعلبي، ١٠١/٧. وانظر: جامع البيان للطبري، ٢٩٩/١٧.

٣ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢٤٠/٣.

٤ س: الزاي. | قراءة شاذّة، مرويّة عن نصر بن عاصم وابن أبي عبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٤٢.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي رجاء ونصر بن عاصم. البحر المحيط لأبي حيّان، ٤٤/٨.

٦ قرأ بها أبو عمرو والكسائي. النشر لابن الجزري، ٣٣٢/٢.

أو في دفع بعض أجزاء ضيائه لبعضٍ عند البريق واللمعان. وقرئ بضمّ الدال،[1] والباقي على حاله.

وفي إعادة "المصباح" و"الزجاجة" معرّفين إثرَ سبقهما منكّرين، والإخبارِ عنهما بما بعدهما مع انتظام الكلام بأن يقال: كمِشكاة فيها مصباح في زجاجة كأنّها كوكب دُرّيّ؛ مِن تفخيم شأنهما ورفعِ مكانهما بالتفسير إثرَ الإبهام، والتفصيلِ بعد الإجمال، وبإثبات ما بعدهما لهما بطريق الإخبار المُنبئ عن القصد الأصلي دون الوصف المبنيّ على الإشارة إلى الثبوت في الجملة ما لا يخفى.

ومحلّ الجملة الأولى الرفع على أنّها صفة لـ﴿مِصْبَاحٌ﴾، ومحلّ الثانية الجرّ على أنّها صفة لـ﴿زُجَاجَةٍ﴾، و"اللام" مغنية عن الرابط، كأنّه قيل: فيها مصباح، هو في زجاجة، هي كأنّها كوكب دُرّيّ.

﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ﴾ أي: يُبتدأ إيقاد المصباح مِن شجرة ﴿مُّبَٰرَكَةٍ﴾ أي: كثيرةِ المنافع، بأن رُوِّيَت ذُبالته[2] بزيتها. وقيل: إنّما وصفت بالبركة لأنّها تَنبت في الأرض التي بارك الله تعالى فيها للعالمين. ﴿زَيْتُونَةٍ﴾ بدل مِن ﴿شَجَرَةٍ﴾، وفي إبهامها ووصفها بالبركة ثمّ الإبدالِ عنها تفخيم لشأنها.

/ وقُرئ: "تُوقَدُ" بالتاء[3] على أنّ الضمير القائم مقام الفاعل للزجاجة دون المصباح. وقُرئ: "تَوَقَّدَ"[4] على صيغة الماضي مِن "التَّفَعّلِ"، أي: ابتدأ ثُقُوب المصباح منها. وقُرئ: "تَوَقَّدُ"[5] بحذف إحدى التاءين مِن "تَتَوَقّد" على إسناده إلى "الزجاجة". [١٦٩ظ]

﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ تقع الشمس عليها حينًا دون حين؛ بل بحيث تقع عليها طولَ النهار كالتي على قلّة، أو صحراء واسعة فتقع الشمس عليها

---

١ أي: "دُرِّيءٌ". قرأ بها حمزة وشعبة. النشر لابن الجزري، ٣٣٢/٢.

٢ الذبالة: الفتيلة التي تُسرَج. لسان العرب لابن منظور، «ذبل».

٣ قرأ بها حمزة والكسائي وخلف وشعبة. النشر لابن الجزري، ٣٣٢/٢.

٤ قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٣٣٢/٢.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن السلمي والحسن وابن محيصن وسلام. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٤٢.

حالتَي الطلوع والغروب، وهذا قول ابن عبّاس رضي الله عنهما، وسعيدِ بن جبير، وقتادة.[١] وقال الفرّاء والزجّاج: «لا شرقيّة وحدَها، ولا غربيّة وحدَها، لكنّها شرقيّة غربيّة»،[٢] أي: تصيبها الشمس عند طلوعها وعند غروبها، فيكون شرقيّة غربيّة تأخذ حظّها مِن الأمرين، فيكون زيتها أضوَء.

وقيل: لا نابتةٍ في شرق المعمورة ولا في غربها؛ بل في وسطها، وهو الشام، فإنّ زيتونها أجود ما يكون.[٣] وقيل: لا في مَضحًى تشرق الشمس عليها دائمًا فتحرقها، ولا في مَقنأةٍ[٤] تغيب عنها دائمًا فتتركها نِيًّا،[٥] وفي الحديث: «لا خيرَ في شجرة ولا نبات في مَقنأةٍ، ولا خير فيهما في مضحًى».[٦]

﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ أي: هو في الصفاء والإنارة بحيث يكاد يضيء بنفسه مِن غير مَساس نار أصلًا. وكلمة ﴿لَوْ﴾ في أمثال هذه المواقع ليست لبيان انتفاء شيء في الزمان الماضي لانتفاء غيره فيه، فلا يلاحظ لها جواب قد حُذف ثقةً بدلالة ما قبلها عليه ملاحظةً قصديّةً إلّا عند القصد إلى بيان الإعراب على القواعد الصناعيّة.

بل هي لبيان تحقّق ما يفيده الكلام السابق مِن الحُكم الموجَب أو المنفيّ على كلّ حال مفروض مِن الأحوال المقارِنة له إجمالًا بإدخالها على أبعدها منه، إمّا لوجود المانع كما في قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء، ٤/٧٨]، وإمّا لعدم الشرط كما في هذه الآية الكريمة؛ ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوتُه أو انتفاؤه مع ما عداه مِن الأحوال بطريق الأولويّة، لِما أنّ الشيء / متى تحقّق مع ما ينافيه مِن وجود المانع [١٧٠و]

١ انظر: جامع البيان للطبري، ١٧/٣١١؛ والتفسير الوسيط للواحدي، ٣/٣٢١.

٢ انظر: معاني القرآن للفرّاء، ٢/٢٥٣؛ ومعاني القرآن للزجّاج، ٤/٤٥.

٣ انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ٧/١٠٣؛ والكشّاف للزمخشري، ٣/٢٤١.

٤ المَقْنَأة: المكان الذي لا تَطلع عليه الشمس. الصحاح للجوهري، «قنأ».

٥ النِّيّ: غير الناضج. انظر: لسان العرب لابن منظور، «نيأ».

٦ الكشّاف للزمخشري، ٣/٢٤١. ولم أجده في كتب الحديث، وقال الزيلعي: «غريب جدًّا». تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ٢/٤٤٦.

أو عدمِ الشرط فلَأن يتحقّق بدون ذلك أولى، ولذلك لا يُذكَر معه شيء آخر مِن سائر الأحوال، ويُكتفى عنه بذكر "الواو" العاطفة للجملة على نظيرتها المقابلة لها المتناوِلة لجميع الأحوال المغايرة لها عند تعدّدها.

وهذا معنى قولهم: إنّها لاستقصاء الأحوال على سبيل الإجمال، وهذا أمر مطّرد في الخبر الموجَب والمنفيّ، فإنّك إذا قلت: "فلان جواد يعطي ولو كان فقيرًا"، أو "بخيل لا يعطي ولو كان غنيًّا" تريد بيان تحقّق الإعطاء في الأوّل، وعدمِ تحقّقه في الثاني في جميع الأحوال المفروضة. والتقدير: يعطي لو لم يكن فقيرًا ولو كان فقيرًا، ولا يعطي لو لم يكن غنيًّا ولو كان غنيًّا، فالجملة مع ما عُطفت هي عليه في حيّز النصب على الحاليّة مِن المستكِنّ في الفعل الموجَب أو المنفيّ، أي: يعطي أو لا يعطي كائنًا على جميع الأحوال. وتقدير الآية الكريمة: يكاد زيتها يضيء لو مسّته نار ولو لم تمسَسه نار، أي: يضيء كائنًا على كلّ حال مِن وجود الشرط وعدمه، وقد حُذفت الجملة الأولى حسبما هو المطّرد في الباب لدلالة الثانية عليها دلالةً واضحة.

﴿نُورٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف. وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ نُورٍ﴾ متعلّق بمحذوف هو صفة له مؤكِّدة لِما أفاده التنكير مِن الفخامة. والجملة فذلكة للتمثيل، وتصريح بما حصل منه، وتمهيد لِما يعقُبه، أي: ذلك النور الذي عُبّر به عن القرآن ومُثِّلَتْ صفتُه العجيبة الشأنِ بما فُصِّل مِن صفة المشكاة نورٌ عظيم كائن على نورٍ كذلك، لا على أنّه عبارة عن نور واحد معيّن أو غيرِ معيّن فوق نورٍ آخرَ مثلِه، ولا عن مجموع نورين اثنين فقط؛ بل عن نور متضاعف مِن غير تحديدٍ لتضاعفه بحدٍّ معيّن، وتحديدُ مراتب تضاعُفِ ما مُثِّل به مِن نور المشكاة بما ذُكر لكونه أقصى مراتب تضاعفه عادة، فإنّ المصباح إذا كان في مكان متضايق -كالمشكاة- كان أضوَأ له وأجمع لنوره بسبب انضمام الشعاع المنعكس منه إلى أصل الشعاع، بخلاف المكان المتّسع، فإنّ الضوء ينبثّ فيه وينتشر، والقنديل أعونُ شيء على زيادة الإنارة، وكذلك الزيت وصفاؤه، وليس وراء هذه المراتب ممّا يزيد نورَها إشراقًا ويمدّه بإضاءة مرتبةٌ أخرى عادةً.

[١٧٠ظ] هذا، وجعلُ النور / عبارةً عن النور المشبّه به[١] ممّا لا يليق بشأن التنزيل الجليل.

﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ﴾ أي: يهدي هدايةً خاصّةً موصِلةً إلى المطلوب حتمًا لذلك النور المتضاعف العظيم الشأن. وإظهارُه في مقام الإضمار لزيادة تقريره، وتأكيدِ فخامته الذاتيّة بفخامته الإضافيّة الناشئة مِن إضافته إلى ضميره عزّ وجلّ. ﴿مَن يَشَآءُ﴾ هدايتَه مِن عباده بأن يوفّقهم لفَهم ما فيه مِن دلائل حقّيّته، وكونِه مِن عند الله تعالى، مِن الإعجاز، والإخبارِ عن الغيب، وغيرِ ذلك مِن موجبات الإيمان به. وفيه إيذان بأنّ مَناط هذه الهداية ومَلاكَها ليس إلّا مشيئتَه تعالى، وأنّ تظاهر الأسباب بدونها بمَعزِل مِن الإفضاء إلى المطالب.

﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ﴾ في تضاعيف الهداية حسبما يقتضي حالهم، فإنّ له دخلًا عظيمًا في باب الإرشاد؛ لأنّه إبراز للمعقول في هيئة المحسوس، وتصويرٌ لأَوابِد المعاني بصورة المأنوس، ولذلك مَثّل نورَه المعبّرَ به عن **القرآن المبين** بنور المِشكاة. وإظهارُ الاسم الجليل في مقام الإضمار للإيذان باختلاف حال ما أُسندَ إليه تعالى مِن الهداية الخاصّة وضربِ الأمثال الذي هو مِن قبيل الهداية العامّة كما يفصح عنه تعليق الأولى بـ﴿مَن يَشَآءُ﴾، والثانيةِ بـ"الناس" كافّةً.

﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ معقولًا كان أو محسوسًا، ظاهرًا كان أو باطنًا، ومِن قضيّته أن يتعلّق مشيئته بهداية مَن يليق بها ويستحقّها مِن الناس دون مَن عداهم لِمخالفته الحكمةَ التي عليها مبنى التكوين والتشريع، وأن يكون هدايته العامّةُ على فنون مختلفة وطرائقَ شتّى حسبما يقتضيه أحوالهم. والجملة اعتراض تذييلي مقرِّر لِما قبله. وإظهار الاسم الجليل لتأكيد استقلال الجملة، والإشعارِ بعلّة الحكم وبما ذُكر مِن اختلاف حال المحكوم به ذاتًا وتعلّقًا.

﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ٣٦﴾

﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ لمّا ذُكِر شأنُ **القرآن الكريم** في بيانه للشرائع والأحكام ومباديها وغاياتها المترتّبة عليها مِن الثواب والعقاب

[١] انظر: **الكشّاف** للزمخشري، ٣/٢٤١.

وغير ذلك مِن أحوال الآخرة وأهوالها، وأشيرَ إلى كونه في غاية ما يكون مِن التوضيح والإظهار حيث مُثّل بما فُصّل مِن نور المشكاة، وأشيرَ إلى أنّ ذلك النور مع كونه في أقصى مراتب الظهور إنّما يَهتدي بهداه مَن تعلّقت مشيئة الله تعالى بهدايته دون مَن عداه؛ عُقِّب ذلك بذِكر الفريقين وتصويرِ بعض أعمالهم المُعرِبة عن كيفيّة حالهم / في الاهتداء وعدمه. [١٧١و]

والمراد بـ"البيوت" المساجد كلُّها حسبما رُوي عن ابن عبّاس رضي الله تعالى[1] عنهما.[2] وقيل: هي المساجد التي بناها نبيّ مِن أنبياء الله تعالى؛ الكعبةُ التي بناها إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وبيتُ المقدس الذي بناه داود وسليمان عليهما السلام، ومسجدُ المدينة ومسجدُ قباء اللذان بناهما رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. وتنكيرها للتفخيم.

والمراد بـ"الإذن في رفعها" الأمرُ ببنائها رفيعةً، لا كسائر البيوت. وقيل: هو الأمر برفع مقدارها بعبادة الله تعالى فيها، فيكون عطف "الذكر" عليه مِن قَبيل العطف التفسيري. وأيًّا ما كان ففي التعبير عنه بالإذن تلويح بأنّ اللائق بحال المأمور أن يكون متوجِّهًا إلى المأمور به قبل ورود الأمر به ناويًا لِتحقيقه، كأنّه مستأذِن في ذلك، فيقع الأمرُ به موقعَ الإذن فيه. والمراد بـ"ذِكر اسمِه تعالى" ما يعمّ جميعَ أذكاره تعالى. وكلمةُ ﴿فِي﴾ متعلّقة بقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ﴾. وقوله تعالى: ﴿فِيهَا﴾ تكرير لها للتأكيد والتذكير، لِما بينهما مِن الفاصلة، وللإيذان بأنّ التقديم للاهتمام، لا لقَصر التسبيح على الوقوع في البيوت فقط.

وأصل "التسبيح" التنزيه والتقديس، يستعمل بـ"اللام" وبدونها أيضًا، كما في قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى، ١/٨٧]، قالوا: أريدَ به الصلوات المفروضة كما يُنبئ عنه تعيين الأوقات بقوله تعالى: ﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ أي: بالغدوات والعشايا على أنّ ﴿ٱلْغُدُوِّ﴾ إمّا جمع "غَداة"، كـ"قُنِيّ" في جمع "قَناة"[3]

---

[1] س – تعالى.

[2] انظر: جامع البيان للطبري، ٣١٦/١٧؛ والكشف والبيان للثعلبي، ١٠٧/٧.

[3] القَناة: الرُمح، والجمع قَنَواتٌ وقَنًا وقُنِيٌّ. لسان العرب لابن منظور، «قنا».

كما قيل،[١] أو مصدر أطلقَ على الوقت حسبما يشعر به اقترانه بـ﴿ٱلْآصَالِ﴾، وهو جمع "أَصيل"، وهو العشيّ، وهو شامل لأوقات ما عدا صلاة الفجر المؤدّاة بالغَداة.

ويجوز أن يراد به نفس التنزيه على أنّه عبارة عمّا يقع منه في أثناء الصلوات وأوقاتها، لزيادة شرفه وإنافتِه على سائر أفراده، أو عمّا يقع في جميع الأوقات. وإفرادُ طرفَي النهار بالذكر لقيامهما مقام كلّها لكونهما العمدةَ فيها بكونهما مشهورين، وكونِهما أشهرَ ما يقع فيه المباشَرةُ للأعمال، والاشتغالُ بالأشغال. وقُرئ: "وَالْإِيصَالِ"،[٢] وهو / الدخول في الأصيل. [١٧١ظ]

﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَـٰرُ ۝٣٧﴾

وقوله تعالى: ﴿رِجَالٌ﴾ فاعلُ ﴿يُسَبِّحُ﴾،[٣] وتأخيرُه عن الظروف لِما مرّ مرارًا مِن الاعتناءِ بالمقدَّم، والتشويقِ إلى المؤخَّر، ولأنّ في وصفِه نوعَ طول، فيُخِلّ تقديمه بحسن الانتظام. وقُرئ: "يُسَبَّحُ"[٤] على البناء للمفعول بإسناده إلى أحد الظروف. و﴿رِجَالٌ﴾ مرفوع بما يُنبئ عنه حكاية الفعل مِن غير تسمية الفاعل على طريقة قوله:

لِـيُـبْـكَ يـزيـدُ ضـارعٌ لـخُـصـومـة[٥]

كأنّه قيل: مَن يسبِّح له؟ فقيل: يُسبِّح له رجال.

وقُرئ: "تُسَبِّحُ"[٦] بتأنيث الفعل مبنيًّا للفاعل؛ لأنّ جمع التكسير قد يعامَل

---

١ قاله البيضاوي في أنوار التنزيل، ٣/١٨٤.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن سعيد بن جبير وأبي مجلز. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٤٣.

٣ في الآية السابقة.

٤ قرأ بها ابن عامر وشعبة. النشر لابن الجزري، ٢/٣٣٢.

٥ في هامش م: تمامه:
ومختبط ممّا تطيح الطوائحُ
لنهشل بن حرّي مِن قصيدة يرثي بها يزيدَ بن نهشل. والضارع: الذليل، والمختبط: طالب الحاجة مِن غير وسيلة لها، وتطيح: تهلك، والطوائح: الدواهي. والمعنى: يبكي عليه اثنان؛ مظلوم وطالب حاجة. انظر: خزانة الأدب للبغدادي، ١/٣٠٩.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن يحيى بن وثّاب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٤٣.

معاملةَ المؤنّث، ومبنيًا للمفعول[1] على أن يسنَد إلى أوقات الغدوِ والآصال بزيادة "الباء"، وتُجعَل الأوقات مُسَبَّحةً مع كونها مسبَّحًا فيها، أو يسنَد إلى ضمير التسبيحة، أي: تُسبَّح له التسبيحةُ على المجاز المسوِّغ لإسناده إلى الوقتين، كما خرّجوا قراءةَ أبي جعفر: "لِيُجْزَى قَوْمًا"،[2] أي: ليُجزَى الجزاءُ قومًا؛ بل هذا أولى مِن ذلك، إذ ليس هنا مفعول صريح.

﴿لَا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ﴾ صفة لـ﴿رِجَالٌ﴾ مؤكّدة لِما أفاده التنكير مِن الفخامة، مفيدة لكمال تبتّلهم إلى الله تعالى واستغراقِهم فيما حُكي عنهم مِن التسبيح مِن غير صارف يَلويهم، ولا عاطف يَثنيهم، كائنًا ما كان. وتخصيص "التجارة" بالذكر لكونها أقوى الصوارف عندهم وأشهرَها، أي: لا يَشْغَلُهم نوع مِن أنواع التجارة.

﴿وَلَا بَيْعٌ﴾ أي: ولا فرد مِن أفراد البَياعات، وإن كان في غاية الربح. وإفرادُه بالذكر مع اندراجه تحت التجارة للإيذان بإنافته على سائر أنواعها، لأنّ ربحه متيقّن ناجز، وربح ما عداه متوقَّع في ثاني الحال عند البيع، فلم يلزم مِن نفيِ إلهاءِ ما عداه نفيُ إلهائه، ولذلك كُرِّرت كلمةُ ﴿لَا﴾ لِتذكير النفي وتأكيده. وقد نُقِل عن الواقدي أنّ المراد بـ"التجارة" هو الشِّرى؛ لأنّه أصلها ومبدؤها. وقيل: هو الجَلَب؛ لأنّه الغالب / فيها، ومنه يقال: "تَجَر في كذا"، أي: جلَبه. [١٧٢و]

﴿عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ بالتسبيح والتمجيد ﴿وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ أي: إقامتِها لمواقيتها مِن غير تأخيرٍ، وقد أُسقِطت "التاء" المعوَّضة عن "العين" الساقطة بالإعلال، وعُوِّض عنها الإضافة، كما في قوله:

وأخلفوك عِدَ الأمرِ الذي وَعَدوا[3]

أي: عِدَةَ الأمر.

---

[1] أي: "يُسَبَّحُ". قرأ بها ابن عامر وشعبة. النشر لابن الجزري، ٣٣٢/٢.

[2] في قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [الجاثية، ١٤/٤٥]. انظر: النشر لابن الجزري، ٣٧٢/٢.

[3] وفي هامش م: صدره:
إنّ الخليط أجدّوا البَين وانجردوا
للفضل بن العبّاس بن عُتبة اللهبي في لسان العرب لابن منظور، «غلب».

﴿وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾ أي: المال الذي فُرِض إخراجه للمستحقّين. وإيراده ههنا وإن لم يكن ممّا يُفعَل في البيوت لكونه قرينة لا تفارق إقامةَ الصلاة في عامّة المواضع، مع ما فيه مِن التنبيه على أنّ محاسن أعمالهم غير منحصرة فيما يقع في المساجد، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ﴾... إلخ، فإنّه صفة ثانية لـ﴿رِجَالٌ﴾، أو حال مِن مفعول ﴿لَا تُلْهِيهِمْ﴾، وأيًّا ما كان فليس خوفهم مقصورًا على كونهم في المساجد.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمًا﴾ مفعول لـ﴿يَخَافُونَ﴾، لا ظرفٌ له. وقوله تعالى: ﴿تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾ صفة لـ﴿يَوْمًا﴾، أي: تضطرب وتتغيّر في أنفسها مِن الهول والفَزع وتشخَص، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب، ١٠/٣٣]، أو تتغيّر أحوالها وتتقلّب فَتَفْقَهُ القلوب بعد أن كانت مطبوعًا عليها، وتبصر الأبصار بعد أن كانت عمياءَ، أو تتقلّب القلوب بين توقّع النجاة وخوف الهلاك، والأبصارُ مِن أيّ ناحية يؤخَذ بهم ويُؤتَى كتابهم.

﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾﴾

﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ متعلّق بمحذوف يدلّ عليه ما حُكي مِن أعمالهم المرضيّة، أي: يفعلون ما يفعلون مِن المداومة على التسبيح والذكر وإيتاء الزكاة والخوف مِن غير صارفٍ لهم عن ذلك، ليجزيهم الله تعالى ﴿أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ﴾ أي: أحسن جزاء أعمالهم، حسبما وُعِد لهم بمقابلة حسنة واحدة عَشرُ أمثالها إلى سبعمائة ضعف.

﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ أي: يتفضّل عليهم بأشياء لم توعَد لهم بخصوصيّاتها أو بمقاديرها، ولم يخطر ببالهم كيفيّاتها ولا كمّيّاتها، بل إنّما وُعِدت بطريق الإجمال في مثل قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس، ٢٦/١٠]، وقوله عليه السلام حكاية عنه عزّ وجلّ: / «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأت [١٧٢ظ]

ولا أذنٌ سمعَت ولا خطرَ على قلب بشر»،[١] وغيرِ ذلك مِن المواعيد الكريمة التي مِن جملتها قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ﴾ فإنّه تذييل مقرِّر للزيادة، ووعد كريم بأنّه تعالى يعطيهم غيرَ أجزية أعمالهم مِن الخيرات ما لا يَفي به الحساب، وأمّا عدم سبق الوعد بالزيادة ولو إجمالًا، وعدمُ خطورها ببالهم ولو بوجه ما؛ فيأباه نظمها في سِلك الغاية.

والموصول عبارة عمّن ذُكرت صفاتهم الجميلة، كأنّه قيل: والله يرزقهم بغير حساب، ووضعُه موضعَ ضميرهم للتنبيه بما في حيّز الصلة على أنّ مَناط الرزق المذكور مَحض مشيئته تعالى، لا أعمالُهم المَحكيّة، كما أنّها المَناط لِما سبَق مِن الهداية لنوره تعالى، لا تظاهرُ الأسباب، وللإيذان بأنّهم ممّن شاء الله تعالى أن يرزقهم، كما أنّهم ممّن شاءَ تعالى أن يهديهم لنوره، حسبما يُعرِب عنه ما فصِّل مِن أعمالهم الحسنة، فإنّ جميع ما ذُكر مِن الذكر والتسبيح وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وخوف اليوم الآخر وأهواله ورجاء الثواب مقتبَس مِن القرآن العظيم الذي هو المَعنيّ بالنور، وبه يتمّ بيان أحوال مَن اهتدى بهُداه على أوضح وجهٍ وأجلاه.

هذا، وقد قيل: قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ﴾... إلخ[٢] مِن تتمّة التمثيل، وكلمة ﴿فِي﴾ متعلّقة بمحذوف هو صفة لـ﴿مِشۡكَوٰةٖ﴾،[٣] أي: كائنة في بيوت، وقيل: لـ﴿مِصۡبَاحٌ﴾،[٤] وقيل: لـ﴿زُجَاجَةٍ﴾،[٥] وقيل: متعلّقة بـ﴿يُوقَدُ﴾.[٦] والكلّ ممّا لا يليق بشأن التنزيل الجليل، كيف لا، وإنّ ما بعد قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞ﴾[٧] على ما هو الحقّ، أو ما بعد قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖ﴾[٨] على ما قيل إلى قوله تعالى: ﴿بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[٩] كلام متعلِّق بالممثَّل قطعًا؟ فتوسيطه بين أجزاء التمثيل

---

١ صحيح البخاري، ١١٨/٤ (٣٢٤٤)؛ صحيح مسلم، ٢١٧٤/٤ (٢٨٢٤).
٢ النور، ٣٦/٢٤.
٣ النور، ٣٥/٢٤.
٤ النور، ٣٥/٢٤.
٥ النور، ٣٥/٢٤.
٦ النور، ٣٥/٢٤. | انظر: اللباب لابن عادل، ٣٩١/١٤.
٧ النور، ٣٥/٢٤.
٨ النور، ٣٥/٢٤.
٩ النور، ٣٥/٢٤.

[١٧٣و] مع كونه مِن قبيل الفصل / بين الشجر ولِحائه بالأجنبي يؤدّي إلى كون ذكر حال المنتفعين بالتمثيل المهديّين لنور القرآن الكريم بطريق الاستتباع والاستطراد، مع كون بيان حال أضدادهم مقصودًا بالذات، ومثل هذا ممّا لا عهد به في كلام الناس فضلًا أن يُحمل عليه الكلام المعجز.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٣٩﴾

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ عطفٌ على ما ينساق إليه ما قبله، كأنّه قيل: الذين آمنوا أعمالُهم حالًا ومآلًا كما وُصِف، والذين كفروا ﴿أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾ أي: أعمالهم التي هي مِن أبواب البِرّ، كصلة الأرحام، وفكّ العُناة، وسقاية الحاجّ، وعمارة البيت، وإغاثة الملهوفين، وقِرى الأضياف، ونحو ذلك ممّا لو قارنه الإيمان لاستتبع الثواب، كما في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَرَمَادٍ﴾ الآيةَ [إبراهيم، ١٤/١٨].

﴿كَسَرَابِۭ﴾ وهو ما يُرى في الفلَوات مِن لَمعانِ الشمس عليها وقت الظهيرة فيُظَنُّ أنه ماء يسرُب، أي: يجري. ﴿بِقِيعَةٖ﴾ متعلّق بمحذوف هو صفة لـ﴿سَرَابِۭ﴾، أي: كائنٍ في قاعٍ، وهي الأرض المنبسطة المستوية. وقيل: هي جمع "قاعٍ"، كـ"جِيرة" جمع "جار". وقُرئ: "بِقِيعَاتٍ"[١] بتاء ممدودة كـ"دِيمات"، إمّا على أنّها جمع "قِيعة"، أو على أنّ الأصل "قِيعة" قد أشبعَت فتحة "العين"، فتولّد منها ألِف.

﴿يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً﴾ صفة أخرى لـ﴿سَرَابِۭ﴾، وتخصيص الحسبان بـ﴿ٱلظَّمۡـَٔانُ﴾ -مع شموله لكلّ مَن يراه كائنًا مَن كان مِن العطشان والريّان- لتكميل التشبيه بتحقيق شركة طرَفيه في وجه الشبه الذي هو المَطلَع المُطمِع، والمَقطع المُوئِس. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ﴾ أي: إذا جاء العطشانُ ما حسِبه ماء، وقيل: موضعَه ﴿لَمۡ يَجِدۡهُ﴾ أي: ما حسِبه ماءً وعلّق به رجاءَه ﴿شَيۡـٔٗا﴾ أصلًا، لا محقّقًا

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن مسلمة بن محارب. البحر المحيط لأبي حيّان، ٨/٥١.

ولا متوهَّمًا كما كان يراه مِن قبلُ، فضلًا عن وجدانه ماءً، وبه تمّ بيان أحوال الكفرة بطريق التمثيل.

وقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ بيان لبقيّة أحوالهم العارضة لهم بعد ذلك بطريق التكملة؛ لئلّا يُتوهّم أنّ قُصارى أمرهم / هو الخيبة والقنوط فقط، كما هو شأن الظمآن، ويظهَرَ أنّه يعتريهم بعد [١٧٣ظ]
ذلك مِن سوء الحال ما لا قدر عنده للخيبة أصلًا، فليست الجملة معطوفةً على ﴿لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا﴾؛ بل على ما يفهم منه بطريق التمثيل مِن عدم وجدان الكفرة مِن أعمالهم المذكورة عينًا ولا أثرًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا﴾ [الفرقان، ٢٥/٢٣].

كيف لا، وإنّ الحكم بأنّ "أعمال الكفرة كسَراب يحسبه الظمآنُ ماءً حتّى إذا جاءه لم يجده شيئًا" حكمٌ بأنّها بحيث يحسبونها في الدنيا نافعةً لهم في الآخرة حتّى إذا جاءوها لم يجدوها شيئًا، كأنّه قيل: حتّى إذا جاء الكفرةُ يوم القيامة أعمالهم التي كانوا في الدنيا يحسبونها نافعةً لهم في الآخرة لم يجدوها شيئًا، ووَجدوا الله، أي: حكمَه وقضاءَه عند المجيءِ، وقيل: عند العمل، فوفّاهم، أي: أعطاهم وافيًا كاملًا حسابَهم، أي: حسابَ أعمالهم المذكورة وجزاءَها، فإنّ اعتقادهم لنفعها بغير إيمانٍ وعملَهم بموجَبه كفرٌ على كفر موجِب للعقاب قطعًا.

وإفراد الضميرين الراجعين إلى ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ إمّا لإرادة الجنس كـ﴿ٱلظَّمۡـَٔانُ﴾ الواقع في التمثيل، وإمّا للحمل على كلّ واحد منهم، وكذا إفرادُ ما يرجع إلى ﴿أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾.

هذا، وقد قيل: نزلت في عتبة بن ربيعة بن أميّة، كان قد تعبّد في الجاهليّة، ولبِسَ المُسوح، والتمَس الدين، فلمّا جاء الإسلام كفر.[١]

﴿أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ٤٠﴾

---

١ الكشف والبيان للثعلبي، ٧/١١١؛ الكشّاف للزمخشري، ٣/٢٤٤.

﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ﴾ عطفٌ على ﴿كَسَرَابٍ﴾، وكلمةُ ﴿أَوْ﴾ للتنويع إثرَ ما مُثِّلت أعمالهم التي كانوا يعتمدون عليها أقوى اعتماد، ويفتخرون بها في كلّ وادٍ وناد، بما ذُكر مِن حال السراب، مع زيادة حساب وعقاب، مُثِّلت أعمالهم القبيحة التي ليس فيها شائبةُ خيريّةٍ يَغْتَرُّ بها المغترّون بظلمات كائنةٍ ﴿فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ﴾ أي: عميقٍ كثيرِ الماء منسوبٍ إلى "اللُّجّ"، وهو معظم ماء البحر، وقيل: إلى اللُّجّة، وهي أيضًا معظمه.

﴿يَغْشَىٰهُ﴾ صفة أخرى للبحر، أي: يستره ويُغطّيه بالكلّيّة ﴿مَوْجٌ﴾، وقوله تعالى: ﴿مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ﴾ جملة مِن مبتدأ وخبر محلّها الرفع على أنّها صفة لـ﴿مَوْجٌ﴾، أو الصفة هي الجارّ والمجرور، و﴿مَوْجٌ﴾ الثاني فاعل له، لاعتماده على الموصوف، والكلام فيه كما مرّ في قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾،[1] أي: يغشاه أمواج / متراكِمة متراكِبة بعضُها على بعض. [١٧٤و]

وقوله تعالى: ﴿مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ﴾ صفة لـ﴿مَوْجٌ﴾ الثاني على أحد الوجهين المذكورَين، أي: مِن فوق ذلك الموج سحاب ظلماني ستر أضواء النجوم. وفيه إيماء إلى غاية تراكم الأمواج وتضاعفها حتّى كأنّها بلغت السحاب.

﴿ظُلُمَٰتٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف، أي: هي ظلمات ﴿بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ أي: متكاثفة متراكمة، وهذا بيان لكمال شدّة الظلمات، كما أنّ قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾[2] بيان لغاية قوّة النور، خلا أنّ ذلك متعلّق بالمشبَّه، وهذا بالمشبَّه به كما يُعرِب عنه ما بعده. وقُرئ بالجرّ[3] على الإبدال مِن الأولى، وقُرئ بإضافة "السحاب" إليها.[4]

﴿إِذَآ أَخْرَجَ﴾ أي: مَن ابتُلِي بها، وإضمارُه مِن غير ذكره لدلالة المعنى عليه دلالة واضحة. ﴿يَدَهُۥ﴾ وجعَلَها بمرأى منه قريبةً مِن عينه لينظر إليها ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ وهي أقرب شيء منه فضلًا عن أن يراها. ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا﴾... إلخ

---

١ النور، ٣٥/٢٤.

٢ النور، ٣٥/٢٤.

٣ أي: "ظُلُمَاتٍ". وهي رواية قنبل عن ابن كثير. النشر لابن الجزري، ٣٣٢/٢.

٤ أي: "سَحَابُ ظُلُمَاتٍ". وهي رواية البزّي عن ابن كثير. النشر لابن الجزري، ٣٣٢/٢.

اعتراض تذييلي جيء به لتقرير ما أفاده التمثيل مِن كون أعمال الكفرة كما فُصِّل، وتحقيقِ أنّ ذلك لعدم هدايته تعالى إيّاهم لنوره.

وإيرادُ الموصول للإشارة بما في حيّز الصلة إلى علَّة الحكم، وأنّهم ممّن لم يشأ الله تعالى هدايتهم، أي: ومَن لم يشأ الله أن يهديه لنوره الذي هو القرآن هدايةً خاصّةً مستتبعةً للاهتداء حتمًا، ولم يوفّقه للإيمان به ﴿فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ أي: فما له هدايةٌ ما مِن أحدٍ أصلًا.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ۝٤١﴾

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾... إلخ، استئناف خوطب به النبيّ صلّى الله عليه وسلّم للإيذان بأنّه تعالى قد أفاض عليه عليه السلام أعلى مراتب النور وأجلاها، وبيّن له مِن أسرار المُلك والملكوت أدقّها وأخفاها.

و"الهمزة" للتقرير، أي: قد علمتَ عِلمًا يقينيًا شبيهًا بالمشاهدة في القوّة والرصانة بالوحي الصريح والاستدلال الصحيح ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ﴾ أي: ينزّهه تعالى على الدوام في ذاته وصفاته وأفعاله عن كلّ ما لا يليق بشأنه الجليل مِن نقص أو خلَل ﴿مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: ما فيهما، إمّا بطريق الاستقرار فيهما مِن العقلاء وغيرهم كائنًا ما كان، / أو بطريق الجزئيّة منهما، تنزيهًا معنويًا يفهمه العقول السليمة، فإنّ كلّ موجود مِن الموجودات الممكنة مركّبًا كان أو بسيطًا فهو مِن حيث ماهيّته ووجوده وأحواله يدلّ على وجود صانعٍ واجبِ الوجود، متّصفٍ بصفات الكمال، مقدّسٍ عن كلّ ما لا يليق بشأنٍ مِن شئونه الجليلة. [١٧٤ظ]

وقد نُبّه على كمال قوّة تلك الدلالة وغاية وضوحها حيث عُبّر عنها بما يخصّ العقلاء مِن التسبيح الذي هو أقوى مراتب التنزيه وأظهرها تنزيلًا لِلسان الحال منزلةَ لسان المقال، وأُكِّد ذلك بإيثار كلمة ﴿مَن﴾ على "ما"، كأنّ كلّ شيء ممّا عزّ وهانَ وكلّ فرد مِن أفراد الأعراض والأعيان عاقلٌ ناطق ومخبرٌ صادق بعلوّ شأنه تعالى وعِزّة سلطانه. وتخصيصُ التنزيه بالذكر مع دلالة ما فيهما

على اتّصافه تعالى بنعوت الكمال أيضًا لِما أنّ مساق الكلام لتقبيح حال الكفرة في إخلالهم بالتنزيه بجعلهم الجماداتِ شركاءَ له في الألوهيّة، ونسبتِهم إلى اتّخاذ الولد، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وحملُ التسبيحِ على ما يليق بكلّ نوع مِن أنواع المخلوقات بأن يرادَ به معنًى مجازي شامل لتسبيح العقلاء وغيرهم حسبما هو المتبادر مِن قوله تعالى: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾،[١] يردّه أنّ بعضًا مِن العقلاء -وهم الكفرة مِن الثقلين- لا يسبّحونه بذلك المعنى قطعًا، وإنّما تسبيحهم ما ذُكر مِن الدلالة التي يشارِكهم فيها غيرُ العقلاء أيضًا. وفيه مزيد تخطئةٍ لهم، وتعبير ببيان أنّهم يسبّحونه تعالى باعتبار أخسّ جهاتهم التي هي الجماديّة والجسميّة[٢] والحيوانيّة، ولا يسبّحونه باعتبار أشرفها التي هي الإنسانيّة.

﴿وَٱلطَّيْرُ﴾ بالرفع عطفًا على ﴿مَن﴾، وتخصيصُها بالذكر مع اندراجها في جملة ما في الأرض لعدم استمرار قرارها فيها واستقلالِها بصنعٍ بارع وإنشاءٍ رائع، قُصِد بيانُ تسبيحها مِن تلك الجهة لوضوح إنبائها عن كمال قدرة صانعها، ولطفِ تدبير مبدِعها، حسبما يعرِب عنه التقييد بقوله تعالى: ﴿صَٰٓفَّٰتٍ﴾ أي: تسبّحه تعالى حال كونها صافّاتٍ أجنحتَها، فإنّ إعطاءه تعالى للأجرام الثقيلة ما تتمكّن به / مِن الوقوف في الجوّ والحركةِ كيف تشاء مِن الأجنحة والأذناب [١٧٥و]
الخفيفة، وإرشادَها إلى كيفيّة استعمالها بالقبض والبسط؛ حجّةٌ نيّرة واضحة المكنون، وآية بيّنة لقوم يعقلون، دالّة على كمال قدرة الصانع المجيد، وغايةِ حِكمة المبدئ المعيد.

وقوله تعالى: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ بيان لكمال عراقة كلّ واحد ممّا ذُكر في التنزيه ورسوخِ قدمه فيه بتمثيل حالِه بحال مَن يعلم ما يصدر عنه مِن الأفاعيل فيفعلها عن قصدٍ ونيّة، لا عن اتّفاق بلا رويّة. وقد أُدْمِجَ في تضاعيفه الإشارةُ إلى أنّ لكلّ واحد مِن الأشياء المذكورة مع ما ذُكر مِن التنزيه حاجةً ذاتيّةً إليه تعالى، واستفاضةً منه لِما يهمّه بلسان استعداده.

---

[١] انظر: اللباب لابن عادل، ١٤/٤٠٩.

[٢] وفي هامش م: أي: النامية.

وتحقيقُه أنّ كلّ واحد مِن الموجودات الممكنة في حدّ ذاته بمَعزِل مِن استحقاق الوجود، لكنّه مستعدّ لِأن يفيض عليه منه تعالى ما يليق بشأنه مِن الوجود وما يتبعه مِن الكمالاتِ ابتداءً وبقاءً، فهو مستفيض منه تعالى على الاستمرار، فيفيض عليه في كلّ آنٍ مِن فنون الفيوض المتعلّقة بذاته وصفاته ما لا يحيط به نطاق البيان، بحيث لو انقطع ما بينه وبين العناية الربّانيّة مِن العلاقة لانعدم بالمرّة. وقد عُبِّر عن تلك الاستفاضة المعنويّة بالصلاة التي هي الدعاء والابتهال لتكميل التمثيل، وإفادةِ المزايا المذكورة فيما مرّ على التفصيل.[١] وتقديمُها على التسبيح في الذكر لتقدّمها عليه في الرتبة.

هذا، ويجوز أن يكون العلم على حقيقته، ويراد به مطلق الإدراك، وبما ناب عنه التنوين في ﴿كُلٌّ﴾ أنواعُ الطيرِ أو أفرادُها، وبالصلاة والتسبيح ما ألهمه الله تعالى كلَّ واحد منها مِن الدعاء والتسبيح المخصوصَين به، لكن لا على أن يكون ﴿ٱلطَّيْرُ﴾ معطوفًا على كلمة ﴿مَن﴾ مرفوعًا برافعها، فإنّه يؤدّي إلى أن يراد بالتسبيح معنًى مجازي شامل للتسبيح المقالي والحالي مِن العقلاء وغيرهم، وقد عرفت ما فيه؛ بل بفعلٍ مضمر أريدَ به التسبيح / المخصوص [١٧٥ظ]
بالطير معطوفٍ على المذكور، كما مرّ في قوله تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾،[٢] أي: وتسبّح الطير تسبيحًا خاصًّا بها حال كونها صافّاتٍ أجنحتَها، وقولِه تعالى: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ أي: دعاءَه وتسبيحَه اللذَين ألهمهما الله عزّ وجلّ إيّاه لبيان كمال رسوخه فيهما، وأنّ صدورهما عنه ليس بطريق الاتّفاق بلا رَويّة؛ بل عن علم وإيقان مِن غير إخلال بشيء منهما حسبما ألهمه الله تعالى، فإنّ إلهامه تعالى لكلّ نوع مِن أنواع المخلوقات علومًا دقيقةً لا يكاد يهتدي إليه جهابذة العقلاء ممّا لا سبيل إلى إنكاره أصلًا.

كيف لا، وإنّ القنفذ مع كونه أبعد الأشياء مِن الإدراك قالوا: إنّه يُحِسّ بالشمال والجنوب قبل هبوبها، فيغيّر المدخل إلى جحرها، حتّى رُوي

---

١ وفي هامش م: عند بيان سرّ التعبير عن الدلالة بالتسبيح. «منه».

٢ الحج، ١٨/٢٢.

أنّه كان بقسطنطينيّة قبل الفتح الإسلامي رجل قَدْ أُثرِيَ بسبب أنّه كان يُنذر الناسَ بالرياح قبل هبوبها، وينتفعون بإنذاره بتدارك أمور سفائنهم وغيرها، وكان السبب في ذلك أنّه كان يقتني في داره قنفذًا يستدِلّ بأحواله على ما ذَكر. وتخصيصُ تسبيح الطير بهذا المعنى بالذكر لِما أنّ أصواتها أظهر وجودًا وأقرب حملًا على التسبيح.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ أي: ما يفعلونه؛ اعتراض مقرِّر لمضمون ما قبله. و﴿مَا﴾ على الوجه الأوّل عبارة عمّا ذكر مِن الدلالة الشاملة لجميع الموجودات مِن العقلاء وغيرهم، والتعبيرُ عنها بالفعل مسندًا إلى ضمير العقلاء لِما مرّ غير مرّة، وعلى الثاني إمّا عبارة عنها وعن التسبيح الخاصّ بالطير معًا، أو عن تسبيح الطير فقط، فالفعل على حقيقته، وإسنادُه إلى ضمير العقلاء لِما مرّ، والاعتراضُ حينئذ مقرِّر لتسبيح الطير فقط، وعلى الأوّلين لتسبيح الكلّ.

هذا، وقد قيل إنّ الضمير في قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ﴾ لله عزّ وجلّ، وفي ﴿صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ لـ﴿كُلٌّ﴾، أي: قد علّم الله تعالى صلاةَ كلّ واحد ممّا في [١٧٦و] السماوات / والأرض وتسبيحَه، فالاعتراض حينئذ مقرِّر لمضمونه على الوجهين، لكن لا على أن يكون ﴿مَا﴾ عبارة عمّا تعلّق به علمُه تعالى مِن ﴿صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾؛ بل عن جميع أحواله العارضة له، وأفعاله الصادرة عنه، وهما داخلتان فيها دخولًا أوّليًا.

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٢﴾﴾

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لا لغيره؛ لأنّه الخالق لهما ولِما فيهما مِن الذوات والصفات، وهو المتصرّف في جميعها إيجادًا وإعدامًا، بَدءًا وإعادةً. وقوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: إليه تعالى خاصّةً، لا إلى غيره ﴿ٱلْمَصِيرُ﴾ أي: رجوعُ الكلّ بالفناء والبعث؛ بيانٌ لاختصاص المُلك به تعالى في المَعاد إثرَ بيان اختصاصه به تعالى في المبدأ. وإظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار لتربية المَهابة، والإشعارِ بعلّة الحكم.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾﴾

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا﴾ "الإزجاء" سَوق الشيء برفقٍ وسهولة، غلَب في سَوق شيء يسيرٍ أو غيرِ معتَدّ به، ومنه "البضاعة المُزجاة"، ففيه إيماء إلى أنّ السحاب بالنسبة إلى قدرته تعالى ممّا لا يعتَدّ به.

﴿ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ﴾ أي: بين أجزائه بِضَمّ بعضِها إلى بعضٍ. وقُرئ: "يُوَلِّفُ" بغير همزة.[1] ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا﴾ أي: متراكمًا بعضُه فوق بعض، ﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ﴾ أي: المطرَ إثرَ تراكمه وتكاثفه. وقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ أي: مِن فتوقه؛ حالٌ مِن ﴿ٱلْوَدْقَ﴾؛ لأنّ الرؤية بصريّة.

وفي تعقيب الجعل المذكور برؤيته خارجًا لا بخروجه مِن المبالغة في سرعة الخروج، على طريقة قوله تعالى: ﴿أَنِ[2] ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء، ٦٣/٢٦]، ومِن الاعتناء بتقرير الرؤية ما لا يخفى. و"الخِلال" جمع "خَلَل"، كـ"جِبال" و"جَبَل". وقيل: مفرد كـ"حِجاب" و"حِجاز"، ويؤيّده أنّه قُرئ: "مِنْ خَلَلِهِ".[3]

﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ مِن الغمام، فإنّ كلّ ما علاك سماءٌ ﴿مِن جِبَالٍ﴾ أي: مِن قِطَعٍ عِظامٍ تشبه الجبال في العِظَم كائنةٍ ﴿فِيهَا﴾. وقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَرَدٍ﴾ مفعول ﴿يُنَزِّلُ﴾ على أنّ ﴿مِن﴾ تبعيضيّة، والأولَيان لابتداء الغاية على أنّ الثانية بدل اشتمال مِن الأولى بإعادة الجارّ، أي: ينزّل مبتدئًا مِن السماء مِن جبالٍ فيها بعض بَرَدٍ.

وقيل: المفعول محذوف، و﴿مِنۢ بَرَدٍ﴾ بيان للجبال، أي: ينزّل مبتدئًا مِن السماء مِن جبالٍ فيها مِن جنس البرَد بَرَدًا. والأوّل أظهر لخلوّه عن ارتكاب الحذف،

---

[1] قرأ بها أبو جعفر وورش عن نافع. انظر: النشر لابن الجزري، ٣٩٥/١.

[2] م ط س: فقلنا. | وهو في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ﴾ [البقرة، ٦٠/٢].

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن عليّ وابن عبّاس وابن مسعود رضي الله عنهم والضحّاك. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٤٤.

والتصريحِ ببعضيّة المنزَّل. وقيل: المفعول ﴿مِن جِبَالٍ﴾ على أنّ ﴿مِن﴾ تبعيضيّة، و﴿مِنۢ بَرَدٍ﴾ بيان للجبال، / أي: ينزّل مِن السماء بعضَ جبالٍ كائنة فيها مِن بَرَد، أي: مشبّهةٍ بالجبال في الكثرة. وأيًّا ما كان فتقديم الجارّ والمجرور على المفعول لِما مرّ غير مرّة مِن الاعتناء بالمقدّم والتشويقِ إلى المؤخّر. [١٧٦ظ]

وقيل: المراد بـ﴿ٱلسَّمَآءِ﴾ المظِلّة، وفيها جبال مِن برَد كما أنّ في الأرض جبالًا مِن حجَر، وليس في العقل ما ينفيه مِن قاطع. والمشهور أنّ الأبخِرة إذا تصاعَدت ولم يُحلّلها حرارة فبلغت الطبقة الباردة مِن الهواء وقوي البرْدُ اجتمع هناك وصار سحابًا، وإن لم يشتدّ البرد تقاطَر مطرًا، وإن اشتدّ فإن وصل إلى الأجزاء البخاريّة قبل اجتماعها نزَل ثلجًا، وإلّا نزَل برَدًا، وقد يبرد الهواء برْدًا مفرِطًا، فينقبض وينعقِد سحابًا، وينزل منه المطر أو الثلج، وكلّ ذلك مستنِد إلى إرادة الله تعالى ومشيئته المبنيّة على الحِكم والمصالح.

﴿فَيُصِيبُ بِهِۦ﴾ أي: بما ينزّله مِن البرَد ﴿مَن يَشَآءُ﴾ أن يصيبه به، فينالُه ما يناله مِن ضرر في نفسه وماله، ﴿وَيَصۡرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ﴾ أن يصرفه عنه فينجو مِن غائلته ﴿يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ﴾ أي: ضَوءُ برْق السحاب الموصوف بما مرّ مِن الإزجاء والتأليف وغيرهما.

وإضافة "البرْق" إليه قبل الإخبار بوجوده فيه للإيذان بظهور أمره واستغنائه عن التصريح به. وقُرئ بالمدّ[١] بمعنى الرفعة والعلوّ، وبإدغام الدال في السين،[٢] و"بُرَقِهِ"[٣] بفتح الراء على أنّه جمع "بُرْقَة"، وهي مقدار مِن البَرق، كـ"الغُرفة"، وبضمّها[٤] للإتباع بضمّة الباء.

﴿يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ أي: يخطفها مِن فرط الإضاءة وسرعة وُرودها. وفي إطلاق ﴿ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ مزيد تهويل لأمره، وبيان لشدّة تأثيره فيها، كأنّه يكاد يذهب بها

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن طلحة بن مصرّف. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٤٤.

٢ قرأ بها أبو عمرو ويعقوب بخُلف عنهما. انظر: النشر لابن الجزري، ١/٢٩١.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن محمّد بن طلحة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٤٤.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن محمّد بن طلحة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٤٤.

ولو عند الإغماض، وهذا مِن أقوى الدلائل على كمال القدرة مِن حيث إنّه توليد للضدّ مِن الضدّ. وقُرئ: "يُذْهِبُ"[١] مِن "الإذهاب" على زيادة "الباء".

﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٤٤﴾

﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ بالمعاقبة بينهما، أو بنقصِ أحدهما وزيادة الآخر، أو بتغيير أحوالهما بالحرّ والبرد وغيرهما ممّا يقع فيهما مِن الأمور / التي مِن جملتها ما ذُكر مِن إزجاء السحاب وما تَرتّب عليه. [١٧٧و]

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما فُصّل آنفًا، وما فيه مِن معنى البُعد مع قرب المشار إليه للإيذان بعلوّ رتبته وبُعدِ منزلته ﴿لَعِبۡرَةٗ﴾[٢] لَدلالةً واضحةً على وجود الصانع القديم ووَحدته، وكمال قدرته، وإحاطة علمه بجميع الأشياء، ونَفاذ مشيئته، وتنزّهه عمّا لا يليق بشأنه العليّ ﴿لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ لكلّ مَن له بصَر.

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖۚ يَخۡلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٤٥﴾

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ﴾ أي: كلَّ حيوان يدبّ على الأرض. وقُرئ: "خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ"[٣] بالإضافة. ﴿مِّن مَّآءٖ﴾ هو جزء مادّته، أو ماءٍ مخصوص هو النطفة، فيكون تنزيلًا للغالب منزلة الكلّ؛ لأنّ مِن الحيوانات ما يتولّد لا عن نُطفة، وقيل: ﴿مِّن مَّآءٖ﴾ متعلّق بـ﴿دَآبَّةٖ﴾، وليست صلةً لـ﴿خَلَقَ﴾.

﴿فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ﴾ كالحيّة، وتسميةُ حركتها مشيًا مع كونها زحفًا بطريق الاستعارة أو المشاكلة، ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ﴾ كالإنس والطير ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖ﴾ كالنَّعَم والوحش. وعدم التعرّض لِما يمشي على أكثر مِن أربع -كالعناكب ونحوها مِن الحشرات- لعدم الاعتداد بها.

---

١ قرأ بها أبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢/٣٣٢.

٢ ط س + أي.

٣ قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٣٣٢.

وتذكير الضمير في ﴿مِنْهُم﴾ لتغليب العقلاء. والتعبير عن الأصناف بكلمة ﴿مَن﴾ ليوافق التفصيلُ الإجمالَ.[1] والترتيب لتقديم ما هو أعرق في القدرة.

﴿يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ ممّا ذكر وممّا لم يذكر، بسيطًا كان أو مركّبًا، على ما يشاء مِن الصور والأعضاء والهيئات والحركات والطبائع والقوى والأفاعيل مع اتّحاد العنصر. وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لتفخيم شأن الخَلق المذكور، والإيذانِ بأنّه مِن أحكام الألوهيّة. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيفعل ما يشاء كما يشاء. وإظهار الجلالة لِما ذكر مع تأكيد استقلال الاستئناف التعليلي.

﴿لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَـٰتٍ مُّبَيِّنَـٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾﴾

[١٧٧ظ] ﴿لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَـٰتٍ مُّبَيِّنَـٰتٍ﴾ / أي: لكلّ ما يليق بيانُه مِن الأحكام الدينيّة والأسرار التكوينيّة. ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ أن يهديه بتوفيقه للنظر الصحيح فيها، وإرشادِه إلى التأمّل في مطاويها ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ موصل إلى حقيقة الحقّ والفوز بالجنّة.

﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾

﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ﴾ شروع في بيان أحوال بعضِ مَن لم يشأ الله هدايته إلى الصراط المستقيم. قال الحسن: «نزلت في المنافقين الذين كانوا يُظهرون الإيمانَ ويُسِرّون الكفر».[2] وقيل: نزلت في بِشرٍ المنافقِ، خاصم يهوديًّا، فدعاه إلى كعب بن الأشرف، واليهوديُّ يدعوه إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم.[3] وقيل: في المغيرة بن وائل، خاصم عليًّا رضي الله عنه في أرضٍ وماءٍ، فأبى أن يحاكم إلى الرسول صلّى الله عليه وسلّم.[4] وأيًّا ما كان فصيغة الجمع للإيذان

---

١ س: الإجمالي.

٢ اللباب لابن عادل، ١٤/٤٢٦. وانظر: جامع البيان للطبري، ١٧/٣٤١.

٣ الكشف والبيان للثعلبي، ٧/١١٣؛ التفسير الوجيز للواحدي، ص ٧٦٧.

٤ الكشّاف للزمخشري، ٣/٢٤٨؛ اللباب لابن عادل، ١٤/٤٢٦.

بأنّ للقائل طائفةً يساعدونه ويشايعونه في تلك المقالة، كما يقال: "بنو[١] فلان قتلوا فلانًا" والقاتل واحد منهم.

﴿وَأَطَعْنَا﴾ أي: أطعناهما في الأمر والنهي، ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ﴾ عن قبول حكمه ﴿فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: بعد ما صدر عنهم ما صدر مِن ادّعاء الإيمان بالله وبالرسولِ والطاعةِ لهما على التفصيل، وما في ﴿ذَٰلِكَ﴾ مِن معنى البعد للإيذان بكونه أمرًا معتدًّا به واجبَ المراعاة.

﴿وَمَآ أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى القائلين، لا إلى الفريق المتولّي منهم فقط؛ لعدم اقتضاء نفي الإيمان عنهم نفيَه عن الأوّلين، بخلاف العكس، فإنّ نفيه عن القائلين مقتضٍ لنفيه عنهم على أبلغ وجهٍ وآكده، وما فيه مِن معنى البعد للإشعار ببُعد منزلتهم في الكفر والفساد، أي: وما أولئك الذين يدّعون الإيمان والطاعة ثمّ يتولّى بعضهم الذين يشاركونهم في العقد والعمل ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: المؤمنين حقيقةً كما يُعرِب عنه "اللام"، أي: ليسوا بالمؤمنين المعهودين بالإخلاص في الإيمان والثبات عليه.

﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾﴾

﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ﴾ أي: الرسولُ ﴿بَيْنَهُمْ﴾ لأنّه المباشِر للحكم حقيقة، وإن كان ذلك حكم الله تعالى حقيقة. وذكرُ الله عزّ وجلّ[٢] لتفخيمه عليه السلام والإيذانِ بجلالة محلّه عنده تعالى. ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ﴾ أي: فاجأ فريق منهم الإعراض عن المحاكمة إليه عليه السلام لكون الحقّ عليهم، وعلمِهم بأنّه عليه السلام يحكم بالحقّ عليهم، وهو شرح للتولّي ومبالغة فيه.

﴿وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓاْ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾

﴿وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ لا عليهم ﴿يَأْتُوٓاْ إِلَيْهِ / مُذْعِنِينَ﴾ منقادين لجَزمهم [١٧٨و]
بأنّه عليه السلام يحكم لهم. و﴿إِلَى﴾ صلة لـ﴿يَأْتُوٓاْ﴾، فإنّ الإتيان والمجيء

---

[١] ط س: بنوا.
[٢] س: تعالى.

يعدَّيان بـ"إلى"، أو لـ﴿مُذْعِنِينَ﴾ على تضمين معنى الإسراع والإقبال، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَقْبَلُوٓاْ إِلَيْهِ يَزِفُّونَ﴾ [الصافات، ٩٤/٣٧]. والتقديم للاختصاص.

﴿أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓاْ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ۝٥٠﴾

﴿أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ إنكار واستقباح لإعراضهم المذكور، وبيانٌ لمَنشئه بعد استقصاء عدّة مِن القبائح المحقَّقة فيهم والمتوقَّعة منهم، وترديدِ المنشئيّة بينها، فمدارُ الاستفهام ليس نفسَ ما وَلِيَتْه "الهمزة" و﴿أَمْ﴾ مِن الأمور الثلاثة؛ بل هو منشئيّتُها له؛ كأنّه قيل: أَذلك -أي: إعراضُهم المذكور- لأنّهم مرضى القلوب لكفرهم ونفاقهم، ﴿أَمِ﴾ لأنّهم ﴿ٱرْتَابُوٓاْ﴾ في أمر نبوّته عليه السلام مع ظهور حقّيّتها، ﴿أَمْ﴾ لأنّهم ﴿يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ﴾؟

ثمّ أُضرِبَ عن الكلّ، وأُبْطِلَت منشئيّته، وحُكِم بأنّ المَنشأ شيء آخر مِن شنائعهم، حيث قيل: ﴿بَلْ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ أي: ليس ذلك لشيء ممّا ذكر، أمّا الأوّلان فلأنّه لو كان لشيء منهما لأعرضوا عنه عليه السلام عند كون الحقّ لهم، ولَما أتَوا إليه عليه السلام مذعنين لحكمه؛ لِتحقّق نفاقهم وارتيابهم حينئذ أيضًا، وأمّا الثالث فلانتفائه رأسًا حيث كانوا لا يخافون الحَيفَ أصلًا لمعرفتهم بتفاصيل أحواله عليه السلام في الأمانة والثبات على الحقّ؛ بل لأنّهم هم الظالمون، يريدون أن يظلموا مَن له الحقُّ عليهم، ويتمّ لهم جُحودُه، فيأبَون المحاكَمة إليه عليه السلام لعلمهم بأنّه عليه السلام يقضي عليهم بالحقّ، فمناطُ النفي المستفاد مِن الإضراب في الأوّلين هو وصفُ منشئيّتهما للإعراض فقط مع تحقّقهما في نفسهما، وفي الثالث هو الأصل والوصف / جميعًا. [١٧٨ظ]

هذا، وقد خُصّ الارتياب بما له منشأ مصحِّح لعروضه لهم في الجملة، والمعنى: أم ارتابوا بأن رأوا منه عليه السلام تُهمةً فزالت ثقتُهم ويقينهم به عليه السلام، فمدارُ النفي حينئذ نفسُ الارتياب ومنشئيّتُه معًا، فتأمّل فيما ذُكر على التفصيل، ودَع عنك ما قيل وقيل حسبما يقتضيه النظر الجليل.

﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ٥١﴾

﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بالنصب على أنّه خبر ﴿كَانَ﴾، و﴿أَنْ﴾ مع ما في حيّزها اسمُها. وقُرئ بالرفع[1] على العكس. والأوّل أقوى صناعةً؛ لأنّ الأولى للاسميّة ما هو أوغل في التعريف، وذلك هو الفعل المُصَدَّر بـ﴿أَنْ﴾، إذ لا سبيل إليه للتنكير، بخلاف قول المؤمنين فإنّه يحتمله، كما إذا اختزلت عنه الإضافة.

لكنّ قراءة الرفع أقعَدُ بحسب المعنى، وأوفى لمقتضى المقام، لِما أنّ مصبّ الفائدة وموقع البيان في الجمل هو الخبر، فالأحقّ بالخبريّة ما هو أكثر إفادةً وأظهر دلالةً على الحدوث، وأوفرُ اشتمالًا على نِسبٍ خاصّةٍ بعيدة مِن الوقوع في الخارج وفي ذهن السامعِ. ولا ريب في أنّ ذلكَ ههنا في ﴿أَنْ﴾ مع ما في حيّزها أتمّ وأكمل، فإذن هو أحقّ بالخبريّة، وأمّا ما يفيده الإضافة مِن النسبة المطلقة الإجماليّة فحيث كانت قليلة الجدوى سهلةَ الحصول خارجًا وذهنًا كان حقّها أن تُلاحَظ ملاحظةً مجملةً، وتُجعل عنوانًا للموضوع، فالمعنى: إنّما كانَ مطلقُ القول الصادر عن المؤمنين ﴿إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ﴾ أي: الرسول عليه السلام ﴿بَيْنَهُمْ﴾ أي: وبين خصومهم سواء كانوا منهم أو مِن غيرهم ﴿أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ أي: خصوصيّةُ هذا القول المحكي عنهم، لا قولًا آخر أصلًا.

وأمّا قراءة النصب فمعناها: إنّما كان قولَ المؤمنين، أي: إنّما كانَ قولًا لهم عند الدعوة خصوصيّةُ قولهم المحكي عنهم، ففيه مِن جعل أخصّ النسبتين وأبعدهما وقوعًا وحضورًا في الأذهان وأحقِّهما بالبيان مفروغًا عنها عنوانًا للموضوع، وإبرازِ ما هو بخلافها في معرض القصد الأصلي ما لا يخفى.

/ وقُرئ: "لِيُحْكَمَ"[2] على بناء الفعل للمفعول مسندًا إلى مصدره مُجاوِبًا لقوله تعالى: ﴿إِذَا دُعُوٓاْ﴾، أي: ليُفْعَلَ الحكمُ، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام، ٩٤/٦]، أي: وقع التقطّع بينكم. [١٧٩و]

---

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن وابن أبي إسحاق. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٤٥.

[2] قرأ بها أبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢٢٧/٢.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى المؤمنين باعتبار صدور القول المذكور عنهم، وما فيه مِن معنى البُعد للإشعار بعلوّ رتبتهم وبُعد منزلتهم في الفضل، أي: أولئك المنعوتون بما ذُكر مِن النعت الجميل ﴿هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ أي: هم الفائزون بكلّ مطلب، والناجون عن كلّ محذور.

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ۝٥٢﴾

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ استئناف جيء به لتقرير مضمون ما قبله مِن حسن حال المؤمنين، وترغيبِ مَن عداهم في الانتظام في سلكهم، أي: ومَن يطعهما كائنًا مَن كان فيما أَمرا به مِن الأحكام الشرعيّة اللازمة والمتعدّية، وقيل: في الفرائض والسنن، والأوّل هو الأنسب بالمقام.

﴿وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ﴾ بإسكان القاف المبنيّ على تشبيهه بـ"كَتْف". وقُرئ بكسر القاف والهاء، وبإسكان الهاء،[1] أي: ويَخْشَ الله على ما مضى مِن ذنوبه ويتّقِهِ فيما يَستقبل.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر مِن الطاعة والخشية والاتّقاء ﴿هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ﴾ بالنعيم المقيم، لا مَن عداهم.

﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَئِنۡ أَمَرۡتَهُمۡ لَيَخۡرُجُنَّۖ قُل لَّا تُقۡسِمُواْۖ طَاعَةٞ مَّعۡرُوفَةٌۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ۝٥٣﴾

﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ﴾ حكاية لبعضٍ آخر مِن أكاذيبهم مؤكَّدٍ بالأيمان الفاجرة. وقوله تعالى: ﴿جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ﴾ نصب على أنّه مصدر مؤكِّد لفعله الذي هو في حيّز

[1] للقرّاء في "وَيَتّقه" سبع قراءات: الأولى: بكسر القاف والهاء مع اختلاس كسرة الهاء، لقالون ويعقوب. الثانية: بإسكان القاف واختلاس كسرة الهاء، لحفص. الثالثة: بكسر القاف وإسكان الهاء، لأبي عمرو وشعبة. الرابعة: بكسر القاف والهاء مع إشباع كسرة الهاء، لورش وابن كثير وخلف عن حمزة والكسائي وخلف. الخامسة: بكسر القاف والهاء مع جواز الوجهين الإشباع والاختلاس، لابن ذكوان وابن جمّاز. السادسة: بكسر القاف وفي الهاء الوجهان الإسكان والإشباع، لخلّاد وابن وَردان. السابعة: بكسر القاف وفي الهاء ثلاثة أوجه الإسكان والاختلاس والإشباع، لهشام. انظر: النشر لابن الجزري، ٣٠٥/١.

النصب على أنّه حال مِن فاعل ﴿أَقْسَمُواْ﴾، أي: أقسموا به تعالى يَجهَدون أيمانَهم جَهدًا، ومعنى "جَهد اليمين" بلوغُ غايتها بطريق الاستعارة، مِن قولهم: "جَهَدَ نفسَه" إذا بلغ أقصى وسعها وطاقتها، أي: جاهدين بالغين أقصى مراتب اليمين في الشدّة والوَكادة. وقيل: هو مصدر مؤكِّد لـ﴿أَقْسَمُواْ﴾، أي: أقسموا إقسامَ اجتهاد في اليمين. قال مقاتل: «مَن حلف بالله فقد اجتهد في اليمين».[١]

﴿لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ﴾ / أي: بالخروج إلى الغزو، لا عن ديارهم وأموالهم، كما قيل: لأنّه حكاية لِما كانوا يقولون لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «أينما كنتَ نكن معك؛ لئن خرجتَ خرجنا، وإن أقمتَ أقمنا، وإن أمرتَنا بالجهاد جاهدنا».[٢] [١٧٩ظ]

وقوله تعالى: ﴿لَيَخْرُجُنَّ﴾ جواب لـ﴿أَقْسَمُواْ﴾ بطريق حكاية فعلِهم،[٣] لا حكايةِ قولِهم،[٤] وحيث كانت مقالتُهم هذه كاذبةً ويَمِينُهم فاجرةً أُمِر عليه السلام بردِّها حيث قيل: ﴿قُل﴾ أي: ردًّا عليهم وزجرًا لَهم عن التفوّه بها، وإظهارًا لِعدم القبول لكونهم كاذبين فيها: ﴿لَّا تُقْسِمُواْ﴾ أي: على ما ينبئ عنه كلامكم مِن الطاعة.

وقوله تعالى: ﴿طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف، والجملة تعليل للنهي، أي: لا تقسموا على ما تدَّعون مِن الطاعة؛ لأنّ طاعتكم طاعة نفاقيّة واقعة باللسان فقط مِن غير مواطأةٍ مِن القلب، وإنّما عُبّر عنها بـ﴿مَّعْرُوفَةٌ﴾ للإيذان بأنّ كونها كذلك مشهور معروف لكلّ أحد. وقُرئ بالنصب،[٥] والمعنى: تطيعون طاعةً معروفةً. هذا، وحملُها على الطاعة الحقيقيّة بتقدير ما يناسبُها مِن مبتدأٍ أو خبرٍ أو فعلٍ -مثل: الذي يُطلب منكم طاعة معروفة حقيقيّةٌ، لا نفاقيّة، أو طاعة معروفة أمثلُ، أو ليكن طاعةٌ معروفة، أو أطيعوا طاعةً معروفة-[٦] ممّا لا يساعده المقام.

---

١ تفسير مقاتل بن سليمان، ٥٨٣/١؛ التفسير البسيط للواحدي، ٣٣٩/١٦.

٢ الكشف والبيان للثعلبي، ١١٤/٧؛ اللباب لابن عادل، ٤٣٤/١٤.

٣ وفي هامش م: كقولك: "حلَف ليفعلنّ". «منه».

٤ وفي هامش م: كقولك: "حلَف لأفعلنّ". «منه».

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن زيد بن علي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٤٤.

٦ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢٥٠/٣؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١١٢/٤.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ مِن الأعمال الظاهرة والباطنة التي مِن جملتها ما تظهرونه مِن الأكاذيب المؤكَّدة بالأيمان الفاجرة، وما تضمرونه في قلوبكم مِن الكفر والنفاق والعزيمة على مخادعة المؤمنين وغيرها مِن فنون الشرِّ والفساد. والجملة تعليل للحكم بأنّ طاعتهم طاعة نفاقيّة، مشعِر بأنّ مدار شهرة أمرها فيما بين المؤمنين إخبارُه تعالى بذلك، ووعيد لهم بأنّه تعالى مُجازيهم بجميع أعمالهم السيّئة التي منها نفاقهم.

﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٥٤﴾

﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ كرّر الأمر بالقول لإبراز كمال العناية به، والإشعارِ / باختلافهما مِن حيث إنّ المَقول في الأوّل نهي بطريق الردّ والتقريع، [١٨٠و] كما في قوله تعالى: ﴿ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون، ١٠٨/٢٣]، وفي الثاني أمرٌ بطريق التكليف والتشريع. وإطلاق الطاعة المأمور بها عن وصف الصحّة والإخلاص ونحوهما بعدَ وصف طاعتهم بما ذُكر للتنبيه على أنّها ليست مِن الطاعة في شيء أصلًا.

وقوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ﴾ خطاب للمأمورين بالطاعة مِن جهته تعالى وارد لتأكيد الأمر بها، والمبالغةِ في إيجاب الامتثال به. والحمل عليه بالترهيب والترغيب، لِما أنّ تغيير الكلام المَسوق لمعنى مِن المعاني وصرفَه عن سَننه المسلوك ينبئ عن اهتمام جديد بشأنه مِن المتكلّم، ويستجلب مزيدَ رغبة فيه مِن السامع، كما أشيرَ إليه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف، ١٠٩/١٨]، لا سيّما إذا كان ذلك بتغيير الخطاب بالواسطة إلى الخطاب بالذات، فإنّ في خطابه تعالى إيّاهم بالذات بعد أمره تعالى إيّاهم بوساطته[١] عليه السلام، وتصدِّيه لبيان حكم الامتثال بالأمر والتولّي عنه إجمالًا وتفصيلًا؛ مِن إفادة ما ذُكِر مِن التأكيد والمبالغة ما لا غاية وراءه.

---

[١] س: بواسطته.

وتَوهّمُ أنّه داخل تحت القول مأمورٌ بحكايته مِن جهته تعالى، وأنّه أبلغ في التبكيت؛[١] تعكيسٌ للأمر.

و"الفاء" لترتيب ما بعدها على تبليغه عليه السلام للمأمور به إليهم، وعدمُ التصريح به للإيذان بغاية ظهور مسارعته عليه السلام إلى تبليغ ما أُمِر به، وعدمِ الحاجة إلى الذكر، أي: إن تتولّوا عن الطاعة إثر ما أُمِرتم بها ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ﴾ أي: فاعلموا أنّما عليه عليه السلام ﴿مَا حُمِّلَ﴾ أي: أُمِر به مِن التبليغ، وقد شاهدتموه عند قوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾. ﴿وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ أي: ما أُمِرتم به مِن الطاعة. ولعلّ التعبيرَ عنه بالتحميل للإشعار بثِقله وكونِه مؤنةً باقية في عُهدتهم بعد، كأنّه قيل: وحيث تولّيتم عن[٢] ذلك فقد بقيتم تحت ذلك الحِمل الثقيل. وقوله تعالى: ﴿مَا حُمِّلَ﴾ محمول على المشاكلة.

﴿وَإِن تُطِيعُوهُ﴾ / أي: فيما أمركم به مِن الطاعة ﴿تَهْتَدُواْ﴾ إلى الحقّ الذي هو المَقصد الأصلي الموصل إلى كلّ خير، والمنجّي عن كلّ شرّ. وتأخيره مِن بيان حكم التولّي لِما في تقديم الترهيب مِن تأكيدِ الترغيب وتقريبِه ممّا هو مِن بابه مِن الوعد الكريم. [١٨٠ظ]

وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ اعتراض مقرّر لِما قبله مِن أنّ غائلةَ التولّي وفائدةَ الإطاعة مقصورتان عليهم. و"اللام" إمّا للجنس المنتظِم له عليه السلام انتظامًا أوّليًا، أو للعهد، أي: ما على جنس الرسول كائنًا مَن كان، أو ما عليه عليه السلام إلّا التبليغُ الموضّح لكلّ ما يحتاج إلى الإيضاح، أو الواضحُ على أنّ ﴿ٱلْمُبِينُ﴾ مِن "أبانَ" بمعنى "بانَ"، وقد علمتم أنّه قد فعله بما لا مزيد عليه، وإنّما بقي ما حُمّلتم.

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًاۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔاۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾﴾

---

١ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٣/٢٥٠؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٤/١١٢.

٢ س: مِن.

وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ﴾ استئناف مقرّر لِما في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ﴾[1] مِن الوعد الكريم، ومُعرِب عنه بطريق التصريح، ومبيّنٌ لتفاصيل ما أُجمِل فيه مِن فنون السعادات الدينيّة والدنيويّة التي هي مِن آثار الاهتداء، ومتضمِّن لِما هو المرادُ بالطاعة التي نِيط بها الاهتداء. والمراد بـ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ كلُّ مَن اتّصف بالإيمان بعد الكفر على الإطلاق، مِن أيّ طائفةٍ كان، وفي أيّ وقتٍ كان، لا مَن آمنَ مِن طائفة المنافقين فقط، ولا مَن آمَن بعد نزول الآية الكريمة فحسب، ضرورةَ عموم الوعد الكريم للكلّ كافّةً، فالخطاب في ﴿مِنكُمْ﴾ لعامّة الكفرة، لا للمنافقين خاصّةً، و﴿مِن﴾ تبعيضيّة.

﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ عطفٌ على ﴿ءَامَنُواْ﴾، داخل معه في حيّز الصلة، وبه يتمّ تفسير الطاعة التي أُمر بها ورُتّب عليها ما نُظِم في سلك الوعد الكريم كما أشيرَ إليه. وتوسيط الظرف بين المعطوفين لإظهار أصالة الإيمان وعراقته في استتباع الآثار والأحكام، والإيذانِ بكونه أوّلَ ما يُطلَب منهم، وأهمَّ ما يجب عليهم.

وأمّا تأخيره عنهما في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ
[١٨١و] مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح، ٢٩/٤٨] / فلأنّ ﴿مِن﴾ هناك بيانيّة، والضمير للذين معه عليه الصلاة والسلام مِن خُلَّص المؤمنين، ولا ريب في أنّهم جامعون بين الإيمان والأعمال الصالحة، مثابرون عليهما، فلا بدّ مِن وُرُود بيانهم بعد ذِكر نعوتهم الجليلة بكمالها.

هذا، ومَن جعل الخطاب للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم وللأمّة عمومًا على أنّ ﴿مِن﴾ تبعيضيّة، أو له عليه السلام ولمَن معه مِن المؤمنين خصوصًا على أنّها بيانيّة،[2] فقد نأى عمّا يقتضيه سباق النظم الكريم وسياقه بمَنازل، وأبعدَ عمّا يليق بشأنه عليه السلام بمراحل.

﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ جوابُ للقسَم، إمّا بالإضمار، أو تنزيل وعده تعالى منزلةَ القسَم لتحقّق إنجازه لا محالةَ، أي: لَيجعلنّهم خلفاء متصرّفين فيها

---

[1] في الآية السابقة.

[2] انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢٥١/٣؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١١٢/٤.

تصرّف الملوك في ممالكهم، أو خلفاءَ مِن الذين لم يكونوا على حالهم مِن الإيمان والأعمال الصالحة.

﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ هم بنو إسرائيل، استخلفهم الله عزّ وجلّ في مصر والشام بعد إهلاك فرعونَ والجبابرة، أو هم ومَن قبلَهم مِن الأمم المؤمِنة التي أشيرَ إليهم في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [إبراهيم، ٩/١٤] إلى قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [إبراهيم، ١٤/١٣-١٤].

ومحلّ "الكاف" النصب على أنّه مصدر تشبيهي مؤكِّد للفعل بعد تأكيده بالقسَم، و﴿مَا﴾ مصدريّة، أي: ليَستخلفنّهم استخلافًا كائنًا كاستخلافه تعالى للذين مِن قبلهم. وقُرئ: "كَمَا اسْتُخْلِفَ"[١] على البناء للمفعول، فليس العاملُ في "الكاف" حينئذ الفعلَ المذكورَ؛ بل ما يدلّ هو عليه مِن فعلٍ مبنيّ للمفعول، جارٍ منه مجرى المطاوع، فإنّ استخلافه تعالى إيّاهم مستلزِم لكونهم مستخلَفين لا محالةَ، كأنّه قيل: ليَستخلفنَّهم في الأرض فيُسْتَخْلَفُنَّ فيها استِخلافًا، أي: / مُسْتَخْلَفِيّةً كائنةً كَمُسْتَخْلَفِيّة مَن قَبلهم، وقد مرّ تحقيقه في قوله تعالى: ﴿كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة، ١٠٨/٢]. ومِن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَأَنۢبَتَهَا[٢] نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران، ٣٧/٣] على أحد الوجهين، أي: فَنبت نباتًا حسنًا، وعليه قولُ مَن قال: [١٨١ظ]

وَعضّةُ دهرٍ يا ابنَ مروانَ لم يدَع مِن المال إلّا مُسْحَتٌ أو مُجلَّفُ[٣]

أي: فلم يبقَ إلّا مُسْحَت... إلخ.

---

١ قرأ بها شعبة. النشر لابن الجزري، ٣٣٢/٢.

٢ ط س: فأنبته الله. | يظهر أثر كشطٍ في نسخة المؤلّف، فلعلّه صحّحها بعد نسخ ط س.

٣ للفرزدق في ديوانه، ١١٧/٢، بلفظ:

وَعَضّ زمان يا ابنَ مروانَ لم يدَع
مِن المال إلّا مُسْحَتًا أو مُجرّفُ

قال ابن منظور: «ويُروى: "إلّا مُسحَتٌ أو مُجَلَّفُ"، ومَن رواه كذلك جعل معنى "لم يدَع": لم يَتقارّ؛ ومَن رواه: "إلّا مُسحتًا" جعل "لم يدَع" بمعنى: لم يترك، ورَفع قوله: "أو مجلَّفُ" بإضمار، كأنه قال: "أو هو مجلَّفُ"؛ قال الأزهري: "وهذا هو قول الكسائي"، ومال مَسحوت ومُسحَت، أي: مُذهَب». لسان العرب لابن منظور، «سحت».

﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ﴾ عطفٌ على ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾، منتظِم معه في سِلك الجواب، وتأخيرُه عنه مع كونه أجلّ الرغائب الموعودة وأعظمَها لِما أنّ النفوس إلى الحظوظ العاجلة أميَل، فتصدير المواعيد بها في الاستمالة أدخل، والمعنى: لَيجعلَنّ دينَهم ثابتًا مقرَّرًا بحيث يستمرّون على العمل بأحكامه ويرجعون إليه في كلّ ما يأتون وما يذرون.

والتعبير عن ذلك بـ"التمكين" -الذي هو جعلُ الشيء مكانًا لآخر، يقال: مَكّن له في الأرض، أي: جعلها مَقرًّا له، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف، ٨٤/١٨] ونظائرُه. وكلمة ﴿فِى﴾ للإيذان بأنّ ما جُعل مقرًّا له قطعة منها، لا كلُّها- للدلالة على كمال ثباتِ الدين، ورَصانةِ أحكامه، وسلامتِه عن التغيير والتبديل؛ لابتنائه على تشبيهه بالأرض في الثبات والقرار، مع ما فيه مِن مراعاة المناسبة بينه وبين الاستخلاف في الأرض.

وتقديم صلة التمكين على مفعوله الصريح للمسارعة إلى بيان كون الموعود مِن منافعهم تشويقًا لهم إليه وترغيبًا لهم في قبوله عند وروده، ولأنّ في توسيطها بينه وبين وصفه -أعني قولَه تعالى: ﴿ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ﴾- وتأخيرِها عنه مِن الإخلال بجزالة النظم الكريم ما لا يخفى. وفي إضافة "الدين" إليهم -وهو دين الإسلام- ثمّ وصفِه بارتضائه لهم تأليف لقلوبهم، ومزيدُ ترغيب فيه، وفضلُ تثبيت عليه.

﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم﴾ بالتشديد، وقُرئ بالتخفيف[1] مِن الإبدال. ﴿مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ﴾ أي: مِن الأعداء ﴿أَمْنًا﴾ حيث كان أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قبل الهجرة عشر سنين -بل أكثر- خائفين، ثمّ هاجروا / إلى المدينة، وكانوا [١٨٢و] يُصبحون في السلاح ويُمسون كذلك، حتّى قال رجل منهم: «ما يأتي علينا يوم نأمَن فيه؟» فقال عليه السلام: «لا تَغبُرون[2] إلّا يسيرًا حتّى يجلس الرجل منكم

---

[1] أي: "وَلَيُبْدِلَنَّهُمْ". قرأ بها ابن كثير ويعقوب وشعبة. النشر لابن الجزري، ٣٣٣/٢.

[2] "لا تَغبُرون" أي: لا تبقون. غَبَر الشيء يَغبُر، أي: بقي، والغابِر: الباقي. انظر: **الصحاح** للجوهري، «غبر».

في الملأِ العظيم مُحتَبِيًا ليس معه حديدة»»،[١] فأنزل الله عزّ وجلّ هذه الآية،[٢] وأنجز وَعده[٣] فأظهرهم على جزيرة العرب، وفتح لهم بلاد الشرق والغرب، وصاروا إلى حالٍ يخافهم كلُّ مَن عداهم.

وفيه مِن الدلالة على صحّة النبوّة للإخبار بالغيب على ما هو عليه قبل وقوعه ما لا يخفى. وقيل: المراد الخوفُ مِن العذاب والأمنُ منه في الآخرة.

﴿يَعۡبُدُونَنِي﴾ حال مِن الموصول الأوّل مفيدة لتقييد الوعد بالثبات على التوحيد، أو استئناف ببيان المقتضي للاستخلاف وما انتظم معه في سِلك الوعد. ﴿لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ﴾ حال مِن "الواو"، أي: يعبدونني غيرَ مشركين بي في العبادة شيئًا.

﴿وَمَن كَفَرَ﴾ أي: اتّصف بالكفر، بأن ثبت واستمرّ عليه ولم يتأثّر بما مرّ مِن الترهيب والترغيب، فإنّ الإصرار عليه بعد مشاهدة دلائل التوحيد كفرٌ مستأنَف زائد على الأصل. وقيل: كفَرَ بعد الإيمان. وقيل: كفَرَ هذه النعمة العظيمة، والأوّل هو الأنسب بالمقام. ﴿بَعۡدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: بعد ذلك الوعد الكريم بما فُصِّل مِن المطالب العالية المستوجبة لغاية الاهتمام بتحصيلها والسعي الجميل في حيازتها ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ﴾ البُعَداءُ عن الحقّ التائهون في تِيه الغواية والضلال ﴿هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ الكاملون في الفسق والخروج عن حدود الكفر والطغيان.

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ٥٦﴾

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ عطفٌ على مقدّر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام، فإنّ خطابه تعالى للمأمورين بالطاعة على طريق الترهيبِ مِن التولّي بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ﴾... إلخ،[٤] وترغيبَه تعالى إيّاهم في الطاعة بقوله تعالى:

---

[١] "مُحتبيًا ليس فيه حديدة"، عبارةٌ عن غاية الأمن ورخاء البال. "الحَبو": هو أن يضمّ الإنسان رجليه إلى بطنه بثوب ويجمعها مع ظهره، ويشدّه عليها. فتوح الغيب للطيبي، ١٣٤/١١.

[٢] جامع البيان للطبري، ٣٤٨/١٧؛ الكشف والبيان للثعلبي، ١١٥/٧.

[٣] س + الكريم.

[٤] النور، ٥٤/٢٤.

[١٨٢ظ] ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ﴾... إلخ،[١] / ووَعْدَه تعالى إيّاهم على الإيمان والعمل الصّالح بما فُصِّل مِن الاستخلاف، وما يتلوه مِن الرغائب الموعودة، ووَعيدَه على الكفر؛ ممّا يوجب الأمرَ بالإيمان والعمل الصالح والنهيَ عن الكفر، فكأنّه قيل: فآمِنوا واعملوا صالحًا وأقيموا، أو فلا تكفروا وأقيموا. وعطفُه على ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾[٢] ممّا لا يليق بجزالة النظم الكريم.

﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ أمرهم الله سبحانه بالذات بما أمرهم به بواسطة الرسول عليه السلام مِن طاعته التي هي طاعته تعالى في الحقيقة تأكيدًا للأمر السابق، وتقريرًا لِمضمونه، على أنّ المراد بالمطاع فيه جميعُ الأحكام الشرعيّة المنتظِمة للآداب المرضيّة أيضًا، أي: وأطيعوه في كلّ ما يأمركم به وينهاكم عنه، أو تكميلًا لِما قبله مِن الأمرين الخاصَّين المتعلِّقين بالصلاة والزكاة، على أنّ المراد بما ذُكر ما عداهما مِن الشرائع، أي: وأطيعوه في سائر ما يأمركم به... إلخ.

وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ متعلّق على الأوّل بالأمر الأخير المشتمِل على جميع الأوامر، وعلى الثاني بالأوامر الثلاثة، أي: افعلوا ما ذكر مِن الإقامة والإيتاء والإطاعة راجِين أن تُرحَموا.

﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝٥٧﴾

﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ لمّا بُيِّنَ حالُ مَن أطاعه عليه السلام وأشيرَ إلى فوزِه بالرحمة المطلقة المستتبعة لسعادة الدارين عُقِّب ذلك ببيان حالِ مَن عصاه عليه السلام ومآلِ أمرِه في الدنيا والآخرة بعد بيان تناهيه في الفسق تكميلًا لأمر الترغيب والترهيب. والخطاب إمّا لِكلّ أحد ممّن يصلح له كائنًا مَن كان، وإمّا للرسول صلّى الله عليه وسلّم على منهاج قوله تعالى: ﴿وَلَا[٣] تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام، ٦/١٤] ونظائرِه للإيذانِ بأنّ الحِسبان المذكورَ مِن القُبح والمحذوريّة بحيث يُنْهَى عنه مَن يمتنع صدوره عنه، فكيف بمَن يمكن ذلك منه؟

---

١ النور، ٢٤/٥٤.

٢ النور، ٢٤/٥٤. | انظر: الكشّاف للزمخشري، ٣/٢٥٢؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٤/١١٣.

٣ م ط س: فلا.

ومحلّ الموصول النصب على أنّه مفعول أوّلُ للحسبان، وقوله تعالى: ﴿مُعْجِزِينَ﴾ ثانيهما، وقوله تعالى: ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ظرف لـ﴿مُعْجِزِينَ﴾، لكن لا لإفادة كون الإعجاز المنفيّ فيها لا في غيرها، فإنّ ذلك ممّا لا يحتاج إلى البيان؛ بل لإفادة شمول عدم الإعجاز لجميع أجزائها، أي: لا تحسبنّهم معجزين الله عزّ وجلّ[١] عن إدراكهم وإهلاكهم / في قُطر مِن أقطار الأرض بما [١٨٣و] رحبت، وإن هربوا منها كلَّ مهرب.

وقُرئ: "لَا يَحْسَبَنَّ"[٢] بياء الغيبة على أنّ الفاعل كلّ أحد، والمعنى كما ذُكر، أي: لا يحسَبنّ أحدٌ الكافرين معجزين له سبحانه في الأرض، أو هو الموصولُ والمفعول الأوّل محذوف؛ لكونه عبارة عن أنفسهم، كأنّه قيل: لا يحسبنّ الكافرون أنفسهم معجزين في الأرض. وأمّا جعلُ ﴿مُعْجِزِينَ﴾ مفعولًا أوّل، و﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ مفعولًا ثانيًا؛[٣] فبمَعزِل مِن المطابقة لمقتضى المقام ضرورةَ أنّ مصبّ الفائدة هو المفعول الثاني، ولا فائدة في بيان كون المعجزين في الأرض، وقد مرّ في قوله تعالى: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة، ٣٠/٢].

وقوله تعالى: ﴿وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ معطوف على جملة النهي بتأويلها بجملة خبريّة؛ لأنّ المقصود بالنهي عن الحِسبان تحقيقُ نفي الحِسبان، كأنّه قيل: ليس الذين كفروا معجزين ومأواهم... إلخ، أو على جملة مقدَّرة وقعت تعليلًا للنهي، كأنّه قيل: لا تحسبنّ الذين كفروا معجزين في الأرض، فإنّهم مُدْرَكون ومأواهم... إلخ. وقيل: الجملة المقدّرة: بل هم مقهورون، فتدبّر.

﴿وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ جواب لقسَم مقدّر، والمخصوص بالذمّ محذوف، أي: وبالله، لبئس المصير هي، أي: النار. والجملة اعتراض تذييلي مقرّر لِما قبله. وفي إيراد ﴿ٱلنَّارُ﴾ بعنوان كونها مأوًى ومصيرًا لهم إثرَ نفي فوتهم بالهرب في الأرض كُلَّ مَهرب مِن الجزالة ما لا غاية وراءَه، فللهِ درّ شأن التنزيل.

---

[١] س: تعالى.

[٢] قرأ بها ابن عامر وحمزة وإدريس عن خَلف بخُلف عنه، إلّا أنّ إدريس يكسر السين والباقين يفتحونها. انظر: النشر لابن الجزري، ٢٧٧/٢.

[٣] انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢٥٢/٣؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١١٣/٤.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَـٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ ثَلَـٰثُ عَوۡرَٰتٖ لَّكُمۡۚ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَـٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٥٨﴾﴾

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ رجوع إلى بيان تتمّة الأحكام السابقة بعد تمهيد ما يوجب الامتثال بالأوامر والنواهي الواردة فيها وفي الأحكام اللاحقة مِن التمثيلات والترغيب والترهيب والوعدِ والوعيد. والخطاب / إمّا للرجال خاصّةً، [١٨٣ظ] والنساءُ داخلات في الحكم بدلالة النصّ،[١] أو للفريقين جميعًا بطريق التغليب.

رُوي أنّ غلامًا لأسماء بنتِ أبي مرثد دخل عليها في وقتٍ كَرِهته، فنزلت.[٢] وقيل: أرسل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مدلجَ بن عمرو الأنصاري[٣] -وكان غلامًا- وقتَ الظهيرة ليدعو عمر رضي الله تعالى[٤] عنه، فدخل عليه وهو نائم قد انكشف عنه ثوبُه، فقال عمر رضي الله عنه: «لَوددت أنّ الله تعالى نهى آباءَنا وأبناءَنا وَخَدَمَنا أن لا يدخلوا علينا هذه الساعاتِ إلّا بإذن»، ثمّ انطلق معه إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فوجدَه وقد أنزلت عليه هذه الآية.[٥]

﴿لِيَسۡتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَـٰنُكُمۡ﴾ مِن العبيد والجواري ﴿وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ﴾ أي: الصبيان القاصرون عن درجة البلوغ المعهود. والتعبير عنه بـ﴿ٱلۡحُلُمَ﴾ لكونه أظهرَ دلائله. ﴿مِنكُمۡ﴾ أي: مِن الأحرار ﴿ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٖ﴾ أي: ثلاثةَ أوقات في اليوم والليلة. والتعبير عنها بـ"المرّات" للإيذان بأنّ مدار وجوب الاستئذان مقارنةُ تلك الأوقاتِ لمرور المستأذِنين بالمخاطَبين، لا أنفسُها.

---

١ وفي هامش م: بل بطريق الأولويّة. «منه».

٢ الكشّاف للزمخشري، ٢٥٣/٣؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١١٣/٤.

٣ ذكره أبو نُعيم باسم مُدلِج الأنصاري، وقال: «غير منسوب، ذكره ابن عبّاس في حديثه» وأخرج القصّة. معرفة الصحابة لأبي نعيم، ٢٦٢١/٥.

٤ س – تعالى.

٥ التفسير البسيط للواحدي، ٣٥٢/١٦؛ الكشّاف للزمخشري، ٢٥٣/٣.

﴿مِن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ لظهور أنّه وقتُ القيام عن المضاجع، وطرحِ ثياب النوم، ولبسِ ثياب اليقظة. ومحلّه النصبُ على أنّه بدل مِن ﴿ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ﴾، أو الرفع على أنّه خبر لمبتدأ محذوف، أي: أحدُها مِن قبل... إلخ.

﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم﴾ أي: ثيابكم التي تلبسونها في النهار وتخلعونها لأجل القَيلولة. وقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ﴾ وهي شدّة الحرّ عند انتصاف النهار؛ بيانٌ للحِين. والتصريح بمدار الأمر –أعني: وضعَ الثياب في هذا الحين، دون الأوّل والآخر- لِما أنّ التجرّد عن الثياب فيه لأجل القيلولة لِقلّة زمانها، كما ينبئ عنها إيرادُ الحِين مضافًا إلى فعلٍ حادث مُتَقَضٍّ، ووقوعُها في النهار الذي هو مَئِنّة لكثرة الورود والصدور ومظِنّة لظهور الأحوال وبروز الأمور ليس مِن التحقّق والاطّراد بمنزلة ما في الوقتين المذكورين، / فإنّ تحقّق التجرّد واطّرادَه [١٨٤و] فيهما أمر معروف لا يحتاج إلى التصريح به.

﴿وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِ﴾ ضرورةَ أنّه وقت التجرّد عن اللباس والالتحاف باللحاف، وليس المراد بالقبليّة والبعديّة المذكورتين مطلقَهما المتحقّقَ في الوقتِ الممتدِّ المتخلّلِ بين الصلاتين، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف، ٣/١٢]، وقولِه تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓ﴾ [يوسف، ١٠٠/١٢]؛ بل ما يعرض منهما[١] لطرفي ذلك الوقت الممتدّ المتّصلين بالصلاتين المذكورتين اتّصالًا عاديًا.

وقوله تعالى: ﴿ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٍ﴾ خبر مبتدأ محذوف. وقوله تعالى: ﴿لَّكُمۡ﴾ متعلّق بمحذوف هو صفة لـ﴿ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٍ﴾، أي: كائنة لكم، والجملة استئناف مسوق لبيان علّة وجوب الاستئذان، أي: هنّ ثلاثةُ أوقات يختلّ فيها التستّر عادةً. و"العورة" في الأصل هو الخلل، غلَب في الخلل الواقع فيما يهُمّ حفظه ويُعتَنَى بسَتره، أُطلقت على الأوقات المشتملة عليها مبالغةً، كأنّها نفس العورة. وقُرئ: "ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ"[٢] بالنصب بدلًا مِن ﴿ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ﴾.

---

[١] وفي هامش م: مِن القبليّة والبعديّة. «منه».

[٢] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف وشعبة. النشر لابن الجزري، ٣٣٣/٢.

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ﴾ أي: على المماليك والصبيان ﴿جُنَاحٌ﴾ أي: إثم في الدخول بغير استئذانٍ، لعدم ما يوجبه مِن مخالفة الأمر والاطّلاع على العورات، ﴿بَعْدَهُنَّ﴾ أي: بعد كلّ واحدةٍ مِن تلك العورات الثلاثِ، وهي الأوقات المتخلّلة بين كلّ اثنتين منهنّ، وإيرادها بعنوان البعديّة -مع أنّ كلّ وقت مِن تلك الأوقات قبلَ عورة مِن العورات، كما أنّها بعد أُخرى منهنّ- لتوفية حقّ التكليف والترخيص الذي هو عبارة عن رفعه، إذ الرخصة إنّما تتصوّر في فعل يقع بعد زمان وقوع الفعل المكلَّف.

والجملة على القراءتين مستأنَفة مسوقة لتقرير ما قبلها بالطرد والعكس.

[١٨٤ظ] وقد جُوِّز على القراءة الأولى كونُها في محلّ الرفع على أنّها / صفةٌ أخرى لـ﴿ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ﴾، وأمّا على القراءة الثانية فهي[١] مستأنَفة لا غير، إذ لو جعلت صفة لـ﴿ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ﴾، وهي بدل مِن ﴿ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ﴾؛ لكان التقدير: لِيستأذنكم هؤلاء في ثلاث عوراتٍ، لا إثمَ في ترك الاستئذان بعدهنّ، وحيث كان انتفاء الإثم حينئذ ممّا لم يعلمه السامع إلّا بهذا الكلام لم يَتَسَنَّ إبرازُه في معرِض الصفة، بخلاف قراءة الرفع، فإنّ انتفاء الإثم حينئذ معلوم مِن صدر الكلام.

وقوله تعالى: ﴿طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم﴾ استئناف ببيان العذر المرخِّص في ترك الاستئذان، وهي المخالطة الضروريّة، وكثرة المداخلة. وفيه دليل على تعليل الأحكام، وكذا في الفرق بين الأوقات الثلاثة وبين غيرها بكونها عورات. ﴿بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ أي: بعضكم طائف على بعض طوافًا كثيرًا، أو بعضكم يطوف على بعض.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى مصدر الفعل الذي بعده، وما فيه مِن معنى البعد لِما مرّ مرارًا مِن تفخيم شأن المشار إليه، والإيذانِ ببُعد منزلته، وكونِه مِن الوضوح بمنزلة المشار إليه حِسًّا، أي: مثلَ ذلك التبيين ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ الدالّةَ على الأحكام، أي: ينزّلها مبيَّنةً واضحةَ الدلالات عليها، لا أنّه تعالى يبيّنها بعد أن لم تكن كذلك.

---

[١] س: هي.

و"الكاف" مقحمة، وقد مرّ تفصيله في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة، ١٤٣/٢]. و﴿لَكُمُ﴾ متعلّق بـ﴿يُبَيِّنُ﴾، وتقديمه على المفعول الصريح لِما مرّ مرارًا مِن الاهتمام بالمقدّم، والتشويقِ إلى المؤخَّر. وقيل: يبيّن عِلل الأحكام، وليس بواضح مع أنّه مؤدٍّ إلى تخصيص الآيات بما ذكر ههنا.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ مبالغ في العلم بجميع المعلومات، فيعلم أحوالكم، ﴿حَكِيمٌ﴾ في جميع أفاعيله، فيشرع لكم ما فيه صلاح أمركم معاشًا ومعادًا.

﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾﴾

﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ﴾ لمّا بُيّن فيما مرّ آنفًا حكم الأطفال في أنّه لا جناح عليهم[1] في ترك الاستئذان فيما عدا الأوقات الثلاثة عُقِّبَ ببيان حالهم بعد البلوغ دفعًا لِما عسى يُتوهّم أنّهم / وإن كانوا أجانب ليسوا كسائر الأجانب [١٨٥و]
بسبب اعتيادهم الدخولَ، أي: إذا بلغ الأطفال الأحرار الأجانب ﴿فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ إذا أرادوا الدخول عليكم.

وقوله تعالى: ﴿كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ في حيّز النصب على أنّه نعت لِمصدر مؤكِّدٍ للفعل السابق. والموصول عبارة عمّن قيل لهم: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟﴾ الآية [النور، ٢٧/٢٤]، ووصفُهم بكونهم قبل هؤلاء باعتبار ذكرهم قبل ذكرهم، لا باعتبار بلوغهم قبل بلوغهم كما قيل،[2] لِما أنّ المقصود بالتشبيه بيانُ كيفيّة استئذانِ هؤلاءِ وزيادةُ إيضاحه، ولا يتسنّى ذلك إلّا بتشبيهه باستئذان المعهودين عند السامع. ولا ريب في أنّ بلوغهم قبل بلوغ هؤلاء ممّا لا يخطر ببال أحدٍ وإن كان الأمر كذلك في الواقع، وإنّما المعهود المعروف ذكرهم قبل ذكرهم، أي: فليستأذنوا استئذانًا كائنًا مثل استئذان المذكورين قبلكم، بأن يستأذنوا في جميع الأوقات ويرجعوا إن قيل لهم: "ارجعوا" حسبما فصّل فيما سلف.

---

[1] ط س – عليهم.

[2] انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢٥٤/٣؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١١٤/٤.

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ الكلام فيه كالذي سبق، والتكرير للتأكيد والمبالغةِ في الأمر بالاستئذان. وإضافة الآيات إلى ضمير الجلالة لتشريفها.

﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتِۭ بِزِينَةٍۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾

﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ أي: العجائز اللاتي قعدن عن الحيض والحمل ﴿ٱلَّٰتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ أي: لا يطمعن فيه لكِبرهنّ، ﴿فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾ أي: الثيابَ الظاهرةَ كالجلباب ونحوه. و"الفاء" فيه لأنّ "اللام" في ﴿ٱلْقَوَٰعِدُ﴾ بمعنى "اللاتي" أو للوصف بها.[1]

﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتِۭ بِزِينَةٍ﴾ غيرَ مظهراتٍ لزينةٍ ممّا أُمِر بإخفائه في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾،[2] وأصل التبرّجِ التكلّف في إظهار ما يخفى، مِن قولهم: "سفينة بارجة" لا غطاءَ عليها، / و"البرَجُ" سَعة العين بحيث يُرى بياضها محيطًا [١٨٥ظ] بسوادِها كلِّه، إلّا أنّه خُصّ[3] بكشف المرأة زينتَها ومحاسنَها للرجال. ﴿وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ﴾ بترك الوضع ﴿خَيْرٌ لَّهُنَّ﴾ مِن الوضع، لبُعده مِن التهمة.

﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ مبالِغ في سمع جميع ما يُسْمَع، فيسمع بما يجري بينهنّ وبين الرجال مِن المقاوَلة، ﴿عَلِيمٌ﴾ فيعلم مقاصِدهنّ، وفيه مِن الترهيب ما لا يخفى.

﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًاۚ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةًۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾﴾

---

[1] وفي هامش م: أي: وصف ﴿ٱلْقَوَٰعِدُ﴾ بـ﴿ٱلَّٰتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾. «منه».

[2] النور، ٣١/٢٤.

[3] س: خض.

﴿لَيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ كانت هؤلاء الطوائف يتحرّجون مِن مؤاكلة الأصحّاء حذارًا مِن استقذارهم إيّاهم، وخوفًا مِن تأذّيهم بأفعالهم وأوضاعهم، فإنّ الأعمى ربّما سبقت يده إلى ما سبقت إليه عينُ أكيله وهو لا يشعُر به، والأعرج يتفسّح في مجلسه، فيأخذ أكثر مِن موضعه، فيضيّقُ على جليسه، والمريض لا يخلو عن حالة تؤذي قرينَه.

وقيل: كانوا يدخلون على الرجل لطلب العلم، فإذا لم يكن عنده ما يطعمهم ذهب بهم إلى بيوت آبائهم وأمّهاتهم، أو إلى بعض مَن سمّاهم الله عزّ وجلّ في الآية الكريمة، فكانوا يتحرّجون مِن ذلك، ويقولون: "ذهب بنا إلى بيت غيره، ولعلّ أهلَه كارهون لذلك". وكذا كانوا يتحرّجون مِن الأكل مِن أموال الذين كانوا إذا خَرجوا إلى الغزو خَلّفوا هؤلاء الضعفاءَ في بيوتهم، ودفعوا إليهم مفاتيحها، وأَذِنوا لَهم أن يأكلوا ممّا فيها مخافةَ أن لا يكون إذنهم عن طيب نفس منهم. وكان غير هؤلاء أيضًا يتحرّجون مِن الأكل في بيوت غيرهم، فقيل لهم: ليس على الطوائف المعدودة ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أي: عليكم وعلى مَن يماثلكم في الأحوال مِن المؤمنين حرَج ﴿أَن تَأْكُلُواْ﴾ أي: تأكلوا أنتم وهم معكم.

وتعميم الخطاب للطوائف المذكورة أيضًا يأباه ما قبله وما بعده، فإنّ الخطاب فيهما لغير أولئك الطوائف حتمًا.

﴿مِنۢ بُيُوتِكُمْ﴾ أي: البيوتِ التي فيها أزواجكم وعيالكم، فيدخل فيها بيوت الأولاد؛ لأنّ بيتهم كبَيته؛ لقوله عليه السلام: «أنت ومالُك لأبيك»،[1] وقوله عليه السلام: «إنّ أطيب مال الرجل مِن كسبه، / وإنّ ولده مِن كسبه».[2] [١٨٦و]

﴿أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ وقُرئ بكسر الهمزة والميم،[3] وبكسر الأولى وفتح الثانية.[4] ﴿أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ

---

١ مسند أحمد، ٥٠٣/١١ (٦٩٠٢)؛ سنن ابن ماجه، ٣٩١/٣ (٢٢٩١).

٢ مسند أحمد، ٣٤/٤٠ (٢٤٠٣١)؛ سنن ابن ماجه، ٢٦٩/٣ (٢١٣٧).

٣ قرأ بها حمزة في حالة الوصل. النشر لابن الجزري، ٢٤٨/٢.

٤ قرأ بها الكسائي في حالة الوصل. النشر لابن الجزري، ٢٤٨/٢.

﴿أَوۡ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ أَخۡوَٰلِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمۡ أَوۡ مَا مَلَكۡتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ﴾ مِن البيوت التي تملكون التصرّف فيها بإذن أربابها على الوجه الذي مرّ بيانه. وقيل: هي بيوت المماليك، و"المفاتِح" جمع "مِفتَح"، وجمع "المِفتاح" "مفاتيح". وقُرئ: "مِفْتَاحَهُ".[١]

﴿أَوۡ صَدِيقِكُمۡ﴾ أي: أو بيوتِ صديقكم، وإن لم يكن بينكم وبينهم قرابة نَسَبيّة، فإنّهم أرضى بالتبسّط وأَسَرُّ به مِن كثيرٍ مِن الأقرباء. رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أنّ الصَّديق أكبر مِن الوالِدين، إنّ الجهنّميّين لمّا استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمّهات؛ بل قالوا: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ۝ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٖ﴾ [الشعراء، ٢٦/١٠٠-١٠١]».[٢] و"الصَّديق" يقع على الواحد والجمع، كـ"الخَليط" و"القَطِين" وأضرابِهما. وهذا فيما إذا عُلِم رضى صاحب البيت بصريح الإذن أو بقرينةٍ دالّة عليه، ولذلك خُصّص هؤلاء بالذكر لاعتيادهم التَبسُّطَ فيما بينهم.

وقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَأۡكُلُواْ جَمِيعًا أَوۡ أَشۡتَاتٗا﴾ كلام مستأنَف مسوق لبيان حكم آخر مِن جنس ما بُيِّن قبله، حيث كان فريق مِن المؤمنين كبَني ليث بن عمرو بن كنانة[٣] يتحرّجون أن يأكلوا طعامهم منفردين. وكان الرجل منهم لا يأكل ويمكث يومَه حتّى يجد ضيفًا يأكل معه، فإن لم يجد مَن يؤاكله لم يأكل شيئًا. وربّما قعد الرجل والطعام بين يديه لا يتناوله مِن الصباح إلى الرواح، وربّما كانت معه الإبل الحُفَّلُ[٤] فلا يشرب مِن ألبانها حتّى يَجد مَن يشاربه، فإذا أمسى ولم يجد أحدًا أكل.[٥]

[١٨٦ظ] وقيل: كان الغنيّ منهم يدخل على الفقير / مِن ذوي قرابته وصداقته، فيدعوه إلى طعامه، فيقول: "إنّي أتحرّج أن آكل معك وأنا غنيّ وأنت فقير".

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن قتادة وهارون عن أبي عمرو. البحر المحيط لأبي حيّان، ٧١/٨.

[٢] الكشّاف للزمخشري، ٢٥٧/٣؛ اللباب لابن عادل، ٤٦٠/١٤.

[٣] كذا في الأصول الخطّيّة، والصواب: "مِن كِنانة"، فإنّ بني ليث بن عمرو حيّ مِن كِنانة. انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ١١٩/٧؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٦٥/٦.

[٤] حفَل اللبن في الضَّرع يَحفِل: اجتمع، وضَرع حافل، أي: ممتلئ لبنًا، والجمع حُفَّل. لسان العرب لابن منظور، «حفل».

[٥] معاني القرآن للزجّاج، ٥٤/٤؛ التفسير الوسيط للواحدي، ٣٧٩/١٦.

وقيل: كان قوم مِن الأنصار لا يأكلون إذا نزل بهم ضيف إلّا مع ضيفهم، فرُخّص لهم في أن يأكلوا كيف شاءوا.[١] وقيل: كانوا إذا اجتمعوا ليأكلوا طعامًا عزلوا للأعمى وأشباهِه طعامًا على حِدة، فبيّن الله تعالى أنّ ذلك ليس بواجب.[٢]

وقوله تعالى: ﴿جَمِيعًا﴾ حال مِن فاعل ﴿تَأْكُلُواْ﴾، و﴿أَشْتَاتًا﴾ عطفٌ عليه داخل في حكمه، وهو جَمع "شَتّ" على أنّه صفةٌ كـ"الحَقّ"، يقال: "أمرٌ شَتّ"، أي: متفرّق، أو على أنّه في الأصل مصدر وُصف به مبالغةً، أي: ليس عليكم أن تأكلوا مجتمعين أو متفرّقين.

﴿فَإِذَا دَخَلْتُم﴾ شروع في بيان الآداب التي تجب رعايتها عند مباشرة ما رُخّص فيه إثرَ بيان الرخصة فيه. ﴿بُيُوتًا﴾ أي: مِن البيوت المذكورة ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أي: على أهلها الذين بمنزلة أنفسكم، لِما بينكم وبينهم مِن القرابة الدينيّة والنسَبيّة الموجِبة لذلك.

﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: ثابتة بأمره مشروعةً مِن لدنه، ويجوز أن يكون صلة للتحيّة، فإنّها طلب الحياة التي هي مِن عنده تعالى، وانتصابُها على المصدريّة؛ لأنّها بمعنى التسليم. ﴿مُبَٰرَكَةً﴾ مستتبعةً لزيادة الخير والثواب ودوامهما ﴿طَيِّبَةً﴾ يطيبُ بها نفسُ المستمع. وعن أنس رضي الله عنه أنّه عليه السلام قال: «متى لقيتَ أحدًا مِن أمّتي فسلّم عليه يَطُلْ عمرك، وإذا دخلتَ بيتك فسلّم عليهم يكثُرْ خيرك، وصَلِّ صلاة الضحى، فإنّها صلاة الأبرار الأوّابين».[٣]

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ تكرير لتأكيد الأحكام المختتَمة به وتفخيمها ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي: ما في تضاعيفها مِن الشرائع والأحكام / وتعملون [١٨٧و]
بموجَبها، وتفوزون بذلك سعادة الدارين. وفي تعليل هذا التبيين بهذه الغاية القصوى بعد تذييل الأوّلين بما يوجبهما مِن الجزالة ما لا يخفى.

---

١ جامع البيان للطبري، ٣٧٦/١٧؛ الكشف والبيان للثعلبي، ١١٩/٧.

٢ الكشّاف للزمخشري، ٢٥٦/٣؛ اللباب لابن عادل، ٤٦١/١٤.

٣ الكشف والبيان للثعلبي، ١٢٠/٧؛ الكشّاف للزمخشري، ٢٥٨/٣. وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان، ١٨٨/١١ (٨٣٨٣).

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُواْ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٦٢﴾

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ استئناف جيء به في أواخر الأحكام السابقة تقريرًا لها وتأكيدًا لوجوب مراعاتها، وتكميلًا لها ببيان بعض آخر مِن جنسها. وإنّما ذُكِر الإيمان بالله ورسوله في حيّز الصلة للموصول الواقع خبرًا للمبتدأ مع تضمّنه له قطعًا تقريرًا لِما قبله، وتمهيدًا لِما بعده، وإيذانًا بأنّه حقيق بأن يجعل قرينًا للإيمان بهما منتظَمًا في سِلكه. فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ﴾... إلخ معطوف على ﴿ءَامَنُواْ﴾ داخل معه في حيّز الصلة.

أي: إنّما الكاملون في الإيمان الذين آمنوا بالله ورسوله عن صميم قلوبهم وأطاعوهما في جميع الأحكام التي مِن جملتها ما فُصِّل مِن قبلُ مِن الأحكام المتعلّقة بعامّة أحوالهم المطّردة في الوقوع، وأحوالهم الواقعة بحسب الاتّفاق، كما إذا كانوا معه عليه السلام على أمرٍ مهمّ يجب اجتماعهم في شأنه، كالجمعة والأعياد والحروب وغيرها مِن الأمور الداعية إلى اجتماع أولي الآراء والتجارِب. ووصف الأمر بالجمع للمبالغة. وقُرئ: "أَمْرٍ جَمِيعٍ".[١]

﴿لَّمْ يَذْهَبُواْ﴾ أي: مِن المَجمع مع كون ذلك الأمر ممّا لا يوجب حضورَهم لا محالةَ، كما عند إقامة الجمعة ولقاءِ العدوّ؛ بل يَسوغُ التخلّف عنه. ﴿حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ عليه السلام في الذهاب، لا على أنّ نفس الاستئذان غاية لعدم الذهاب؛ بل الغاية هي الإذن المَنوط برأيه عليه السلام. والاقتصارُ على ذكره لأنّه الذي يتمّ مِن قِبَلهم، وهو المعتبَر في كمال الإيمان، / لا الإذن ولا الذهاب المترتّبُ عليه. واعتبارُه في ذلك لِما أنّه كالمِصداق لصحّته، والمميّزِ للمخلِص عن المنافق، فإنّ دَيدَنه التسلّل للفِرار، ولتعظيم ما في الذهاب بغير إذنه عليه السلام مِن الجناية. [١٨٧ظ]

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن اليماني. **البحر المحيط** لأبي حيّان، ٧٤/٨.

وللتنبيه على ذلك عُقِّب بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ فقُضِي بأنّ المستأذِنين هم المؤمنون بالله ورسوله، كما حكم في الأوّل بأنّ الكاملين في الإيمان هم الجامعون بين الإيمان بهما وبين الاستئذان. وفي ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ مِن تفخيم شأن المستأذِنين ما لا يخفى.

﴿فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ﴾ بيان لِما هو وظيفتُه عليه السلام في هذا الباب إثرَ بيان ما هو وظيفة المؤمنين، وأنّ الإذن عند الاستئذان ليس بأمر محتوم، بل هو مفوَّض إلى رأيه عليه السلام. و"الفاء" لترتيب ما بعدها على ما قبلها، أي: بعد ما تحقّق أنّ الكاملين في الإيمان هم المستأذِنون، فإذا استأذنوك ﴿لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ﴾ أي: لبعض أمرِهم المهمّ، وخَطبِهم المُلِمّ ﴿فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ لِما علمتَ في ذلك مِن حكمةٍ ومصلحةٍ، ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ﴾ فإنّ الاستئذان وإن كان لعذرٍ قويّ لا يخلو عن شائبة تقديم أمر الدنيا على أمر الآخرة.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ مبالِغ في مغفرة فَرطات العباد، ﴿رَّحِيمٌ﴾ مبالِغ في إفاضة آثار الرحمة عليهم. والجملة تعليل للمغفرة الموعودة في ضمن الأمر بالاستغفار لهم.

﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾

﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ﴾ استئناف مقرِّر لمضمون ما قبله، والالتفاتُ لإبراز مزيد الاعتناء بشأنه، أي: لا تجعلوا دعوته عليه السلام إيّاكم في الاعتقاد والعمل بها ﴿كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ أي: لا تقيسوا دُعاءه عليه السلام إيّاكم / على [١٨٨و] دعاء بعضكم بعضًا في حال مِن الأحوال وأمر مِن الأمور التي مِن جملتها المساهَلة فيه والرجوع عن مجلسه عليه السلام بغير استئذان، فإنّ ذلك مِن المحرَّمات.

وقيل: لا تجعلوا دعاءَه عليه السلام رَبَّه كدعاء صغيرِكم كبيرَكم؛ يجيبه مرّة ويردّه أُخرى، فإنّ دعاءه مستجاب لا مَرَدَّ له عند الله عزّ وجلّ. وتقرير الجملة

حينئذ لِما قبلها إمّا مِن حيث إنّ استجابته تعالى لدعائه عليه السلام ممّا يوجب امتثالهم بأوامره عليه السلام ومتابعتهم له في الورود والصدور أكملَ إيجاب، وإمّا مِن حيث إنّها موجِبة للاحتراز عن التعرّض لسخطه عليه السلام المؤدّي إلى ما يوجب هلاكهم مِن دعائه عليه السلام عليهم.

وأمّا ما قيل مِن أنّ المعنى: لا تجعلوا نداءَه عليه السلام كنداءِ بعضكم بعضًا باسمه ورفعِ الصوت والنداءِ مِن وراء الحجرات، ولكن بلقبه المعظّم، مثل: يا رسول الله، يا نبيّ الله، مع غاية التوقير والتفخيم والتواضع وخفض الصوتِ؛[1] فلا يناسبُ المقام، فإنّ قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ﴾... إلخ وعيد لِمُخالفي أمره عليه السلام فيما ذُكِر مِن قبل، فتوسيط ما ذُكر بينهما ممّا لا وجه له.

و"التسلّل" الخروج مِن البَين على التدريج والخُفية. و﴿قَدْ﴾ للتحقيق، كما أنّ "رُبّ" يجيء للتكثير حسبما بُيّن في مطلع سورة الحِجر، أي: يعلم الله الذين يخرجون مِن الجماعة قليلًا قليلًا على خُفية.

﴿لِوَاذًا﴾ أي: مُلاوذةً، بأن يستتر بعضهم ببعضٍ حتّى يخرجَ، أو بأن يلوذ بمَن يخرج بالإذن إراءةً أنّه مِن أتباعه. وقُرئ بفتح "اللام".[2] وانتصابه على الحاليّة مِن ضمير يتسلّلون، أي: مُلاوِذين، أو على أنّه مصدر مؤكِّد لفعل مُضمَر هو الحال في الحقيقة، أي: يلوذون لِواذًا.

[١٨٨ظ] / و"الفاء" في قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ لترتيب الحذَر أو الأمرِ به على ما قبلها مِن علمه تعالى بأحوالهم، فإنّه ممّا يوجب الحذَر البتّة، أي: يخالفون أمره بترك مقتضاه، ويذهبون سَمتًا خلاف سَمته. و﴿عَنْ﴾ إمّا لتضمينه معنى الإعراض، أو حملِه على معنى: يَصدّون عن أمره دون المؤمنين، مِن "خالَفه عن الأمر" إذا صدّ عنه دونه. وحذف المفعول لِما أنّ المقصود بيان المخالِف والمخالَف عنه. والضمير لله تعالى؛ لأنّه الآمر حقيقةً، أو للرسول صلّى الله عليه وسلّم؛ لأنّه المقصود بالذكر.

---

[1] أنوار التنزيل للبيضاوي، ١١٦/٤.

[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن يزيد بن قطيب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٤٦.

﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ أي: مِحنة في الدنيا ﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: في الآخرة. وكلمة ﴿أَوْ﴾ لمَنع الخلوّ دون الجمع. وإعادة الفعل صريحًا للاعتناء بالتهديد والتحذير. واستُدلّ به على أنّ الأمر للإيجاب، فإنّ ترتيب العذابين على مخالفته كما يُعرِب عنه التحذير عن إصابتهما يوجِب وجوبَ الامتثال به حتمًا.

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٦٤﴾﴾

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مِن الموجوداتِ بأسرها خَلقًا ومِلكًا وتصرّفًا، وإيجادًا وإعدامًا، بَدءًا وإعادةً، ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ أيّها المكلّفون مِن الأحوال والأوضاع التي مِن جملتها الموافقة والمخالفة والإخلاص والنفاق.

﴿وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ﴾ عطفٌ على ﴿مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾، أي: يعلم يومَ يُرْجَعُ المنافقون المخالِفون للأمر إليه تعالى للجزاء والعقاب. وتعليقُ علمه تعالى بيوم رَجْعهم -لا برَجْعهم- لزيادة تحقيق علمه تعالى بذلك. وغاية تقريره لِما أنّ العلم بوقت وقوع الشيء مستلزِم للعلم بوقوعه على أبلغ وجه وآكَده. وفيه إشعار بأنّ علمه تعالى لِنفْس رَجْعهم مِن الظهور بحيث لا يحتاج إلى البيان قطعًا. ويجوز أن يكون الخطاب أيضًا خاصًّا بالمنافقين على طريقة الالتفات. وقُرئ: "يَرْجِعُونَ"[1] مبنيًّا للفاعل.

﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟﴾ مِن الأعمال السيّئة التي مِن جملتها مخالفةُ الأمر، فيرتّب عليه ما يَليق به مِن التوبيخ والجزاء، وقد مرّ وجه التعبير مِن[2] الجزاء بالتنبئة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ الآيةَ [يونس، ١٠/٢٣]. ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ﴾ لا يعزُب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء.

عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «مَن قرأ سورة النور أعطيَ مِن الأجر عشر حسنات بعدد كلّ مؤمن ومؤمنة فيما مضى وفيما بقي».[3]

---

١ قرأ بها يعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٢٠٨.

٢ ط س: عن.

٣ الكشف والبيان للثعلبي، ٧/٦٢؛ التفسير الوسيط للواحدي، ٣/٣٠٢. وهو جزء مِن الحديث المروي عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه في فضائل السور. انظر: الموضوعات لابن الجوزي، ١/٢٤٠. | وفي هامش م: الحمد لله سبحانه وتعالى. إلى هنا انتهى يومَ الخميس الثاني مِن شهر رمضان الكريم لسنة ٩٧٠.

سُورَةُ النُّورِ

مَدَنِيَّةٌ كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم[1]. وحكى أبو حيان الإجماعَ على مدنيَّتها[2]. ولم يَسْتَثْنِ الكثيرُ من آيها شيئاً، وعن القرطبيِّ أنَّ آيةَ: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ) إلخ مكية[3].

وهي اثنتان وستُّون آيةً، وقيل: أربعٌ وستُّون آية.

ووَجْهُ اتصالِها بسورة المؤمنين أنه سبحانه لمَّا قال فيها: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝٥﴾ ذكر في هذه أحكام مَن لم يَحْفَظْ فَرْجَه من الزانية والزاني، وما اتَّصل بذلك من شأن القَذْفِ وقصةِ الإفك، والأمرِ بغضِّ البصر الذي هو داعيةٌ للزنى، والاستئذانِ الذي إنما جُعل من أجل النظر، وأَمَرَ فيها بالإنكاح حفظاً للفرج، وأَمَرَ مَن لم يقدر على النكاح بالاستعفاف، ونهى عن إكراه الفتيات على الزنى.

وقال الطبرسيُّ في ذلك: إنه تعالى لمَّا ذكر فيما تقدَّم أنه لم يخلق الخَلْقَ للعبث بل للأمر والنهي، ذَكَر جلَّ وعلا هاهنا جملةً من الأوامر والنواهي[4]. ولعل الأول أَوْلَى.

وجاء عن مجاهد قال: قال رسول الله ﷺ: «علِّموا رجالكم سورة المائدة، وعلِّموا نساءكم سورة النور»[5].

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٨، وأخرجه عن ابن عباس أيضاً النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٣٧.

(٢) البحر ٦/ ٤٢٦.

(٣) تفسيرالقرطبي ١٥/ ٣٣٢.

(٤) مجمع البيان ١٨/ ٦.

(٥) أخرجه البيهقي في الشعب (٢٤٢٨).

وعن حارثةَ بنِ مُضَرِّبٍ رضي الله عنه قال: كتب إلينا عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أن تعلَّموا سورة النساء والأحزاب والنور[(١)].

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿سُورَةٌ﴾ خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هذه سورةٌ، وأُشيرَ إليها بـ «هذه» تنزيلاً لها منزلةَ الحاضر المشاهَدِ، وقوله تعالى: ﴿أَنزَلْنَاهَا﴾ مع ما عُطِفَ عليه صفاتٌ لها، مؤكِّدةٌ لِمَا أفاده التنكيرُ من الفخامة من حيث الذاتُ بالفخامة من حيث الصفاتُ، على ما ذكره شيخ الإسلام[(٢)]. والقولُ بجواز أن تكون للتخصيص احترازاً عمَّا هو قائمٌ بذاته تعالى، ليس بشيءٍ أصلاً كما لا يخفى.

وجوَّز أن تكون «سورة» مبتدأً محذوفَ الخبر، أي: ممَّا يُتْلَى عليكم، أو: فيما أَوْحينا إليك، سورةٌ أنزلناها.. إلخ، وذَكَر بعضُهم أنه قُصد من هذه الجملة[(٣)] الامتنانُ والمدحُ والترغيبُ، لا فائدةُ الخبر ولا لازمُها وهو كونُ المخبرِ عالماً بالحكم للعلم بكلِّ ذلك، والكلامُ فيما إذا قُصد به مثلُ هذا إنشاءٌ على ما اختاره في «الكشف»، وهو ظاهرُ قول الإمام المرزوقيِّ في قوله:

قَومِي هُمُ قَتَلوا أُمَيْمَ أَخِي

هذا الكلامُ تحزُّنٌ وتفجُّعٌ، وليس بإخبار[(٤)].

واختار آخرون أنَّ الجملة خبريةٌ مرادٌ بها معناها إلا أنها إنما أُوْرِدتْ لغرضٍ سوى إفادةِ الحكم أو لازمه، وإليه ذهب السيالكوتيُّ، وأَوَّلَ كلامَ المرزوقيِّ بأنَّ المراد بالإخبار فيه الإعلام، وتحقيقُ ذلك في موضعه.

---

(١) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص ١٢٨.
(٢) في تفسيره ٦/ ١٥٥.
(٣) أي: على القول بأن «سورة» مبتدأ محذوف الخبر. ينظر حاشية الشهاب ٦/ ٣٥١.
(٤) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٠٤، وسلف البيت ٤/ ١٣٦ و٦/ ٣٧٣ و١٢/ ٢٤٨. وعجزه: فإذا رميتُ يصيبني سهمي.

واعترض شيخُ الإسلام هذا الوجهَ بما بحث فيه[1].

وجوَّز ابنُ عطية أن تكون «سورة» مبتدأً، والخبر قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ إلخ[2]. وفيه من البُعْدِ ما فيه.

والوجهُ الوجيهُ هو الأول، وعندي في أمثال هذه الجمل أنَّ الإثبات فيها متوجِّهٌ إلى القيد، وقد ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر، وهو هنا إنزالُها وفَرْضُها، وإنزالُ آياتٍ بينات فيها لأَجْلِ أن يتذكَّر المخاطبون، أو مرجوًّا تَذَكُّرُهم، فتأمَّل.

وقرأ عمر بن عبد العزيز ومجاهدٌ وعيسى بنُ عمر الثقفيُّ البصريُّ وعيسى بن عمر الهمدانيُّ الكوفيُّ وابنُ أبي عبلةَ وأبو حيوةَ ومحبوبٌ عن أبي عمرو وأمُّ الدرداء: «سورةً» بالنصب[3] على أنها مفعولُ فعلٍ محذوفٍ، أي: اتلُ، وقدَّر بعضهم: اتلوا بضمير الجمع؛ لأنَّ الخطابات الآتيةَ بعده كذلك، وليس بلازم؛ لأنَّ الفعل متضمِّنٌ معنى القول، فيكون الكلام حينئذٍ نظيرَ قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ ولا شكَّ في جوازه.

وجوَّز الزمخشريُّ أن تكون نصباً على الإغراء، أي: دونك سورةً[4]. وردَّه أبو حيان: بأنه لا يجوز حذفُ أداة الإغراء[5]؛ لضَعْفِها في العمل؛ لِمَا أنَّ عملها بالحمل على الفعل، وكلامُ ابن مالك يقتضي جوازَه، وزَعَم أنه مذهبُ سيبويه[6]، وفيه بحث.

وجوَّز غيرُ واحدٍ كونَ ذلك من باب الاشتغال، وهو ظاهرٌ على مذهبِ مَن

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٥٥، وفيه: وأما كونها مبتدأ محذوف الخبر، على أن يكون التقدير: فيما أوحينا إليك سورة أنزلناها، فيأباه أن مقتضى المقام بيان شأن السورة الكريمة، لا أن في جملة ما أوحي إلى النبي ﷺ سورة شأنها كذا وكذا، وحَمْلُها على السورة الكريمة بمعونة المقام يوهم أن غيرها من السور الكريمة ليست على تلك الصفات.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٠.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٠٠، والمحتسب ٢/ ٩٩، والبحر ٦/ ٤٢٧.

(٤) الكشاف ٢/ ٤٦.

(٥) البحر ٦/ ٤٢٧.

(٦) حاشية الشهاب ٦/ ٣٥٢. ويعني بكلام ابن مالك ما ذكره الشهاب من أن ابن مالك أجاز في قوله: أيها المائح دلوي دونكا، أن يكون دلوي مفعولاً لدونك آخر مضمراً.

لا يشترط في المنصوب على الاشتغال صحةَ الرفع على الابتداء، وأمَّا على مذهب مَن يشترطُ ذلك فغيرُ ظاهرٍ؛ لأنَّ «سورة» نكرةٌ لا مسوِّغ لها، فلا يجوز رَفْعُها على الابتداء، ولعل مَن يشترطُ ذلك ويقول بالنصب على الاشتغال هنا يجعل النكرةَ موصوفةً بما يدلُّ عليه التنوينُ، كأنه قيل: سورةٌ عظيمةٌ، كما قيل في: شرٌّ أَهَرَّ ذا نابٍ[1].

وقال الفرَّاء: نصب «سورةً» على أنها حالٌ من ضمير النصب في «أنزلناها» والحالُ من الضمير يجوز أن يتقدَّم عليه[2]. انتهى، ولعل الضمير على هذا للأحكام المفهومة من الكلام، فكأنه قيل: أنزلنا الأحكام سورةً، أي: في حال كونها سورةً من سُوَرِ القرآن، وإلى هذا ذهب في «البحر»[3].

وربما يقال: يجوز أن يكون الضمير للسورة الموجودة في العِلْم من غير ملاحظةِ تقييدها بوَصْفٍ، و«سورةٌ» المذكورةُ موصوفةٌ بما يدلُّ عليه تنوينُها، فكأنه قيل: أنزلنا السورةَ حالَ كونها سورةً عظيمة. ولا يخفى أنَّ كلَّ ذلك تكلُّفٌ لا داعيَ إليه مع وجود الوجه الذي لا غبارَ عليه.

وقوله تعالى: ﴿وَفَرَضْنَٰهَا﴾ إما على تقدير مضافٍ، أي: فرضنا أحكامها، وإمَّا على اعتبارِ المجازِ في الإسناد، حيث أسند ما للمدلول للدالِّ لملابسةٍ بينهما تُشْبِهُ الظرفية. ويحتمل على بُعْدٍ أن يكون في الكلام استخدامٌ بأن يراد بـ «سورة» معناها الحقيقيُّ، وبضميرها معناها المجازيُّ، أعني الأحكامَ المدلول عليها بها.

والفَرْضُ في الأصل: قَطْعُ الشيء الصلب والتأثيرُ فيه، والمراد به هنا الإيجابُ على أتمِّ وجهٍ، فكأنه قيل: أَوْجَبْنا ما فيها من الأحكام إيجاباً قطعياً، وفي ذكر ذلك براعةُ استهلالٍ على ما قيل.

وقرأ عبد الله، وعمر بن عبد العزيز، ومجاهدٌ، وقتادةُ، وأبو عمرو، وابن

---

(١) المستقصى ٢/ ١٣٠، ومجمع الأمثال ١/ ٣٧٠، والقاموس (هرر)، وفيه: يُضرب في ظهور أمارات الشرِّ ومخايله، لمَّا سمع قائلُه هريراً أشفق من طارق شرٍّ، فقال ذلك تعظيماً للحال عند نفسه ومستمعه.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٤٤ بنحوه.

(٣) ٦/ ٤٢٧.

كثير: «وفرَّضناها» بتشديد الراء[١] لتأكيد الإيجاب، والإشارةِ إلى زيادة لزومه، أو لتعدُّدِ الفرائض وكثرتها، أو لكثرةِ المفروضِ عليهم من السَّلَفِ والخَلَف. وفي بعض الحواشي الشهابية[٢]: قد فُسِّر «فرَّضناها» بفصَّلناها، ويجري فيه ما ذُكر أيضاً.

﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَآ﴾ أي: في هذه السورة ﴿ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ يحتملُ أن يراد بها الآياتُ التي نِيْطَتْ بها الأحكامُ المفروضةُ، وأمرُ الظرفية عليه ظاهر، ومعنى كونها بيناتٍ وضوحُ دلالتها على أحكامها لا على معانيها مطلقاً؛ لأنها أسوةٌ لأكثر الآيات في ذلك، وتكريرُ «أنزلنا» مع استلزام إنزالِ السورة إنزالَها لإبراز[٣] كمال العناية بشأنها.

ويحتملُ أن يراد بها جميعُ آيات السورة، والظرفيةُ حينئذٍ باعتبارِ اشتمالِ الكلِّ على كلِّ واحدٍ من أجزائه، ومعنى كونها بيناتٍ أنها لا إشكالَ فيها يُحْوِجُ إلى تأويلٍ كبعض الآيات، وتكريرُ «أنزلنا» مع ظهورِ أنَّ إنزالَ جميع الآيات عينُ إنزالِ السورة؛ لاستقلالها بعنوانٍ رائقٍ داعٍ إلى تخصيص إنزالها بالذكر إبانةً لخطرها ورَفْعاً لمحلِّها، كقوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [هود:٥٨] بعد قوله سبحانه: ﴿نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ [هود:٥٨].

والاحتمالُ الأول أَظْهَرُ، وقال الإمام: إنه تعالى ذكر في أول السورة أنواعاً من الأحكام والحدود وفي آخرها دلائلَ التوحيد، فقوله تعالى: (وَفَرَضْنَٰهَا) إشارةٌ إلى الأحكام المبيَّنةِ أولاً، وقوله سبحانه: (وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ) إشارةٌ إلى ما بيّن من دلائل التوحيد، ويؤيِّده قولُه عز وجل: ﴿لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ فإنَّ الأحكام لم تكن معلومةً حتى يتذكَّرونها[٤]. انتهى.

وهو عندي وجهٌ حسن، نعم قيل: فيما ذكره من التأييد نظرٌ، إذ لمن ذهب إلى الاحتمال الأول أن يقول: المراد من التذكُّر غايتُه، وهو اتِّقاءُ المحارِمِ بالعمل

---

(١) التيسير ص ١٦١، والنشر ٢/ ٣٣٠ عن ابن كثير وأبي عمرو.
(٢) ٦/ ٣٥٣.
(٣) في (م): إبراز، وهو خطأ.
(٤) تفسير الرازي ٢٣/ ١٣٠.

بموجب تلك الآيات. ولقائلٍ أن يقول: إنَّ هذا مُحْوِجٌ إلى ارتكاب المجاز في التذكُّر، دون ما ذكره الإمام؛ فإنَّ التذكُّر عليه على معناه المتبادِرِ، ويكفي هذا القَدْرُ في كونه مؤيِّداً.

وأصل «تَذَكَّرون»: تتذكَّرون حذف إحدى التاءين. وقرئ بإدغام الثانية منهما في الذال[1].

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ شروعٌ في تفصيل الأحكام التي أُشيرَ إليها أوَّلاً، ورَفْعُ «الزانية» على أنها خبرُ مبتدأ محذوفٍ، والكلامُ على حذفِ مضافٍ وإقامةِ المضاف إليه مقامه، والأصلُ: ممَّا يُتْلَى عليكم، أو: في الفرائض ـ أي: المشارِ إليها في قوله تعالى: ﴿وَفَرَضْنَٰهَا﴾ ـ حكمُ الزانية والزاني. والفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ سببيةٌ، وقيل: سيفُ خطيب.

وذهب الفرَّاء والمبرِّد والزجَّاجُ[2] إلى أنَّ الخبر جملةُ «فاجلدوا» إلخ، والفاء في المشهور لتضمُّنِ المبتدأ معنى الشرط؛ إذ اللام فيه وفيما عُطِفَ عليه موصولةٌ، أي: التي زَنَتْ والذي زَنَى فاجلدوا.. إلخ.

وبعضُهم يجوِّزُ دخول الفاء في الخبر إذا كان في المبتدأ معنًى يستحقُّ به أن يترتَّب عليه الخبر وإنْ لم يكن هناك موصولٌ، كما في قوله:

وقائلةٍ خولانُ فانْكِحْ فتاتَهم[3]

فإنَّ هذه القبيلة مشهورةٌ بالشرف والحُسْنِ شهرةَ حاتمٍ بالسخاء وعنترةَ بالشجاعة، وذلك معنًى يستحقُّ به أن يترتَّب عليه الأمرُ بالنكاح، وعلى هذا يَقْوَى أمرُ دخول الفاء هنا كما لا يخفى.

وقال العلَّامة القطب: جيءَ بالفاء لوقوع المبتدأ بعد «أمَّا» تقديراً، أي: أمَّا

---

(١) أي: «تذَّكَّرون» وهي قراءة ابن عامر وأبي عمرو ونافع وابن كثير وشعبة ويعقوب وأبي جعفر، وقرأ الباقون: «تَذَكَّرون». التيسير ص ١٠٨، والنشر ٢/ ٢٦٦.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٤٤، والكامل ٢/ ٨٢٢، ومعاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٧-٢٨.

(٣) وعجزه: وأكرومةُ الحيين خِلْوٌ كما هيا، وهو من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف قائلها، وسلف ٧/ ١٨٩.

الزانيةُ والزاني فاجلدوا.. إلخ، ونقل عن الأخفش أنها سيفُ خطيب.

والداعي لسيبويه على ما ذهب إليه[١] ما يُفْهَمُ من «الكتاب» ـ كما قيل ـ من أنَّ النهج المألوفَ في كلام العرب إذا أريد بيانُ معنًى وتفصيلُه اعتناءً بشأنه أن يذكر قبله ما هو عنوانٌ وترجمةٌ له، وهذا لا يكون إلا بأنْ يُبْنَى على جملتين، فما ذهب إليه في الآية أَوْلَى لذلك ممَّا ذهب إليه غيره، وأيضاً هو سالمٌ من وقوع الإنشاء خبراً والدغدغة التي فيه، وأمرُ الفاء عليه ظاهرٌ لايحتاج إلى تكلُّفٍ، وقال أبو حيان: سببُ الخلاف أنَّ سيبويه والخليل يشترطان في دخول الفاء الخبرَ كونَ المبتدأ موصولاً بما يقبل مباشرةَ أداةِ الشرط، وغيرهما لا يشترط ذلك[٢].

وقرأ عبد الله: «والزَّانِ» بلا ياءٍ تخفيفاً[٣].

وقرأ عيسى الثقفيُّ، ويحيى بن يعمر، وعمرو بن فائد، وأبو جعفر، وشيبةُ، وأبو السمال، ورويس: «الزانيةَ والزانيَ» بنَصْبِهما[٤] على إضمارِ فعلٍ يفسِّره الظاهر، والفاء على ما قال ابنُ جنِّي[٥] لأنَّ مآل المعنى إلى الشرط، والأمرُ في الجواب يقترنُ بها، فيجوز: زيداً فاضْرِبه، لذلك، ولا يجوز: زيداً فضَرَبْتُه، بالفاء؛ لأنها لا تدخل في جواب الشرط إذا كان ماضياً.

والمراد هنا على ما في بعض شروح «الكشاف»: إنْ أردتُم معرفةَ حُكْمِ الزانية والزاني فاجلدوا.. إلخ.

وقيل: إنْ جلدتُم الزانيةَ والزاني فاجلدوا.. إلخ، وهو لا يدلُّ على الوجوب المرادِ.

وقيل: دخلت الفاء لأن حقَّ المفسِّر أن يذكر عقبَ المفسَّر، كالتفصيل بعد الإجمال في قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤].

---

(١) أي: في اعتباره أن «الزانية» خبر مبتدأ محذوف، كما سلف قريباً، والمصنف رحمه الله لم ينسب هذا القول لسيبويه عند ذكره له، وهو مذهبٌ مشهور عنه. ينظر الكتاب ١/ ١٤٢-١٤٣.

(٢) بنحوه في البحر ٦/ ٤٢٧.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٠٠، والبحر ٦/ ٤٢٧.

(٤) القراءات الشاذة ص ١٠٠، والمحتسب ٢/ ١٠٠، والبحر ٦/ ٤٢٧.

(٥) في المحتسب ٢/ ١٠٠، وينظر حاشية الشهاب ٦/ ٣٥٣.

ويجوز أن تكون عاطفةً، والمراد: جَلْدٌ بعد جَلْدٍ، وذلك لا ينافي كونَه مفسِّراً للمعطوف عليه؛ لأنه باعتبار الاتِّحاد النوعيِّ. انتهى.

وأنتَ تعلم أنه لم يُعْهَدِ العطفُ بالفاء فيما اتَّحد فيه لفظُ المفسِّر والمفسَّر، وقد نصُّوا على عدم جواز: زيداً فضَرَبْتُه، بالاتِّفاق، فلو ساغ العطفُ فيما ذكر لجاز هذا على معنى: ضَرْبٌ بعد ضَرْبٍ، على أنَّ كون المراد فيما نحن فيه جَلْدٌ بعد جَلْدٍ ممَّا لا يخفى ما فيه، فالظاهرُ ما نُقِلَ عن ابن جنِّي.

والمشهور أنَّ سيبويه والخليل يفضلان قراءة النصب(١)؛ لمكان الأمر، وغيرُهما من البصريين والكوفيين يفضِّلون الرفعَ لأنه كالإجماع في القراءة، وهو أقوى في العربية؛ لأنَّ المعنى عليه: مَن زَنَى فاجْلِدوه، كذا قال الزجَّاج(٢).

وقال الخفاجيُّ بعد نقله كلام سيبويه في هذا المقام: ليس في كلام سيبويه شيءٌ مما يدلُّ على التفضيل كما سمعتَ، بل يُفْهَمُ منه أنَّ الرفع في نحو ذلك أفصحُ وأبلغُ من النصب من جهة المعنى، وأفصحُ من الرفع على أنَّ الكلام جملةٌ واحدةٌ من جهة المعنى واللفظ معاً(٣)، فليُراجَعْ ولْيتأمَّلْ.

والجَلْدُ: ضَرْبُ الجِلْدِ، وقد اطَّرد صوغُ فعلٍ المفتوح العين الثلاثيِّ من أسماء الأعيان، فيقال: رَأَسَه وظَهَرَه وبَطَنَه: إذا ضَرَبَ رَأْسَه وظَهْرَه وبَطْنَه. وجوَّز الراغب أن يكون معنى جَلَده: ضَرَبه بالجِلْدِ، نحو عَصَاه: ضربه بالعصا(٤).

والمراد هنا المعنى الأولُ، فإنَّ الأخبار قد دلَّتْ على أنَّ الزانية والزاني يُضربان بسوطٍ لا عقدةَ عليه، ولا فَرْعَ له، وقيل: إنَّ كون الجَلْدِ بسوطٍ كذلك كان في زمن عمر ﷺ بإجماع الصحابة، وأمَّا قبله فكان تارةً باليد، وتارةً بالنعل، وتارةً بالجريدة الرطبة، وتارةً بالعصا.

ثم الظاهرُ من ضرب الجِلد أعمُّ من أن يكون بلا واسطةٍ أو بواسطة، وزعم بعضهم - وليس بشيءٍ - أنَّ الظاهر أن يكون بلا واسطة، وأنه ربما يُستأنس به لِمَا

---

(١) ينظر الكتاب ١/ ١٤٤.
(٢) في معاني القرآن ٤/ ٢٧.
(٣) حاشية الشهاب ٦/ ٣٥٣.
(٤) مفردات الراغب (جلد).

ذهب إليه أصحابُنا، وبه قال مالكٌ، من أنه يُنزع عن الزاني عند الجَلْدِ ثيابه إلا الإزار، فإنه لا يُنزع لستر عورته به، وعن الشافعيِّ وأحمد: أنه يترك عليه قميصٌ أو قميصان.

ورَوَى عبدُ الرزاق بسنده عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه أُتي برجلٍ في حدٍّ، فضربه وعليه كساءٌ قسطلانيٌّ[(١)].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه: لا يحلُّ في هذه الأمة تجريدٌ ولا مدٌّ[(٢)].

وأما الامرأةُ[(٣)] فلا يُنزعُ عنها ثيابُها عندنا إلا الفروُ والمحشوُّ، ووجهُه ظاهر.

وفي بعض الأخبار ما يدلُّ على أنَّ الرجل والمرأة في عدم نَزْعِ الثياب إلَّا الفروَ والمحشوَّ سواءٌ[(٤)]. وكأنَّ مَن لا يقول بنَزْعِ الثياب يقول: إنَّ الجَلْدَ في العُرْفِ الضَّرْبُ مطلقاً، وليس خاصّاً بضرب الجِلْدِ بلا واسطةٍ، نعم ربما يقال: إنَّ في اختياره على الضرب إشارةً إلى أنَّ المراد ضَرْبٌ يؤلمُ الجِلْدَ، وكأنه لهذا قيل: يُنْزَعُ الفروُ والمحشوُّ، فإنَّ الضرب في الأغلب لا يؤلم جِلْدَ مَن عليه واحدٌ منهما.

وينبغي أن لا يكون الضرب مبرِّحاً لأنَّ الإهلاك غيرُ مطلوب، ومن هنا قالوا: إذا كان مَن وجب عليه الحدُّ ضعيفَ الخِلْقةِ فخيفَ عليه الهلاكُ يُجلَدُ جَلْداً ضعيفاً يَحْتَمِلُه، وكذا قالوا: يفرَّقُ الضربُ على أعضاء المحدود؛ لأنَّ جَمْعَه في عضوٍ قد يفسدُه، وربما يُفْضي إلى الهلاك.

وينبغي أن يُتَّقَى الوجهُ والمذاكير؛ لِمَا رُوي موقوفاً على عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، أنه أُتي برجلِ سكرانَ، أو في حدٍّ، فقال: اضْرِبْ وأَعْطِ كلَّ عضوٍ حقَّه، واتَّقِ الوجهَ والمذاكير[(٥)].

---

(١) مصنف عبد الرزاق (١٣٥٢٣).

(٢) مصنف عبد الرزاق (١٣٥٢٢).

(٣) كذا في الأصل و(م)، والأفصح: المرأة. قال الزبيدي في تاج العروس (مرأ): وقد حكى أبو علي: الامرأة، بدخول «أل» على امرأة المقرون بهمزة الوصل من أوّله، أنكرها أكثر شرَّاح الفصيح، ومن أثبتها حكم بأنها ضعيفة.

(٤) أخرج عبد الرزاق في المصنف (١٣٥٢٦) عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه سئل عن القاذف: أتنزعُ عنه ثيابه؟ فقال: لا تنزع إلا أن تكون فرواً أو محشوًّا.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/٤٨-٤٩.

وكذا الرأسُ؛ لأنه مَجْمَعُ الحواسِّ الباطنةِ فربما يَفْسُدُ، وهو إهلاكٌ معنى، وكان أبو يوسف يقول باتِّقائه، ثم رجع وقال: يُضْرَبُ ضربةً واحدة.

وروي عنه أنه استثنى البطن والصدر، وفيه نظرٌ، إلَّا أن يقال: كان الضربُ في زمانه كالضرب الذي يفعلُه ظَلَمَةُ زماننا، وحينئذ ينبغي أن يقول باستثناء الرأس قطعاً.

وعن مالك أنه خصَّ الظَّهْرَ وما يليه بالجَلْدِ؛ لِمَا صحَّ من قوله ﷺ لهلال بن أمية: «البينةَ وإلَّا فحدٌّ في ظهرك»[1].

وأجيب بأن المراد بالظهر فيه نَفْسُه، أي: فحدٌّ ثابتٌ عليك، بدليلِ ما ثَبَتَ عن كبار الصحابة من عمر وعليٍّ وابن مسعود رضي الله عنهم، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا ضَرَبَ أحدُكم فلْيَتَّقِ الوَجْهَ»[2] فإنه في نحوِ الحدِّ، فما سواه داخلٌ في الضرب، ثم خُصَّ منه الفرجُ بدليل الإجماع. وعن محمد: في التعزير ضَرْبُ الظَّهْرِ، وفي الحدود ضَرْبُ الأعضاء.

ثم هذا الضربُ يكون للرجل قائماً غيرَ ممدودٍ، وللمرأة قاعدةً، وجاء ذلك عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه. وكأنَّ وجهه أنَّ مَبْنَى الحدِّ على التشهير زجراً للعامَّة عن مثله، والقيامُ أبلغ فيه، والمرأةُ مَبْنَى أمرِها على الستر، فيُكتفَى بتشهير الحدِّ فقط من غير زيادةٍ، وإن امتنع الرجلُ ولم يقف، أو لم يصبر، فلا بأس برَبْطِه على أسطوانةٍ، أو إمساكِ أحدٍ له.

والمراد من العدد المفروض في جَلْدِ كلِّ واحدٍ منهما ـ أعني مئةَ جَلْدةٍ ـ ما يقال له مئةُ جلدةٍ بوجهٍ من الوجوه، وإن لم تتعيَّن الأولى والثانيةُ والثالثةُ، وهكذا إلى تمام المئة، فلو ضربه مئةُ رجلٍ بمئة سوطٍ دفعةً واحدةً كفى في الحدِّ، بل قالوا: جاز أن تُجمع الأسواط فيُضْربَ مرةً واحدة بحيث يصيبه كلُّ واحدٍ منها، وروي عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه ضَرَبَ في حدٍّ بسوطٍ له طرفان أربعين ضربةً، فحَسَب كلَّ ضربةٍ بضربتين.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٤٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أحمد (٧٣٢٣)، وأبو داود (٤٤٩٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عند البخاري (٢٥٥٩)، ومسلم (٢٦١٢)، بلفظ: «إذا قاتل أحدكم..».

وقدّمت الزانيةُ على الزاني مع أنَّ العادة تقديمُ الزاني عليها؛ لأنها هي الأصل؛ إذ الباعثةُ فيها أقوى ولولا تمكينُها لم يَزْنِ.

واشتقاقُهما من الزنى، وهو مقصورٌ في اللغة الفصحى، وهي لغة أهل الحجاز، وقد يمدُّ في لغة أهل نجد، وعليها قال الفرزدق:

أبا طاهرٍ مَن يَزْنِ يُعْرَفْ زناؤُه ومَن يشربِ الخرطومَ يُصْبِحْ مُسَكَّراً[1]

والزِّنى في عُرْفِ اللغة والشرع على ما قيل: وَطْءُ الرجلِ المرأةَ في القُبُلِ في غير الملكِ وشُبْهةِ الملك. وفيه أنه يَرِدُ عليه زنى المرأة؛ فإنه زنًى ولا يَصْدُقُ عليه التعريف.

وما قيل في الجواب عنه: إنَّ فِعْلَ الوطء أمرٌ مشتركٌ بين الرجل والمرأة، فإذا وُجد بينهما يتَّصفُ كلٌّ منهما به، وتسمَّى هي واطئة، ولذا سمَّاها سبحانه وتعالى: زانيةً، لا يخفى ما فيه، مع أنَّ في التعريف مالا يصلحه هذا الجواب لو كان صحيحاً.

والحقُّ أنَّ زناها لغةً: تمكينُها من زنى الرجل بها، وأنه إذا أريد تعريفُ الزنى المرادِ في الآية بحيث يشمل زناها فلابدَّ من زيادة التمكين بالنسبة إليها، بل زيادته بالنسبة إلى كلٍّ منهما، وأن يقال: هو إدخالُ المكلَّف الطائع قَدْرَ حشفته قُبُلَ مشتهاةٍ حالاً أو ماضياً بلا ملكٍ أو شبهةٍ، أو تمكينُه من ذلك أو تمكينُها في دار الإسلام؛ ليَصْدُقَ على ما لو كان مستلقياً فقعدت على ذَكَرِه فتركها حتى أدخلته، فإنهما يحدَّان في هذه الصورة، وليس الموجودُ منه سوى التمكين.

ويُعلم من هذا التعريف أنه لا حدَّ على الصبيِّ، والمجنونِ، ومَن أكرهه السلطان، ولا على مَن أَوْلَجَ في دبرٍ، أو في فرجِ صغيرةٍ غيرِ مشتهاةٍ، أو ميتةٍ، أو بهيمةٍ، بخلافِ مَن أولج في فرجِ عجوزٍ. ولا على مَن زنى في دار الحرب، ولا على مَن زنى مع شبهةٍ. وفي بعض ما ذكر كلامٌ يطلب من كتب الفقه.

والحُكْمُ عامٌّ فيمَن زَنَى وهو مُحْصَنٌ وفي غيره، لكنْ نُسِخَ في حقِّ المحصَنِ قطعاً، فإنَّ الحكم في حقِّه الرَّجْمُ، ويكفينا في تعيين الناسخ القطعُ بأمره ﷺ

(١) البيت في الصحاح وأساس البلاغة (زنى)، واللسان والتاج (سكر)، وفيهما: المسَكَّر: المخمور.

بالرَّجْمِ، وفعله في زمانه عليه الصلاة والسلام مرَّاتٍ، فيكون من نسخ الكتاب بالسُّنَّة القطعية.

وقد أجمع الصحابةُ ﷺ ومَن تقدَّم من السَّلفِ وعلماء الأمة وأئمة المسلمين على أنَّ المُحصَنَ يُرْجَمُ بالحجارة حتى يموت، وإنكارُ الخوارج ذلك باطلٌ؛ لأنهم إنْ أنكروا حجِّيَّةَ إجماعِ الصحابة ﷺ فجَهْلٌ مركَّبٌ، وإن أنكروا وقوعَه من رسول الله ﷺ لإنكارهم حجِّيَّةَ خبر الواحد، فهو بعد بطلانه بالدليل ليس ممَّا نحن فيه؛ لأنَّ ثبوتَ الرجم منه عليه الصلاة والسلام متواترُ المعنى، كشجاعةِ عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، وجُودِ حاتم، والآحادُ في تفاصيل صُوَرِه وخصوصياتِه، وهم كسائر المسلمين يوجبون العمل بالمتواتر معنًى كالمتواتر لفظاً.

إلَّا أنَّ انحرافهم عن الصحابة والمسلمين، وتَرْكَ التردُّدِ إلى علماء المسلمين والرواةِ، أوقعهم في جهالاتٍ كثيرةٍ لخفاء السمع عنهم والشهرة، ولذا حين عابوا على عمر بن عبد العزيز في القول بالرجم مِن كونه ليس في كتاب الله تعالى ألزمهم بأعداد الركعات ومقادير الزَّكوات، فقالوا: ذلك من فِعْلِه ﷺ والمسلمين، فقال لهم: وهذا أيضاً كذلك.

وقد كوشف بهم عمر بن الخطاب ﷺ وكاشَفَ بهم حيث قال كما رَوَى البخاري: خشيتُ أن يطول بالناس زمانٌ حتى يقول قائلٌ: لا نَجِدُ الرجم في كتاب الله عز وجل، فيضلُّوا بترك فريضةٍ أنزلها الله عز وجل، ألا وإنَّ الرجم حقٌّ على مَن زنى وقد أُحْصِنَ، إذا قامت البينةُ، أو كان الحَبَلُ، أو الاعتراف[1].

وروى أبو داود أنه ﷺ خطب وقال: إنَّ الله عز وجل بعث محمداً ﷺ بالحقِّ، وأنزل عليه كتاباً، فكان فيما أنزل عليه آيةُ الرجم - يعني بها قوله تعالى: «الشيخُ والشيخةُ إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيزٌ حكيم» - فقرأناها ووَعَيْناها، إلى أن قال: وإنِّي خشيتُ أن يطول بالناس زمانٌ فيقول قائل: لا نَجِدُ الرجم، الحديثَ بطُرقِه[2].

---

(١) صحيح البخاري (٦٨٢٩).

(٢) سنن أبي داود (٤٤١٨)، وهو عند أحمد (٢٧٦)، والبخاري (٦٨٣٠)، ومسلم (١٦٩١). وليس عندهم ذكر لفظ آية الرجم، وورد ذلك في رواية النسائي في الكبرى (٧١١٨)، وابن =

وقال: لولا أن يقال: إنَّ عمر زاد في الكتاب لكتبتُها على حاشية المصحف الشريف[1].

ومن الناس مَن ذهب إلى أنَّ الناسخ الآيةُ المنسوخةُ التي ذكرها عمر رضي الله عنه.
وقال العلَّامةُ ابنُ الهمام[2]: إنَّ كونَ الناسخ السُّنةَ القطعيةَ أولى من كون الناسخ ما ذُكر من الآية؛ لعدم القَطْعِ بثبوتها قرآناً ثم نَسْخ تلاوتها، وإن ذكرها عمر رضي الله عنه وسكت الناس؛ فإنَّ كون الإجماع السكوتيِّ حجةً مختلفٌ فيه، وبتقدير حجِّيتهِ لا نقطعُ بأنَّ جميع المجتهدين من الصحابة رضي الله عنهم كانوا إذ ذاك حضوراً، ثم لا شكَّ في أنَّ الطريق في ذلك إلى عمر رضي الله عنه ظنيٌّ، ولهذا ـ والله تعالى أعلم ـ قال عليٌّ كرم الله تعالى وجهه حين جَلَدَ شُراحةَ ثم رَجَمها: جَلَدْتُها بكتاب الله تعالى، ورَجَمتُها بسنَّةِ رسول الله ﷺ[3]. ولم يعلِّل الرجم بالقرآن المنسوخ التلاوة.

ويُعلم من قوله المذكورِ كرَّم الله تعالى وجهه أنه قائلٌ[4] بعدم نَسْخ عموم الآية، فيكون رأيه أنَّ الرجم حكمٌ زائدٌ في حقِّ المحصَنِ ثَبَتَ بالسُّنة، وبذلك قال أهلُ الظاهر، وهو روايةٌ عن أحمد، واستدلُّوا على ذلك بما رواه أبو داود من قوله ﷺ: «الثيبُ بالثيبِ جَلْدُ مئةٍ ورميٌ بالحجارة»[5] وفي روايةٍ غيره: «ورَجْمٌ بالحجارة»[6].

وعند الحنفية لا يجمعُ بين الرجم والجلد في المحصَن، وهو قولُ مالكٍ والشافعيِّ، وروايةٌ أخرى عن أحمد؛ لأنَّ الجلد يَعْرَى عن المقصود الذي شُرِعَ

= ماجه (٢٥٥٣). قال النسائي: لا أعلم أن أحداً ذكر في هذا الحديث: الشيخ والشيخة فارجموها البتة غير سفيان، وينبغي أن يكون وَهِمَ، والله أعلم.

(١) قطعة من رواية أبي داود، دون قوله: على حاشية المصحف الشريف، ونقله المصنف عن فتح القدير لابن الهمام ٤/ ١٢١.

(٢) في فتح القدير ٤/ ١٢٥.

(٣) أخرجه أحمد (٧١٦)، والنسائي في الكبرى (٧١٠٢)، والحاكم ٤/ ٣٦٥ وصححه، والحازمي في الاعتبار ص ٤٧٣.

(٤) في الأصل: أنه غير قائل، وهو خطأ، والمثبت من (م)، وفتح القدير ٤/ ١٢٥، والكلام منه.

(٥) سنن أبي داود (٤٤١٥) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٦) أخرج هذه الرواية أحمد (٢٢٧١٥)، ومسلم (١٦٩٠). ولفظ مسلم: .... جَلْدُ مئة والرجم.

الحدُّ له، وهو الانزِجارُ أو قَصْدُه إذا كان القتل لاحقاً له، والعمدةُ في استدلالهم على ذلك أنه ﷺ لم يجمع بينهما قَطْعاً، فقد تَضَافَرت الطرق أنه ﷺ بعد سؤاله ماعزاً عن الإحصان وتَلْقينِه الرجوعَ لم يَزِدْ على الأمر بالرجم، فقال: «اذهبوا به فارجموه»[1] وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام: «اغْدُ يا أنيس إلى امرأةِ هذا، فإن اعْتَرَفَتْ بذلك فارْجُمْها»[2] ولم يقل: فاجْلِدْها ثم ارْجُمْها. وجاء في باقي الحديث الشريف: فاعترفَتْ، فأمر بها ﷺ فرُجِمَتْ.

وقد تكرَّر الرَّجْمُ في زمانه ﷺ ولم يَرْوِ أحدٌ أنه جَمَعَ بينه وبين الجلد، فقَطَعْنا بأنه لم يكن إلّا الرجمُ، فوَجَبَ كونُ الخبر السابق منسوخاً وإن لم يُعْلَمْ خصوصُ الناسخ.

وأجيب عمَّا فعل عليٌّ كرم الله تعالى وجهه من الجمع بأنه رأيٌ لا يُقاوِمُ ما ذكر من القَطْع عن رسول الله ﷺ، وكذا لا يُقاوِمُ إجماعَ الصحابة ﷺ.

ويحتمل أن يقال: إنه كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عندهُ الإحصانُ إلّا بعد الجلد، وهو بعيدٌ جدّاً كما يظهر من الرجوع إلى القصة، والله تعالى أعلم.

وإحصانُ الرَّجْم يتحقَّق بأشياء نَظَمها بعضُهم فقال:

شروطُ إحصانٍ[3] أتت ستةً ... فخذها عن النصِّ مستفهما
بلوغٌ وعقلٌ وحرِّيةٌ ... ورابعُها كونُه مسلما
وعقدٌ صحيحٌ ووَطْءٌ مباح ... متى اختلَّ شرطٌ فلن يُرْجَما

---

(١) أخرج حديث ماعز مسلم (١٦٩٢) و(١٦٩٣) و(١٦٩٤)، و(١٦٩٥) من حديث جابر بن سمرة وابن عباس وأبي سعيد وبريدة.
وأخرجه البخاري (٦٨١٥)، ومسلم (١٦٩١) من حديث أبي هريرة ﷺ، ولم يذكر فيه اسم ماعز.

(٢) أخرجه أحمد (١٧٠٣٨)، والبخاري (٢٣١٤-٢٣١٥)، ومسلم (١٦٩٧) و(١٦٩٨)، من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني.

(٣) في الدر المختار: شروط الإحصان، وقال ابن عابدين في حاشيته ٤/ ١٨: ويوجد في بعض النسخ: شروط الحصانة في ستة، وهذا هو الصواب. اهـ. وذكر ابن عابدين أن هذا النظم نقله القاضي زين الدين بن رشيد صاحب العمدة عن الفاكهاني المالكي.

وزاد غيرُ واحدٍ كونَ [كلّ][1] واحدٍ من الزوجين مساوياً الآخرَ في شرائط الإحصان وقتَ الإصابة بحكم النكاح، فلو تزوَّج الحرُّ المسلم البالغُ العاقلُ أَمَةً أو صبيةً أو مجنونةً أو كتابيةً ودخل بها، لا يصير محصناً بهذا الدخول، حتى لو زنى مِن بعدُ لا يُرْجَم، وكذا لو تزوَّجتِ الحرَّةُ البالغةُ العاقلةُ المسلمة من عبدٍ أو مجنونٍ أو صبيٍّ ودخل بها، لا تصير مُحْصَنةً، فلا تُرْجَمُ لو زَنَتْ بعدُ.

وذكر ابن الكمال شرطاً آخَرَ، وهو أن لا يبطل إحصانُهما بالارتداد[2]، فلو ارتدَّا ـ والعياذُ بالله تعالى ـ ثم أسلما، لم يَعُدْ إلَّا بالدخول بعده، ولو بطل بجنونٍ أو عتهٍ عاد بالإفاقة، وقيل: بالوطء بعده.

والشافعيُّ لا يشترط المساواة في شرائط الإحصان وقتَ الإصابة، فلا رَجْمَ عنده[3] في المسألتين السابقتين، وكذا لا يَشْتَرِطُ الإسلامَ، فلو زنى الذمِّيُّ الثيِّبُ الحرُّ يُجلَدُ عندنا ويُرْجَمُ عنده، وهو روايةٌ عن أبي يوسف، وبه قال أحمد، وقولُ مالكٍ كقولنا.

واستدلَّ المخالفُ بما في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر ﵄، أنَّ اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أنَّ امرأةً منهم ورجلاً زَنَيا، فقال رسول الله ﷺ: «ما تَجِدُونَ في التوراة في شأنِ الرَّجْمِ»؟ فقالوا: نفضحُهم ويُجلدون. فقال عبد الله بن سلام: كذبتُم فيما زعمتم، إنَّ فيها الرجمَ. فَأَتوا بالتوراة فسَرَدوها، فوضع أحدهم ـ يعني عبد الله بن صوريا ـ يده على آية الرجم وقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك. فرفع يده فإذا آيةُ الرجم، فقالوا: صَدَقَ يا محمد. فأَمَر بهما النبيُّ ﷺ فرُجِما[4].

ودليلنا ما رواه إسحاق بن راهويه في «مسنده» قال: أخبرنا عبد العزيز بن

---

(١) ما بين حاصرتين من فتح القدير ٤/ ١٣١، والكلام منه.

(٢) لأنهما إن ارتدَّا بطل إحصانهما. ينظر فتح القدير ٤/ ١٣١، والكلام من الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٤/ ١٧-١٨.

(٣) كذا قال، وهو وهم، والصواب: فالرجم عنده.

(٤) صحيح البخاري (٣٦٣٥)، وصحيح مسلم(١٦٩٩)، وليس فيهما ذكر اسم الواضع يده، وورد ذلك في رواية ابن حبان (٤٤٣٥). وجاء في المصادر: فنشروها، بدل: فسردوها.

محمد، حدثنا عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن أشرك بالله فليس بِمُحْصَنٍ» وقد رُفع هذا الخبر ـ كما قال إسحاق ـ مرةً ووُقفَ أخرى[1].

ورواه الدارقطني في «سننه»[2] وقال: لم يرفعه غيرُ ابن راهويه[3]، ويقال: إنه رجع عن ذلك، والصوابُ أنه موقوفٌ. اهـ.

وفي «العناية»[4] أنَّ لفظ إسحاق كما تراه ليس فيه رجوعٌ وإنما ذكر عن الراوي أنه مرةً رفعه ومرةً أخرجه مخرج الفتوى ولم يَرْفَعْه، ولاشك في أنَّ مثله بعد صحة الطريق إليه محكومٌ برَفْعِه على ما هو المختار في علم الحديث من أنه إذا تعارض الرفعُ والوقفُ حُكِمَ بالرفع، وبعد ذلك إذا خرِّج من طرقٍ فيها ضَعْفٌ لا يَضُرّ.

وأجاب بعضُ أَجِلَّةِ أصحابنا بأنه كان الرجم مشروعاً بدون اشتراطِ الإسلام حين رجم ﷺ الرجل والمرأة اليهوديين، وذلك بما أنزله الله تعالى إليه عليه الصلاة والسلام. وسؤالُه ﷺ اليهود عمَّا يجدونه في التوراة في شأنه ليس لأنْ يعلمَ حُكْمَه من ذلك. والقولُ بأنه عليه الصلاة والسلام كان أولَ ما قَدِمَ المدينةَ مأموراً بالحكم بما في التوراة، ممنوعٌ، بل ليس ذلك إلَّا ليبكِّتهم بترك الحكم بما أنزل الله تعالى عليهم، فلمَّا حصل الغرضُ حَكَمَ ﷺ برَجْمِهما بشَرْعِه الموافقِ لشرعهم.

وإذا عُلِمَ أنَّ الرجم كان ثابتاً في شرعنا حالَ رَجْمِها بلا اشتراطِ الإسلام، وقد ثَبَتَ حديثُ ابن عمر رضي الله عنهما المفيدُ لاشتراطِ الإسلام، وليس تاريخٌ يُعرف به تَقَدُّمُ اشتراط الإسلام على عدم اشتراطه أو تأخُّرُه عنه، حصل التعارُضُ بين فِعْلِه ﷺ رَجْمَ اليهوديين وقولِه المذكور، فيطلب الترجيح، وقد قالوا: إذا تعارَضَ القولُ والفعلُ ولم يُعْلَمِ المتقدِّمُ من المتأخِّرِ يقدَّمُ القول على الفعل.

وفيه وجهٌ آخر وهو أنَّ تقديم هذا القول موجبٌ لدَرْءِ الحدِّ، وتقديم ذلك الفعل

---

(١) نصب الراية ٣/ ٣٢٧.

(٢) برقم(٣٢٩٥).

(٣) في (م): راهويه ابن راهويه، وهو خطأ.

(٤) العناية بمعرفة أحاديث الهداية، لمحيي الدين عبد القادر بن محمد القرشي، والكلام من فتح القدير لابن الهمام ٤/ ١٣٢.

يوجبُ الاحتياط في إيجاب الحدِّ، والأَوْلَى في الحدود ترجيحُ الرافع عند التعارُض.

ولا يخفى أنَّ كلَّ مترجِّحٍ فهو محكومٌ بتأخُّره اجتهاداً، فيكون المعوَّلُ عليه في الحكم حديثَ ابن عمر رضي الله عنهما.

وقولُ المخالف: إنَّ المراد بالمحصن فيه المحصنُ الذي يقتصُّ له من المسلم، خلافُ الظاهر؛ لأنَّ أكثر استعمال الإحصان في إحصان الرجم.

وردَّ بعضهم بالآية على القائلين: إنَّ حدَّ زنى البكر بالبكر جلدُ مئةٍ وتغريبُ سنةٍ، وهم الإمام الشافعيُّ والإمام أحمد والثوريُّ والحسن بن صالح. ووجهُ الردِّ: أن قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ إلخ شروعٌ في بيانِ حكم الزنى ما هو، فكان المذكورُ تمامَ حكمه، وإلا كان تجهيلاً لا بياناً وتفصيلاً؛ إذ يفهم منه أنه تمامٌ وليس بتمام في الواقع، فكان مع الشروع في البيان أبعدَ من البيان؛ لأنه أَوْقَعَ في الجهل المركَّب، وقبله كان الجهل بسيطاً، فيفهم بمقتضى ذلك أن حدَّ الزانية والزاني ليس إلا الجَلْدَ. وأَخْصَرُ من هذا أنَّ المقام مقامُ البيان، فالسكوت فيه يفيد الحصر.

وقال المخالف: لو سلَّمنا الدلالة على الحصر، وأنَّ المذكور تمامُ الحكم ليكون المعنى أنَّ حدَّ كلٍّ ليس إلا الجلدَ، فذلك منسوخٌ بما صحَّ من رواية عبادة بن الصامت عنه ﷺ: «البِكْرُ بالبِكْرِ جَلْدُ مئةٍ وتغريبُ عامٍ»(١).

وأجيب: بأنه بعد التسليم لا تصحُّ دعوى النسخ بما ذكر؛ لأنه خبرُ الواحد، وعندنا لا يجوز نسخُ الكتاب به. والقولُ بأنَّ الخبر المذكورَ قد تلقَّته الأمَّة بالقبول، لا يُجدي نفعاً؛ لأنه إن أُريدَ بتلقِّيه بالقبول إجماعُهم على العمل به فممنوعٌ، فقد صحَّ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه لا يقول بتغريبهما، وقال: حَسْبُهما من الفتنة أن يُنْفَيا، وفي رواية: كفى بالنفي فتنةً.

وإن أُريدَ إجماعُهم على صحته بمعنى صحةِ سنده، فكثيرٌ من أخبار الآحاد كذلك، ولم تَخْرُجْ بذلك عن كونها آحاداً. على أنه ليس فيه أكثر من كون التغريب

(١) أخرجه أحمد (٢٢٦٦٦)، ومسلم (١٦٩٠)، وأوَّله: «خذوا عني قد جعل الله لهنَّ سبيلاً، البكر بالبكر...».

واجباً، ولا يدلُّ على أنه واجبٌ بطريق الحدِّ، بل ما في «صحيح البخاريِّ» من قول أبي هريرة: أنَّ رسول الله ﷺ قضى فيمَن زنى ولم يُحصَنْ بنفي عام وإقامةِ الحدِّ[١]، ظاهرٌ في أنَّ النفي ليس من الحدِّ؛ لعَطْفِه عليه. وكونُه استَعْمَلَ الحدَّ في جزءٍ مسمَّاه وعَطَفَ على الجزء الآخَرِ بعيدٌ، فجاز كونُه تعزيراً لمصلحة، وقد يغرِّبُ الإمام لمصلحةٍ يراها في غير ما ذكر، كما صحَّ أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه غرَّبَ نصر بن حجاج إلى البصرة بسبب أنه لجماله افتتن بعض النساء به، فسمع قائلةً ـ يقال: إنها أمُّ الحجَّاج الثقفيِّ، ولذا قال له عبد الملك يوماً: يا ابن المتمنِّية ـ تقول:

هل مِن سبيلٍ إلى خمرٍ فأَشْرَبَها ... أو هل سبيلٌ إلى نصر بنِ حجَّاج
إلى فتًى ماجدِ الأعراق مُقْتَبلٍ[٢] ... سهلِ المحيَّا كريمٍ غيرِ مِلْجاجِ[٣]

والقولُ بأنه لا يجتمع التعزيرُ مع الحدِّ لا يخفى ما فيه.

وادَّعى الفقيهُ المرغينانيُّ أنَّ الخبر المذكور منسوخٌ، فإنَّ شطره الثانيَ الدالَّ على الجمع بين الجلدِ والرَّجْمِ منسوخٌ كما علمت[٤].

وفيه: أنه لا لزومَ، فيجوزُ أن تُرْوَى جملٌ نُسِخَ بعضُها، وبعضُها لم يُنْسَخْ. نعم ربما يكون نَسْخُ أحدِ الشطرين مسهِّلاً لتطرُّقِ احتمالِ نَسْخِ الشطر الآخر، فيكون هذا الاحتمالُ قائماً فيما نحن فيه، فيَضْعُفُ عن درجة الآحاد التي لم يتطرَّقْ ذلك الاحتمالُ إليها، فيكون أحرى أنْ لا يَنْسَخَ ما أفاده الكتابُ من أنَّ الحدَّ هو الجَلْدُ لا غيرَ على ما سمعتَ تقريرَه، فتأمَّلْ.

ثم إنَّ التغريب ليس مخصوصاً بالرجل عند أولئك الأئمة، فقد قالوا: تغرَّبُ

---

(١) صحيح البخاري (٦٨٣٣).

(٢) جاء في هامش الأصل و(م): هو الذي لم يظهر فيه أثر كِبَر.

(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٣/ ٢٨٥، وابن عساكر في تاريخه ٦٢/ ٢٢، وليس فيه تعيين القائلة، وورد ذلك عند ابن قتيبة في غريب الحديث ٢/ ٢٢٣، وفيه أن القائل: يا ابن المتمنية هو عروة بن الزبير في مجلس عبد الملك بن مروان.

(٤) يعني حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه الذي سلف قريباً، وتمامه: «والثيِّبُ بالثيِّب، جلدُ مئةٍ والتغريب». وكلام المرغيناني في الهداية مع فتح القدير ٤/ ١٣٤، وما سيأتي من كلام ابن الهمام.

المرأةُ مع مَحْرَم، وأجرتهُ عليها في قول، وفي بيتِ المالِ في آخَرَ. ولو امتنع ففي قولٍ يُجْبِرهُ الإمام، وفي آخَرَ: لا. ولو كانت الطريق آمنةً ففي تغريبها بلا مَحْرَمٍ قولان.

وعند مالك والأوزاعيِّ إنما يُنْفَى الرجل ولا تُنفَى المرأة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «البكرُ بالبكرِ» إلخ. وقال غيرهما ممن تقدَّم: إنَّ الحديث يجب أن يشملها، فإنَّ أوَّلَه: «خُذوا عنِّي، قد جَعَلَ الله تعالى لهنَّ سبيلاً، البكرُ بالبكرِ» إلخ، وهو نصٌّ على أنَّ النفيَ والجَلْدَ سبيلٌ للنساء، والبكرُ يقال على الأنثى، ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «البكرُ تستأذن»[١]؟

ومع قَطْعِ النظر عن كلِّ ذلك قد يقال: إنَّ هذا من المواضع التي تَثْبتُ الأحكام فيه في النساء بالنصوص المفيدةِ إياها للرجال بتنقيح المناط[٢].

هذا، ثم لا يَخْفَى أنَّ الظاهر من «الزانية والزاني» ما يَشْمَلُ الرقيقَ وغيرَه، فيكون مقدارُ الحدِّ في الجميع واحداً، لكنَّ قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ الآية [النساء: ٢٥] أخرجت الإماء، فإنَّ الآية نزلت فيهنَّ، وكذا أخرجت العبيدَ؛ إذ لا فَرْقَ بين الذكر والأنثى بتنقيح المناط، فيرجع في ذلك إلى دلالة النصِّ بناءً على أنه لا يُشتَرَطُ في الدلالة أولويةُ المسكوت بالحكم من المذكور، بل المساواةُ تكفي فيه. وقيل: تدخلُ العبيد بطريق التغليب، عكسَ القاعدة وهي تغليبُ الذكور.

ولا يشترطُ الإحصانُ في الرقيق؛ لِمَا روى مسلم وأبو داود والنسائيُّ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله ﷺ: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم، مَن أُحْصِنَ ومَن لم يُحْصَنْ»[٣] وفيه دليلٌ على أنَّ الشرط ـ أعني الإحصان

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٧١) من حديث عائشة رضي الله عنها، ومسلم (١٤٢١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) تنقيح المناط: إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق، أو: إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه. المحصول للرازي ٥/ ٢٢٩، وإرشاد الفحول للشوكاني ص١٩٤.

(٣) صحيح مسلم (١٧٠٥)، وسنن أبي داود (٤٤٧٣)، وسنن النسائي الكبرى (٧٢٠١) و(٧٢٢٩). وهو عند مسلم موقوف على عليٍّ رضي الله عنه. وليس في المرفوع عند أبي داود =

في الآية الدالَّة على تنصيف الحدِّ ـ لا مفهومَ له، ونقل عن ابن عباس وطاوس أنه لا حدَّ على الأمة حتى تُحْصَنَ بزوج، وفيه اعتبارُ المفهوم. ثم هذا الإحصانُ شرطٌ للجَلْدِ لأنَّ الرجم لا يتنصَّفُ.

وللشافعيِّ في تغريب العبد أقوالٌ: يغرَّبُ سنةً. يغرَّبُ نصفَ سنةٍ. لا يغرَّب أصلاً.

والخطاب في قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوا﴾ لأئمَّةِ المسلمين ونوَّابهم. واختلف في إقامة المولى الحدَّ على عبده، فعندنا لا يقيمُه إلا بإذن الإمام، وقال الشافعيُّ ومالكٌ وأحمد: يقيمه من غير إذن، وعن مالك: إلا في الأَمَة المزوَّجة[1]. واستثنى الشافعيُّ من المولى: الذميَّ والمكاتَبَ والمرأة.

وكذا اختلف في إقامة الخارجيِّ المتغلب الحدَّ، فقيل: يقيم، وقيل: لا.

وأدلَّةُ الأقوال المذكورة وتحقيقُ ما هو الحقُّ منها في محلِّه.

والظاهرُ أنَّ إقامة الحدِّ المذكور بعد تحقُّق الزنى بإحدى الطرق المعلومة، وقال إسحاق: إذا وجد رجلٌ وامرأةٌ في ثوبٍ واحد يُجْلَدُ كلُّ واحدٍ منهما مئةَ جلدةٍ. وروي ذلك عن عمر وعليٍّ رضي الله عنهما. وقال عطاءٌ والثوريُّ ومالكٌ وأحمدُ: يؤدَّبان، على مذاهبهم في الأدب.

﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ تلطُّفٌ ومعاملةٌ برفقٍ وشفقةٍ ﴿فِي دِينِ اللَّهِ﴾ في طاعته وإقامةِ حدِّه الذي شرعه عز وجل. والمرادُ النهيُ عن التخفيف في الجلد، بأن يجلدوهما جلداً غيرَ مؤلمٍ، أو بأن يكون أقلَّ من مئة جلدةٍ.

وقال أبو مجلز ومجاهد وعكرمة وعطاء: المراد النهيُ عن إسقاط الحدِّ بنحو شفاعةٍ، كأنه قيل: أقيموا عليهما الحدَّ ولابد. وروي معنى ذلك عن ابن عمر وابن جبير، وفي هذا دليلٌ على أنه لا يجوز الشفاعة في إسقاط الحدِّ. والظاهرُ أن المراد عدمُ جوازِ ذلك بعد ثبوت سبب الحدِّ عند الحاكم، وأما قبل الوصول إليه والثبوتِ

= والنسائي: أحصن أولم يحصن. وله شاهد من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني عند البخاري (٢١٥٣، ٢١٥٤)، ومسلم (١٧٠٤).

(١) هذا مذهب مالك إذا لم يكن الزوج ملكاً للسيد، فلو كان جاز للسيد ذلك. ينظر المفهم لأبي العباس القرطبي ٥/ ١٢٢، وتفسير القرطبي ٦/ ٢٤٠.

فإنَّ الشفاعة عند الرافع لمن اتَّصَفَ بسبب الحدِّ إلى الحاكم ليطلقه قبل الوصول وقبل الثبوت، تجوز.

ولم يَخصُّوا ذلك بالزنى؛ لِمَا صحَّ أنه عليه الصلاة والسلام أنكر على حِبِّه أسامةَ بنِ زيد حين شفع في فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد المخزومية السارقة قطيفةً، وقيل حلياً، فقال له: «أَتَشْفَعُ في حدٍّ من حدود الله تعالى؟» ثم قام فخطب فقال: «أيها الناس، إنما ضلَّ مَن قَبْلَكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيفُ أقاموا عليه الحدَّ، وايمُ الله تعالى لو أنَّ فاطمةَ بنتَ محمدٍ سَرَقَتْ ـ وحاشاها ـ لقطعتُ يدها»[١].

وكما تَحرُمُ الشفاعة يَحْرُمُ قبولُها، فعن الزبير بن العوام ﷺ أنه قال: إذا بلغ الحدُّ إلى الإمام فلا عفا الله تعالى عنه إن عفا.

و«بهما» قيل: متعلِّقٌ بمحذوفٍ على البيان، أي: أعني بهما، وقيل: بتَرْأفوا محذوفاً، أي: ولا تَرْأفوا بهما. ويُفْهِمُ صنيعُ أبي البقاء اختيارَ تعلُّقه بـ «تأخذ» والباء للسببية، أي: ولا تأخذكم بسببهما رأفةٌ، ولم يجوِّز تعلُّقه بـ «رأفة» معلِّلاً بأنَّ المصدرَ لا يتقدَّم معمولهُ عليه[٢].

وعندي هو متعلِّقٌ بالمصدر، ويُتَوسَّعُ في الظرف ما لا يتوسَّعُ في غيره، وقد حقَّق ذلك العلَّامةُ سعدُ الملَّةِ والدِّين في أول «شرح التلخيص» بما لا مزيدَ عليه.

و«في دين» قيل: متعلِّقٌ بـ «تأخذ» وعليه أبو البقاء[٣]. وقيل: متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «رأفة».

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه والسُّلميُّ وابن مقسم، وداود بن أبي هند عن مجاهد: «ولا يأخذكم» بالياء التحتية[٤]؛ لأن تأنيث «رأفة» مجازيٌّ، وحسَّن ذلك الفَصْلُ.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (١٦٨٨) من حديث عائشة ﵂.

(٢) الإملاء ٤/ ٦٨.

(٣) في الإملاء ٤/ ٦٨.

(٤) القراءات الشاذة ص ١٠٠، والبحر ٦/ ٤٢٩.

وقرأ ابن كثير: «رأَفةٌ» بفتح الهمزة[١]. وابن جريج: «رآفة» بألف بعد الهمزة على وزن فَعَالة، ورُوي ذلك عن عاصم وابن كثير[٢]. ونقل أبو البقاء أنه قرئ: «رافةٌ» بقَلْبِ الهمزة ألفاً[٣]، وهي في كلٍّ ذلك مصدرٌ مسموعٌ، إلا أنَّ الأشهر في الاستعمال ما وافق قراءة الجمهور.

﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ من باب التهييج والإلهاب، كما يقال: إن كنتَ رجلاً فافعل كذا، ولاشكَّ في رجوليَّته، وكذا المخاطبون هنا مقطوعٌ بإيمانهم، لكنْ قُصِدَ تهييجُهم وتحريكُ حَمِيَّتهم ليَجدُّوا في طاعة الله تعالى، ويجتهدوا في إجراء أحكامه على وجهها. وذكر «اليوم الآخر» لتذكير ما فيه من العقاب في مقابلة الرأفة بهما.

﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ أي: ليحضُرْه زيادةً في التنكيل، فإنَّ التفضيح قد ينكِّلُ أكثر من التعذيب، أو لذلك وللعبرة والموعظة.

وعن نصر بن عَلْقمةَ[٤]: أنَّ ذلك ليُدْعَى لهما بالتوبة والرحمة لا للتفضيح. وهو في غاية البُعْدِ من السياق.

والأمر هنا ـ على ما يدلُّ عليه كلام الفقهاء ـ للنَّدْبِ.

واختلف في هذه الطائفة؛ فأخرج عبد بن حميد[٥] وغيره عن ابن عباس أنه قال: الطائفةُ: الرجلُ فما فوقه. وبه قال أحمد.

وقال عطاء وعكرمةُ وإسحاق بن راهويه: اثنان فصاعداً، وهو القولُ المشهور

---

(١) التيسير ص ١٦١، والنشر ٢/ ٣٣٠.
(٢) القراءات الشاذة ص ١٠٠، والبحر ٦/ ٤٢٩، والمشهور عن ابن كثير فتح الهمزة كما سلف، وعن عاصم تسكينها.
(٣) الإملاء ٤/ ٦٨. قال السمين في الدر المصون ٨/ ٣٨٠: ومثل هذا ظاهر غير محتاج للتنبيه عليه، فإنها لغة مستقلة وقراءة متواترة. اهـ. وقال الداني في التيسير ص ٣٦: اعلم أنَّ أبا عمرو كان إذا قرأ في الصلاة، أو أدرج قراءته، أو قرأ بالإدغام، لم يهمز كلَّ همزة ساكنة، سواءٌ كانت فاءً أو عيناً أو لاماً.
(٤) الحضرمي، أبو علقمة الحمصي، من رجال التهذيب، وأخرج قوله ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٢٠.
(٥) كما في الدر المنثور ٥/ ١٨، وأخرجه أيضاً ابن ابي حاتم ٨/ ٢٥٢٠.

لمالك. وقال قتادة والزهريُّ: ثلاثةٌ فصاعداً. وقال الحسن: عشرة. وعن الشافعي وزيد: أربعة، وهو قولٌ لمالك.

قال الخفاجيُّ: وتحقيقُ المقام أنَّ الطائفة في الأصل اسمُ فاعلٍ مؤنَّثٍ من الطَّواف: الدوران أو الإحاطة، فهي إما صفةُ نفسٍ، أي: نفسٌ طائفةٌ، فتُطلَقُ على الواحد، أو صفةُ جماعةٍ، أي: جماعةٌ طائفة، فتطلق على ما فوقه، فهي كالمشترك بين تلك المعاني، فتُحمَلُ في كلِّ مقامٍ على ما يناسبه.

وذكر الراغب[١]: أنها إذا أريد بها الواحد يصحُّ أن تكون جمعاً كُني به عن الواحد، ويصحُّ أن تكون مفرداً والتاءُ فيها كما في: راوية.

وفي حواشي العَضُد للهرويِّ[٢]: يصحُّ أن يقال للواحد: طائفة، ويراد: نفسٌ طائفةٌ، فهي من الطواف بمعنى الدوران.

وفي «شرح البخاري»: حَمَلَ الشافعيُّ الطائفة في مواضعَ من القرآن على أَوْجُهٍ مختلفةٍ بحسب المواضع، فهي في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة:١٢٢] واحدٌ فأكثر، واحتَجَّ على قبول خبر الواحد، وفي قوله تعالى: (وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ) أربعةٌ، وفي قوله سبحانه: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢] ثلاثةٌ. وفرَّقوا في هذه المواضع بحسب القرائن؛ أما في الأولى فلأنَّ الإنذار يحصل به، وأما في الثانية فلأنَّ التشنيع فيه أشدّ، وأما في الثالثة فلضمير الجمع بعدُ في قوله تعالى: (وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ) وأقلُّه ثلاثةٌ. وكونُها مشتقَّةً من الطواف لا ينافيه؛ لأنه يكون بمعنى الدوران، أو هو الأصلُ وقد لا يُنْظَرُ إليه بعد الغلبة، فلذا قيل: إنَّ تاءها للنقل[٣]. انتهى. ولا يخلو عن بحث.

والحقُّ أن المراد بالطائفة هنا: جماعةٌ يَحْصُلُ بهم التشهيرُ والزَّجْر، وتختلف قلَّةً وكثرةً بحَسَبِ اختلاف الأماكن والأشخاص، فربَّ شخصٍ يحصل تشهيرُه

(١) في مفرداته (طوف).

(٢) لعله المحقق المولى حيدر الهروي، المتوفى في عشر الثلاثين وثمانمئة، وله شرح المواقف للعضد الإيجي. كشف الظنون ٢/ ١٨٩٤. والكلام من حاشية الشهاب ٦/ ٣٥٦.

(٣) حاشية الشهاب ٦/ ٣٥٦، والكلام في عمدة القاري ١/ ٢٠٩ إلى قوله: وأقله ثلاثة، وينظر أحكام القرآن للشافعي ١/ ٢١٩.

وزَجْرُه بثلاثةٍ، وآخَرَ لا يحصلُ تشهيرُه وزَجْرُه بعشرة، وللقائل بالأربعة هنا وجهٌ وجيهٌ كما لا يخفى.

﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ تقبيحٌ لأمر الزاني أشدَّ تقبيح، ببيان أنه بعد أن رضي بالزنى لا يليق به أن ينكح العفيفةَ المؤمنةَ، فبينهما كما بَيْنَ سهيلٍ والثُّريَّا فترى هذه شاميَّةً إذا ما استقلَّت، وترى ذاك إذا ما استقلَّ يمانياً، وإنما يليقُ به أن ينكح زانيةً هي في ذلك طَبَقَه[1]، ليوافِقَ ـ كما قيل ـ شَنٌّ طَبَقَه[2]. أو مشركةً هي أسوأ منه حالاً وأقبح أفعالاً.

فـ «لا ينكحُ» خبرٌ مرادٌ منه: لا يليقُ به أن ينكح، كما تقول: السلطانُ لا يكذب، أي: لا يليق به أن يكذب، نزل فيه عدمُ لياقة الفعل منزلةَ عَدَمِه، وهو كثيرٌ في الكلام. ثم المرادُ اللياقةُ وعدمُ اللياقةِ من حيث الزنى، فيكون فيه من تقبيح الزنى ما فيه.

ولا يُشْكِلُ صحةُ نكاح الزاني المسلم الزانيةَ المسلمةَ وكذا العفيفةَ المسلمةَ، وعدمُ صحة نكاحه المشركةَ المذكورةَ في الآية ـ إذا فسِّرت بالوثنية ـ بالإجماع؛ لأنَّ ذلك ليس من اللَّياقة وعدم اللياقة من حيث الزنى، بل من حيثيةٍ أخرى يعلمها الشارع كما لا يخفى.

وعلى هذا الطرزِ قوله تعالى: ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ أي: الزانية بعد أن رضيت بالزنى، فَوَلَغَ فيها كلبُ شهوةِ الزاني، لا يليقُ أن ينكحها من حيث إنها كذلك إلَّا مَن هو مثلُها وهو الزاني، أو مَن هو أسوأ حالاً منها وهو المشرك، وأمَّا المسلم العفيفُ فَأَسَدُ غيرته يأبى ورودَ جُفْرَتها[3]:

---

(١) الطَّبَق من كل شيء: ما ساواه، والطَّبَق: غطاء كل شيء. القاموس (طبق).

(٢) الشنُّ: وعاءٌ من أدم كان قد تشنَّنَ، أي: تقبَّض، فجُعل له غطاءٌ فوافقه. وقيل: طبق: قبيلة من إياد كانت لا تطاق، فأوقعت بها شنٌّ فانتصفت منها، فضربتا مثلاً للمتفقين في الشدة وغيرها. وقيل: طبقةُ: امرأة عاقلة تزوَّج بها رجل عاقل. ينظر جمهرة الأمثال ٢/ ٢٣٦، ومجمع الأمثال ٢/ ٢٥٩، والمستقصى ١/ ٤٣٣، والقاموس (طبق).

(٣) الجُفْرة والجَفْر: البئر الواسعة التي لم تُطْوَ، أو هي التي طوي بعضها ولم يُطْوَ بعض. التاج (جفر).

وتـجـتـنـبُ الأسـودُ ورودَ مـاءٍ إذا كـان الـكـلاب يَـلِـغْـنَ فـيـه[1]

ولا يُشْكِلُ على هذا صحةُ نكاحه إياها، وعدمُ صحةِ نكاح المشرك سواءٌ فسِّر بالوثنيِّ أو بالكتابيِّ ليحتاج إلى جواب، وهو ظاهر.

والإشارةُ في قوله سبحانه: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝﴾ يحتمل أن تكون للزِّنا المفهوم مما تقدَّم، والتحريمُ عليه على ظاهره، وكذا «المؤمنين». ولعل هذه الجملة وما قبلها متضمِّنةٌ لتعليلِ ما تقدَّم من الأمر والنهي، ولذا لم يعطف قوله سبحانه: (ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ) إلخ عليه كما عطف قوله عز وجل الآتي: (وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ) إلخ، وأمرُ إشعارِ ما تقدَّم بالتحريم سهلٌ. وتخصيصُ المؤمنين بالتحريم عليهم على رأيِ مَن يقول: إنَّ الكفار غيرُ مكلَّفين بالفروع؛ ظاهر، وأمَّا على رأي مَن يقول بتكليفهم بها كالأصول ـ وإن لم تصحَّ منهم إلا بعد الإيمان ـ فتخصيصُهم بالذكر لشرفهم.

ويحتمل أن تكون لنكاح الزانية، وعليه فالمرادُ من التحريم المنعُ، وبـ «المؤمنين» المؤمنون الكاملون، ومعنى مَنْعِهم عن نكاح الزواني: جَعْلُ نفوسهم أبيَّةً عن الميل إليه، فلا يليقُ ذلك بهم.

ولا يأبى حَمْلُ الآية على ما قرِّر فيها ما روي في سبب نزولها مما أخرج أبو داود، والترمذيُّ وحسَّنه، والحاكم وصحَّحه، والبيهقيُّ وابن المنذر وغيرهم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه قال: كان رجلٌ يقال له: مَرْثد، يحمل الأسارى من مكة حتى يأتي بهم المدينةَ، وكانت امرأةٌ بَغيٌّ بمكة يقال لها: عَناق، وكانت صديقةً له، وإنه وَعَدَ رجلاً من أسارى مكة بحمله، قال: فجئتُ حتى انتهيتُ إلى ظلِّ حائطٍ من حوائط مكة في ليلةٍ مقمرة، فجاءت عَناقُ فأبصرتْ سوادَ ظلٍّ تحت الحائط، فلما انتهتْ إليَّ عَرَفَتْني، فقالت: مرثد؟ فقلت: مرثد. فقالت: مرحباً وأهلاً، هلمَّ فبِتْ عندنا الليلةَ. قلت: يا عَناق، حرَّم الله تعالى الزنى. قالت: يا أهل الخيام هذا الرجلُ يحمل أسراكم. قال: فتَبِعني ثمانيةٌ، وسلكتُ الخندمة فانتهيتُ إلى غارٍ أو كهفٍ فدخلتُ، فجاؤوا حتى قاموا على رأسي [فبالُوا]، فظَلَّ بولُهم على

(١) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ٧/ ٣٤٤، والمستطرف ١/ ١٠٤.

رأسي، وعَمَاهم الله تعالى عنِّي، ثم رجعوا، ورجعتُ إلى صاحبي فحملتُه حتى قدمتُ المدينةَ، فأتيتُ رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، أنكحُ عناق؟ فأمسك فلم يَرُدَّ عليَّ شيئاً، حتى نزل: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ الآية، فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «يا مرثد: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فلا تنكحها»[(١)] = لأنَّ تفريع النهي فيه عن نكاح تلك البغيِّ ممَّا لا شبهةَ في صحته على تقدير كون الآية المفرَّع عليها لتقبيح أمر الزاني والزانية، فكأنه قيل: إذا علمتَ أمر الزانية، وأنها بلغت في القُبْحِ إلى حيث لا يليقُ أن ينكحها إلا مثلُها أو مَن هو أسوأُ حالاً، فلا تنكحها.

نعم في هذا الخبر ما هو أوفقُ بجَعْلِ الإشارة فيما مرَّ إلى نكاح الزانية، ويعلمُ منه وجهُ تقديم «الزاني» والإخبارِ عن «الزانية» بأنه لا ينكحها إلا زانٍ أو مشركٌ على خلاف ما تقتضيه المقابلةُ.

هذا، وللعلماء[(٢)] في هذه الآية الجليلة كلامٌ كثيرٌ لا بأس بنقل ما تيسَّر منه وإبداءِ بعض ما قيل فيه، ثم انظر فيه وفيما قدَّمناه واخْتَرْ لنفسك ما يحلو.

فأقول: نُقل عن الضحَّاك والقفَّال ـ وقال النيسابوريُّ[(٣)]: إنه أحسنُ الوجوه في الآية ـ أنَّ قوله سبحانه: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ﴾ إلخ حُكْمٌ مؤسَّسٌ على الغالب المعتاد، جيءَ به لزَجْرِ المؤمنين عن نكاح الزواني بعد زَجْرِهم عن الزنى، وذلك أنَّ الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنى والتقحُّبُ لا يرغبُ غالباً في نكاح الصَّوالِح من النساء اللاتي على خلافِ صفته، وإنما يرغبُ في فاسقةٍ خبيثةٍ من شَكْلِه أو في مُشْرِكةٍ. والفاسقةُ الخبيثةُ المسافحةُ كذلك لا يرغب في نكاحها الصُّلَحاءُ من الرجال، وينفرون عنها، وإنَّما يرغبُ فيها مَن هو مِن شَكْلِها من الفَسَقةِ والمشركين، ونظيرُ هذا الكلام: لا يفعلُ الخيرَ إلَّا تقيٌّ، فإنَّه جارٍ مجرى الغالب.

---

(١) سنن أبي داود (٢٠٥١) مختصراً، وسنن الترمذي(٣١٧٧) واللفظ له وما بين حاصرتين منه، والمستدرك ٢/ ١٦٦، وسنن البيهقي الكبرى ٧/ ١٥٣، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٩، وأخرجه أيضاً النسائي في المجتبى ٦/ ٦٦.

(٢) في (م): والعلماء، وهو خطأ.

(٣) في غرائب القرآن ١٨/ ٥٧.

ومعنى التحريم على المؤمنين على هذا، قيل: التنزيهُ، وعبَّر به عنه للتغليظ، ووجهُ ذلك أنَّ نكاح الزَّوَاني متضمِّنٌ التشبُّه بالفسَّاق، والتعرُّضَ للتهمة، والتسبُّبَ لسوء القالة والطعنِ في النسب، إلى كثيرٍ من المفاسد. وقيل: التحريمُ على ظاهره، وذلك الفعلُ يتضمَّن محرَّماتٍ، والحرمةُ ليست راجعةً إلى نفس العقد ليكون العقد باطلاً. وعلى القولين الآيةُ محكَمةٌ.

ولا يخفى أنَّ حمل الزاني والزانية على مَن شأنُهما الزنى والتقحُّبُ لايخلو عن بُعْدٍ؛ لأنهما فيما تقدَّم لم يكونا بهذا المعنى، والظاهر الموافقة، وأيضاً لا يكاد يسلَّم أنَّ الغالب عدمُ رغبةِ مَن شأنهُ الزنى في نكاح العفائف، ورغبتُه في الزواني أو المشركات، فكثيراً ما شاهدنا كثيراً من الزناة يتحرَّون في النكاح أكثر من تحرِّي غيرِهم، فلا يكاد أحدهم ينكحُ مَن في أقاربها شبهةُ زنًى، فضلاً عن أن تكون فيها، وقليلاً ما سمعنا برغبة الزاني في نكاح زانيةٍ أو مشركةٍ.

وأيضاً في حَمْلِ التحريم على التنزيه نوعُ بُعْدٍ، وكذا حَمْلُه على ظاهره مع التزامِ أنَّ الحرمة ليست راجعةً إلى نفس العقد.

وفي «البحر»:[1] روي عن ابن عمر[2] وابن عباس وأصحابه أنَّ الآية في قومٍ مخصوصين كانوا يزنون في جاهليتهم ببغايا مشهوراتٍ، فلمَّا جاء الإسلام وأسلموا لم يُمكِنْهم الزنى، فأرادوا لفقرهم زواجَ أولئك النسوة إذ كان من عادتهن الإنفاقُ على مَن تَزَوَّجهن، فنزلت الآية لذلك. والإشارةُ بالزاني إلى أحد أولئك القوم، أطلق عليه اسم الزنى الذي كان في الجاهلية للتوبيخ، ومعنى «لا ينكحُ إلا زانيةً أو مشركةً»: لا يريد أن يتزوَّج إلا زانيةً أو مشركة، أي: لا تَنْزِعُ نفسُه إلا إلى هذه الخسائس لقلَّة انضباطها، والإشارةُ بـ «ذلك» إلى نكاح أولئك البغايا، والتحريم على ظاهره. ويَرِدُ على هذا التأويل أنَّ الإجماع على أنَّ الزانية لا يجوز أن يتزوَّجها مشركٌ. انتهى.

---

(١) ٦/ ٤٣٠

(٢) كذا في الأصل و(م) والبحر، ولعل الصواب: ابن عمرو، وخبره أخرجه أحمد (٦٤٨٠) و(٧٠٩٩)، والنسائي في الكبرى (١١٢٩٥)، والطبري١٧/ ١٥٠، والواحدي في أسباب النزول ص ٣٢٧-٣٢٨.

وأنت تعلم أنَّ هذا لا يَرِدُ بعد حَمْلِ نفي النكاح على نفي إرادة التزوُّج؛ إذ يكون المعنى حينئذ: الزانيةُ لا يريد أن يتزوَّجها إلا زانٍ أو مشركٌ، وليس في الإجماع ما يأباه. وفيه أيضاً كلامٌ ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى.

نعم كونُ «الزاني» إشارةً إلى أحد أولئك القوم، وهم من المهاجرين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين كما جاء في آثارٍ كثيرة وقد أسلموا وتابوا من الزنى، محلُّ تردُّدٍ؛ إذ يَبعُدُ كلَّ البُعْدِ أنْ يسمِّيَ الله عز وجل بالزنى صحابيًّا كان قد زنى قبل إسلامه، ثم أسلم وتاب فخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمُّه، ويُطْلِقَ سبحانه عليه هذا الوصفَ الشنيعَ الذي غَفَرَه تبارك وتعالى له بمجرَّدِ أنه مال إلى نكاح زانيةٍ بسبب ما به من الفقر قبل العلم بحَظْرِ ذلك، مع أنهم كانوا ناوين[1] على فراق مَن ينكحونهنَّ إذا وجدوا عنهنَّ غنًى.

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه قال: لمَّا قدم المهاجرون المدينةَ قَدِموها وهم بجهدٍ إلا قليلٌ منهم، والمدينةُ غاليةُ السعر شديدةُ الجهد، وفي السوق زَوَانٍ مُتَعالِناتٌ من أهل الكتاب وإماء لبعض الأنصار، قد رَفَعَتْ كلُّ امرأةٍ على بابها علامةً لتُعرَف أنها زانية، وكنَّ من أخصبِ أهل المدينة وأكثرِهم خيراً، فرغب أناسٌ من مهاجري المسلمين فيما يكتَسِبْنَ للذي فيهم من الجهد، فأشار بعضُهم على بعضٍ: لو تزوَّجْنا بعضَ هؤلاء الزواني، فنصيبَ من فضول ما يكتَسِبْنَ. فقال بعضهم: نستأمرُ رسولَ الله ﷺ. فأتَوْه فقالوا: يا رسول الله، قد شقَّ علينا الجهدُ، ولا نجدُ ما نأكل، وفي السوق بغايا نساءِ أهل الكتاب وولائدهن وولائد الأنصار يكتسبن لأنفسهنَّ، فيَصْلُحُ لنا أن نتزوَّجَ منهنَّ فنُصيبَ من فضولِ ما يكتسبن، فإذا وجدنا عنهنَّ غنًى تركناهنَّ؟ فأنزل الله تعالى الآية[2].

وأيضاً إطلاقُ الزاني عليه بهذا المعنى لا يوافقُ إطلاق الزانية على إحدى صاحبات الرايات، وكذا لا يوافقُ إطلاق الزاني على مَن أطلق عليه في قوله سبحانه: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا﴾ إلخ.

---

(١) في(م): نادين، وهو تصحيف.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٢٢- ٢٥٢٣.

وقال أبو مسلم وأبو حيان[١]، وأخرجه أبو داود في «ناسخه»، والبيهقيُّ في «سننه»، والضياء في «المختارة»، وجماعةٌ، من طريق ابن جبير عن ابن عباس، أنَّ النكاح بمعنى الوطء ـ أي: الزنى ـ و«ذلك» إشارةٌ إليه[٢]، والمعنى: الزاني لا يطأ في وقت زناه إلَّا زانيةً من المسلمين، أو أخسَّ منها وهي المشركةُ، والزانيةُ لا يطؤُها حين زناها إلا زانٍ من المسلمين، أو أخسُّ منه وهو المشركُ، وحرَّم الله تعالى الزنى على المؤمنين.

وتعقِّبَ بأنه لا يُعْرَفُ النكاحُ في كتاب الله تعالى إلَّا بمعنى التزويج، وبأنه يؤدِّي إلى قولك: الزاني لا يزني إلَّا بزانيةٍ، والزانيةُ لا تزني إلا بزانٍ، وهو غيرُ مسلَّم؛ إذ قد يزني الزاني بغيرِ زانيةٍ، يعلم أحدُهما بالزنى والآخر جاهلٌ به يظنُّ الحِلَّ، وإذا ادُّعي أنَّ ذلك خارجٌ مخرجَ الغالب كان من الإخبار بالواضحات، وإن حُمِلَ النفي على النهي كان المعنى نهيَ الزاني عن الزنى إلا بزانيةٍ، وبالعكس، وهو ظاهرُ الفساد.

وأجيب عن الأول: بأنَّ جلَّ العلماء على أن النكاح في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] بمعنى الوطء دون العقد، وردُّوا على مَن فسَّره بالعقد وزعم أنَّ المطلَّقة ثلاثاً تَحِلُّ لزوجها الأول بعقدِ الثاني عليها دون وطءٍ.

وعن الثاني: بأنه إخبارٌ خارجٌ مخرجَ الغالب أريد به تشنيعُ أمرِ الزنى، ولذلك زِيدَتِ المشركةُ، والاعتراضُ بالوضوح ليس بشيءٍ.

وللفاضلِ سريِّ الدِّين المصريِّ كلامٌ طويلٌ في ذلك. وما قيل: إنه حينئذٍ يكون كقوله تعالى: (ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ) إلخ فيحصل التكرار، ستعلم إن شاء الله تعالى أنه لا يتمُّ إلا في قول.

وقيل: النكاحُ بمعنى التزوُّجِ، والنفيُ بمعنى النهي، وعبّر به عنه للمبالغة، وأيِّد بقراءة عمرو بن عبيد: «لا يَنْكِحْ» بالجزم[٣]، والتحريمُ على ظاهره.

---

(١) في البحر ٦/ ٤٢٩.

(٢) سنن البيهقي الكبرى ٧/ ١٥٤، والأحاديث المختارة ١٠/ ١٥٠، وعزاه لأبي داود السيوطي في الدر ٥/ ١٩، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٥١، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٢٢.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٠٠، والبحر ٦/ ٤٣١.

قال ابن المسيب: وكان الحكم عامّاً في الزناة أن لا يتزوَّج أحدُهم إلا زانيةً، ثم جاءت الرخصةُ ونُسِخَ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢] وقوله سبحانه: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣].

وروي القول بالنسخ عن مجاهد، والى ذلك ذهب الإمام الشافعيُّ؛ قال في «الأم»: اختلف أهلُ التفسير في قوله تعالى: (ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً) إلخ اختلافاً متبايناً، قيل: هي عامةٌ ولكنها نُسِخَتْ؛ أخبرنا سفيان، عن يحيى، عن سعيد بن المسيّب أنه قال: هي منسوخةٌ، نَسَخَتْها: (وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ) فهي - أي: الزانية - من أيامى المسلمين كما قال ابن المسيب إن شاء الله تعالى، ولنا دلائلُ من الكتاب والسنَّة على فساد غيرِ هذا القول، وبَسَطَ الكلام(١).

وقد نقل هذا عن الإمام الشافعيِّ البقاعيُّ، ثم قال(٢): إنَّ الشافعيَّ لم يُرِدْ أنَّ هذا الحكم نُسِخَ بآية الأيامى فقط، بل مع ما انضمَّ إليها من الإجماع وغيرِه من الآيات والأحاديث، بحيث صيَّر ذلك دلالتَها على ما تناولته متيقَّناً كدلالة الخاصِّ على ما تناوله، فلا يقال: إنه خالف أصله في أنَّ الخاصَّ لا يُنْسَخُ بالعامِّ، بل العامُّ المتأخِّر محمولٌ على الخاصِّ؛ لأنَّ ما تناوله الخاصُّ متيقَّنٌ وما تناوله العامُّ مظنونٌ. اهـ.

والجبائيُّ يزعم أنَّ النسخ بالإجماع، ولعله أراد أنه كاشفٌ عن ناسخٍ، وإلَّا فالإجماع لا يكون ناسخاً كما بيِّن في علم الأصول، نعم في تحقُّقِ الإجماع هنا كلام.

واعترض هذا الوجهُ بأنه يلزم عليه حِلُّ نكاح المشرك للمسلمة، وأقول: إنَّ نكاح الكافر للمسلمة كان حلالاً قبل الهجرة وبعدها إلى سنة الستِّ، وفيها بعد الحديبية نزلت آيةُ التحريم كما صرَّح بذلك العلَّامةُ ابنُ حجر الهيتميُّ وغيرُه، وقد صحَّ أنَّ النبيَّ ﷺ زوَّج بنته زينب رضي الله عنها لأبي العاص بن الربيع قبل البعثة، وبُعث عليه الصلاة والسلام ثم هاجَرَ وهاجَرَتْ معه وهي في نكاح أبي العاص، ولم يكن

(١) الأم ٥/ ١٣١.
(٢) في نظم الدرر ١٣/ ٢١٠.

مؤمناً إذ ذاك، واستمرَّ الأمر على ذلك إلى سنة الستِّ، فلمَّا نزلت آيةُ التحريم لم يَلْبَثْ إلَّا يسيراً حتى جاء وأظهر إسلامه ﷺ، فردَّها ﷺ له بنكاحه الأول[١].

فيحتمل أن يكون النكاح المذكور حلالاً عند نزول الآية التي نحن فيها، بأنْ يكون نزولُها قبل سنة الستِّ ثم نُسخ، وفي هذه السورة آياتٌ نصُّوا على أنَّ نزولها كان قبل ذلك، وهي قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ﴾ إلخ [الآية:١١] قالوا[٢]: إنها نزلت عامَ غزوةِ بني المُصطَلِق، وكانت سنة خمسٍ[٣] لِلَيْلتين خَلَتا من شعبان، فلعل هذه الآيةَ من هذا القبيل، بل في أثرٍ رواه ابنُ أبي شيبة عن ابن جبير وذكره العراقيُّ وابنُ حجر ما ظاهرهُ أنَّ هذه الآية مكيةٌ[٤]، فإذا انضمَّ هذا إلى ما روي عن ابن المسيب وقال به الشافعيُّ يكون فيها نسخان، لكنْ لم أَرَ مَن نبَّه على ذلك، وإذا صحَّ كان هذا الوجهُ أقلَّ من الأَوْجُهِ السابقة مؤنةً، وكأنِّي بك لا تفضِّلُ عليه غيره.

وذهب قومٌ إلى أنَّ حرمة التزوُّج بالزانية أو من الزاني إن لم تَظْهَر التوبةُ من الزنى باقيةٌ إلى الآن، وعندهم أنه إن زنى أحد الزوجين يَفْسُد النكاح بينهما. وقال

---

(١) أخرج أحمد (٢٣٦٦)، وأبو داود (٢٢٤٠)، والترمذي (١١٤٣) من حديث ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ ردَّ ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع، وكان إسلامها قبل إسلامه بست سنين، على النكاح الأول، ولم يُحْدِثْ شهادة ولا صَدَاقاً. وذكر ابن كثير عند تفسير الآية (١٠) من سورة الممتحنة، وابن حجر في الفتح ٩/ ٤٢٣ أن هجرة زينب كانت بعد غزوة بدر في السنة الثانية للهجرة، وأن قدوم أبي العاص مسلماً كان في السنة الثامنة للهجرة بعد تحريم المسلمات على المشركين بسنتين. وقال ابن كثير: أجاب الجمهور عن حديث ابن عباس بأن ذلك كان قضية عين يحتمل أنه لم تنقض عدتها منه (يعني تطاولت العدة فيما بين نزول آية التحريم وإسلام أبي العاص) لأن الذي عليه الأكثرون أنها متى انقضت العدة ولم يُسلم انفسخ نكاحها منه. وقال آخرون: بل إذا انقضت العدة هي بالخيار، إن شاءت أقامت على النكاح واستمرت، وإن شاءت فسخته وذهبت فتزوجت، وحملوا عليه حديث ابن عباس. والله اعلم.

(٢) في (م): قال.

(٣) في (م): خمسة.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة٤/ ٢٧٢ بلفظ: كنَّ بغايا بمكة قبل الإسلام، فكان رجال يتزوَّجونهن فينفقن عليهم ما أصبن، فلما جاء الإسلام تزوَّجهن رجال من أهل الإسلام، فحرَّم رسول الله ﷺ ذلك عليهم.

بعضهم: لا ينفسخ، إلَّا أنَّ الرجل يؤمر بطلاق زوجته إذا زنت، فإنْ أمسكها أثم. وعند بعضٍ من العلماء أنَّ الزنى عيبٌ من العيوب التي يثبت بها الخيارُ، فلو تزوَّجتْ برجلٍ فبان لها أنه ممن يُعْرَفُ بالزنى، ثبت لها الخيارُ في البقاء معه أو فراقه.

وعن الحسن: أنَّ حرمةَ نكاح الزاني للعفيفة إنما هي فيما إذا كان مجلوداً، وكذا حرمة نكاح العفيف للزانية إنما هي إذا كانت مجلودةً، فالمجلودُ عنده لا يتزوَّج إلا مجلودةً، والمجلودةُ لا يتزوَّجُها إلا مجلودٌ، وهو موافقٌ لما في بعض الأخبار، فقد أخرج أبو داود وابن المنذر وجماعةٌ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينكحُ الزاني المجلودُ إلَّا مثلَه»(١).

وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر أنَّ رجلاً تزوَّج امرأةً، ثم إنه زنى فأقيم عليه الحدُّ، فجاؤوا به إلى عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، ففرَّق بينه وبين امرأته وقال له: لا تتزوَّج إلا مجلودةً مثلك(٢).

وعن ابن مسعود والبراء بن عازب أنَّ مَن زنى بامرأةٍ لا يجوزُ له أن يتزوَّجها أصلاً.

وأبو بكر الصديق وابنُ عمر وابنُ عباس وجابر وجماعةٌ من التابعين والأئمةِ على خلافه. واستُدلَّ على ذلك بما أخرجه الطبرانيُّ والدارقطنيُّ من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن رجلٍ زنى بامرأةٍ وأراد أن يتزوَّجها فقال: «الحرامُ لا يحرِّمُ الحلال»(٣).

---

(١) سنن أبي داود (٢٠٥٢)، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٢٠، وأخرجه أيضاً أحمد (٨٣٠٠).

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٠، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٤/ ٢٧٣ عن ابن سابط أن علياً أتي بمحدود. . . وعبد الرحمن بن سابط لم يثبت سماعه من الصحابة. وأخرجه البيهقي ٧/ ١٥٦ من طريق العلاء بن بدر وقال: فهذا منقطع، وروي عن حنش بن المعتمر أن قوماً اختصموا إلى عليٍّ. . . وحنش غير قوي. اهـ.

(٣) المعجم الأوسط (٤٨٠٣)، وسنن الدارقطني (٣٦٨٠)، وأخرجه أيضاً ابن حبان في المجروحين ٥/ ٩٨، وابن عدي ٥/ ١٨٠٨، وابن الجوزي في العلل ٢/ ٩٩، وفي إسناده عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي، قال ابن حبان: كان ممن يروي عن الثقات الأشياء الموضوعات، لا يجوز الاحتجاج به. وقال الحافظ في التقريب: متروك، وكذبه ابن معين. =

هذا ومن أَضْعَفِ ما قيل في الآية: إنه يجوز أن يكون معناها ما في الحديث، من أنَّ مَن زَنَى تَزْني امرأتُه، ومَن زَنَتْ يزني زوجُها. فتأمَّل جميعَ ذاك، والله عز وجل يتولَّى هُداك.

وقرأ أبو البرهسم: «وحرَّم» بالبناء للفاعل وهو الله تعالى. وزيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «وحَرُمَ» بفَتْحِ الحاء وضمِّ الراء[1].

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ شروعٌ في بيانِ حُكْمِ مَن نَسَبَ الزنى إلى غيره بعد بيانِ حُكْمِ مَن فَعَلَه والموصولُ على ما اختاره العلَّامةُ الثاني في «التلويح»[2] منصوبٌ بفعلٍ محذوفٍ يدلُّ فعلُ الأمر بعدُ عليه، أي: اجلدوا الذين. ويجوزُ أن يكون في محلِّ رفعٍ على الابتداء، ولا يخفى عليك خبرُه.

والآيةُ نزلت في امرأة عويمر كما في «صحيح البخاريِّ»[3].

وعن سعيد بن جبير أنها نزلت بسبب قصة الإفك.

والرميُ مَجازٌ عن الشتم، وجُرْحُ اللسانِ كجُرْحِ اليد، والمراد: الرميُ بالزنى، كما يدلُّ عليه إيرادُ ذلك عقيبَ الزَّواني، مع جَعْلِ المفعول «المحصنات» الدالِّ على النزاهة عن الزنى، وهذا كالصريح في ذلك، وربما يُدَّعَى أنَّ اشتراط أربعةٍ من الشهود يشهدون بتحقُّق ما رمي به كما يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ قرينةٌ على المراد، بناءً على العلم بأنه لا شيءَ يتوقَّفُ ثبوتُه بالشهادة على شهادة أربعةٍ إلا الزنى.

والظاهرُ أن المراد: النساءُ المحصنات، وعليه يكون ثبوتُ وجوبِ جَلْدِ رامي المُحْصَنِ بدلالة النصِّ؛ للقَطْعِ بإلغاء الفارق وهو صفة الأنوثة، واستقلالِ دَفْعِ عارِ

= وأخرجه ابن ماجه (٢٠١٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٣٥٠.

(١) القراءتان في البحر ٦/ ٤٣١.

(٢) التلويح في كشف حقائق التنقيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. كشف الظنون ١/ ٤٩٦.

(٣) برقم (٤٧٤٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٢٨٣٠)، ومسلم (١٤٩٢)، وهو من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

ما نُسب إليه بالتأثير، بحيث لا يتوقَّف فهمُه على ثبوت أهلية الاجتهاد. وكذا ثبوتُ وجوبِ جَلْدِ راميةِ المحصَنِ أو المحصَنةِ بتلك الدلالة، وإلَّا فـ «الذين يرمون» للجمع المذكَّر، وتخصيصُ الذكور في جانب الرامي والإناث في جانب المرميِّ لخصوص الواقعة.

وقيل: المرادُ: الفروج المُحْصَنات. وفيه أنَّ إسناد الرمي يأباه، مع ما في التوصيف(١) بالمحصنات من مخالفة الظاهر.

وقال ابن حزم وحكاه الزهراويُّ(٢): المراد: الأنفس المحصنات(٣)، واستدلَّ له أبو حيان بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤](٤) فإنه لولا أنَّ المحصنات صالحٌ للعموم لم يقيَّد.

وتُعقِّب بأنَّ «من النساء» هناك قرينةٌ على العموم، ولا قرينةَ هنا، وجَعْلُ كونِ حُكْمِ الرجال كذلك قرينةً لا يخلو عن شيءٍ، فالأولى الاعتمادُ على ما تقدم.

والإحصانُ هنا لا يتحقَّق إلا بتحقُّق العفَّة عن الزنى ـ وهو معناه المشهور ـ وبالحرية والبلوغ والعقل والإسلام.

قال أبو بكر الرازيُّ: ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء في ذلك(٥). ولعل غيره عَلِمَ كما ستعلم إن شاء الله تعالى.

---

(١) في (م): مع ما فيه من التوصيف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٦/ ٣٥٧، والكلام منه.

(٢) أبو حفص عمر بن عبيد الله بن يوسف القرطبي، محدث الأندلس مع ابن عبد البر، توفي سنة (٤٥٤هـ). سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢١٩.

(٣) قول الزهراوي ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ١٦٤، ونقله المصنف مع قول ابن حزم عن البحر ٦/ ٤٣١. وفي المحلى ١١/ ٢٧٠: قال بعض أصحابنا: نص الآية عام للرجال والنساء، وإنما أراد الله تعالى: النفوس المحصنات... وأما جوابنا الذي نعتمد عليه ونقطع على صحته، وأنه مراد الله بالبرهان الواضح، فهو أن الله تعالى إنما أراد بقوله: «والذين يرمون المحصنات»: الفروج المحصنات.

(٤) في البحر ٦/ ٤٣١.

(٥) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٢٦٧، ونقله المصنف عن البحر ٦/ ٤٣١.

وثبوتُه[1] بإقرار القاذف، أو شهادةِ رجلين، أو رجلٍ وامرأتين خلافاً لزفر. ووجهُ اعتبار العفَّة عن الزنى ظاهرٌ لكنْ في «شرح الطَّحَاوي» في الكلام على العفة عدمُ الاقتصار على كونها عن الزنى، حيث قال فيها: بأنْ لم يكن وطئَ امرأةً بالزنى ولا بشبهةٍ ولا بنكاحٍ فاسد في عمره، فإنْ كان فَعَلَ ذلك مرةً ـ يريدُ النكاحَ الفاسد ـ تسقطُ عدالتُه ولا حدَّ على قاذفه.

وكذا لو وطئ في غير الملك، كما إذا وطئ جاريةً مشتَركةً بينه وبين غيره سقطت عدالته. ولو وطئ في الملك إلا أنه مُحْرَّمٌ فإنه يُنظرَ: إن كانت الحرمةُ مؤقَّتةً لا تسقط عدالتُه، كما إذا وطئ امرأته في الحيض أو أمتَه المجوسيةَ، وإن كانت مؤبَّدةً سقطت عدالتُه، كما إذا وطئ أمته وهي أخته من الرضاعة.

ولو مسَّ امرأةً أو نظر إلى فَرْجِها بشهوةٍ، ثم تزوَّج بنتَها فدخل بها، أو أمَّها، لا يسقطُ إحصانُه عند أبي حنيفة عليه الرحمة[2]، وعندهما يسقط. ولو وطئ امرأةً بالنكاح ثم تزوَّج [بنتها ودخل] بها سقط إحصانه. انتهى.

والمذكورُ في غيرِ كتابٍ[3] أنَّ أبا حنيفة يشترطُ في سقوط الحدِّ عن قاذف الواطئ في الحرمة المؤبَّدة كونَ تلك الحرمةِ ثابتةً بحديثٍ مشهورٍ، كحُرْمةِ وَطْءِ المنكوحة بلا شهودٍ، الثابتةِ بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا نكاحَ إلَّا بشهود»[4] وهو حديثٌ مشهورٌ. أو ثابتةً بالإجماع كموطوءة أبيه بالنكاح أو بملك اليمين، لو تزوَّجها الابنُ، أو اشتراها فوَطِئَها. ومثلُ ذلك عنده وَطْءُ مَزْنيَّته، فإنه لا يعتبر الخلاف عند ثبوت الحرمة بالنصِّ، وهنا قد ثبتت به لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢] وإنما يعتبرُه إذا ثبتت بقياسٍ أو احتياطٍ

(١) أي: الإحصان. فتح القدير ٤/ ١٩٢، والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) جاء في هامش الأصل و(م): وكذا عند الأئمة الثلاثة. اهـ منه.

(٣) كما في فتح القدير ٤/ ٢٠٥.

(٤) قال ابن حجر في الدراية ٢/ ٥٥: لم أره بهذا اللفظ. وقال الزيلعي في نصب الراية ٣/ ١٦٧: غريب بهذا اللفظ، وفي الباب أحاديث منها ما أخرجه ابن حبان في صحيحه [(٤٠٧٥)] عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا نكاح إلا بوليٍّ وشاهدي عدل، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل...».

كثبوتها بالنظر إلى الفرج والمسِّ بشهوة، فإنَّ ثبوتها فيما ذكر لإقامة السبب مقام المسبَّب احتياطاً، ومِن هذا يُعلم حالُ فروعٍ كثيرة، فليحفظ.

وما ذكر من سقوط إحصان مَن وَطِئَ أَمَتَه وهي أختُه من الرضاع فيه خلافُ الكرخيِّ، فإنه قال: لا يسقط الإحصان بوطئها، وهو قول الشافعيِّ ومالكٍ وأحمد، لقيام الملك، فكان كوطء أمته المجوسية.

وفيه أنَّ الحرمة في وطء المجوسية يمكن ارتفاعُها فتكون مؤقتةً، وحرمةُ الرضاع لا يمكن ارتفاعُها، فلم يكن المحلُّ قابلاً للحلِّ أصلاً(١).

واشترط في الملك أن لا يظهر فسادُه بالاستحقاق، فلو اشترى جاريةً فوطئها، ثم استحقَّت فقذفه إنسانٌ، لا يحدُّ(٢).

وفي «كافي» الحاكم والقهستانيِّ و«الفتح»: أنَّ الوطء في الشراء الفاسد يُسْقِطُ الحدَّ عن القاذف(٣)، وحَمَلَه بعضهم على ما ذكرنا.

وقال بعض الأجلَّة: كما يشترط العفةُ عن الزنى يشترط السلامةُ عن تهمته، ويُحتَرَزُ به عن قذفِ ذاتِ ولدٍ ليس له أبٌ معروف، فإنهم ذكروا أنه لا يحدُّ قاذفُها لمكان التهمة، وقد ذكر ذلك الحصكفيُّ في باب اللِّعان من «شرح تنوير الأبصار»(٤).

ولا تقاسُ اللواطةُ على الزنى، فلو قذف بها لا يحدُّ القاذف خلافاً لأبي يوسف ومحمد، وقد اختلفا في أحكامٍ كثيرةٍ ذكرها زين الدين في «بحره»(٥).

وأما اعتبارُ الحريةِ فلأنَّها يُطْلَقُ عليها اسم الإحصان، قال الله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] فإن المراد بالمحصنات فيه

---

(١) فتح القدير ٤/ ٢٠٦.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٦.

(٣) كذا قال، وقال ابن عابدين في الحاشية ٤/ ٤٦: في كافي الحاكم: رجل اشترى جارية شراءً فاسداً فوطئها ثم قذفه إنسان، قال: على قاذفه الحد. ومثله في القهستاني، وكذا في الفتح [٤/ ٢٠٦] قال: لأن الشراء الفاسد يوجب الملك، بخلاف النكاح الفاسد.

(٤) ١/ ٣٣٥، وذكره أيضاً في باب حد القذف ١/ ٤٣٧.

(٥) البحر الرائق ٥/ ١٨ و٣٤.

الحرائر، فالرقيقُ ليس مُحصَناً بهذا المعنى، وكونُه محصناً بمعنًى آخَرَ كالإسلام وغيرِه فيكونُ[1] محصناً من وجهٍ دون وجهٍ، وذلك شبهةٌ في إحصانه توجبُ درءَ الحدِّ عن قاذفه، فلا يحدُّ حتى يكون محصناً بجميع المفهومات التي يطلق عليها لفظُ الإحصان، إلا ما أُجمع على عدم اعتباره في تحقُّق الإحصان، وهو كونُ المقذوفة زوجةً، أو كونُ المقذوف زوجاً؛ فإنه جاء بمعناه في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤] أي: المتزوجات، ولا يعتبر في إحصان القذف، بل في إحصان الرَّجم.

ثم لا شكَّ في أنَّ الإحصان أطلق بمعنى الحرية كما سمعتَ، وبمعنى الإسلام في قوله عز وجل: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ [النساء:٢٥] قال ابن مسعود: أَسْلَمْنَ. وهذا يكفي في إثبات اعتبارِ الإسلام في الإحصان.

وعن داود عدمُ اشتراطِ الحرية، وأنَّه يحدُّ قاذفُ العبد.

وأما اعتبارُ العقلِ والبلوغِ ففيه إجماعٌ، إلا ما رُوي عن أحمد عليه الرحمة، من أنَّ الصبيَّ الذي يجامِعُ مثلُه محصَنٌ فيُحَدُّ قاذفه، والأصحُّ عنه موافقةُ الجماعة.

وقولُ مالكٍ في الصبية التي يجامَعُ مثلُها: يحدُّ قاذفها، خصوصاً إذا كانت مراهقةً؛ فإنَّ الحدَّ لعلةِ إلحاقِ العار، ومثلُها يلحقُه العار. وكذا قولُه وقولُ الليث: إنه يحدُّ قاذفُ المجنون لذلك.

والجماعةُ يمنعون كونَ الصبيِّ والمجنون يلحقُهما العارُ بنسبتهما إلى الزنى، بل ربما يُضْحَكُ مِن ناسِبِهما إليه، إمَّا لعدم صحةِ قَصْدِه منهما، وإما لعدم مخاطبتهما بالمحرَّمات وما أشبه ذلك. ولو فرضنا لحوقَ عارٍ بالمراهقِ، فليس ذلك على الكمال، فيندرئُ الحدُّ.

ومثلُ الصبيِّ والمجنون في أنه ربَّما يُضْحَكُ مِن نسبةِ الزنى إليهما: الرَّتقاءُ والمجبوبُ، بل هما أولى بذلك؛ لعدم تصوُّره فيهما، ولذا لا يحدُّ بقَذْفِهما.

وإلَّا ما روي عن سعيدٍ وابن أبي ليلى: من أنه يحدُّ بقذفِ الذمية إذا كان لها ولدٌ مسلم، وكذا ما قيل: إنه يحدُّ بقذفها إذا كانت تحت مسلم.

---

(١) جاء في فتح القدير ٤/ ١٩٢ (والكلام منه) بدل فيكون: يوجب كونه، وهو أنسب بالسياق.

ثم إنَّ الإسلام والحرية إذا لم يكونا موجودَيْنِ وقت الزنى المقذوف به، بل كانا موجودين وقتَ القذف لا يفيدان شيئاً، فلو قذف امرأةً مسلمة زنت في نصرانيتها، أو رجلاً مسلماً زنى في نصرانيته، وقال: زنيتِ وأنتِ كافرة، أو زنيتَ وأنت كافر، أو قذف معتَقاً زنى وهو عبدٌ، أو معتقةً زنتْ وهي أمةٌ، وقال: زنيتِ أو زنيتَ وأنتَ عبدٌ أو وأنتِ أمةٌ، لا يحدٌّ. وكذا المكاتَبُ والمكاتَبةُ، والكافر الحربيُّ إذا زنى في دار الحرب ثم أسلم.

ويفهم من كلامهم أنَّ البلوغ والعقل كالإسلام والحريةِ في ذلك، فقد صرَّحوا فيما إذا قال: زنيتِ وأنتِ صغيرة، أو زنيتَ وأنتَ مجنونٌ، بأنه لا يحدُّ، وكان المدار في درء الحدِّ الصدق في كلِّ ذلك، ومن هنا قال في «المبسوط»[1]: إنَّ الموطوءة إذا كانت مكرهةً يسقط إحصانُها، ولا يحدُّ قاذفها، كما يسقط إحصانُ المكرَهِ الواطئ ولا يحدُّ قاذفه؛ لأنَّ الإكراه يُسْقِطُ الإثمَ، ولا يَخرج الفعل به من أن يكون زنىً.

لكنْ ذَكَر فيه أنَّ مَن قذف زانياً لا حدَّ عليه، سواءٌ قذفه بذلك الزنى بعينه، أو بزنًى آخر من جنسه، أو أبهم في حالة القذف[2]. ووجَّه أنَّ الله تعالى أوجب الحدَّ على مَن رَمَى المتَّصِفَ بالإحصان، وبالزنى لا يبقى إحصانٌ، فلا يثبت الحدُّ، خلافاً لإبراهيم وابن أبي ليلى[3]. نعم إذا كان القذفُ بزنًى تاب عنه المقذوفُ يعزَّرُ القاذف، وهذا يقتضي أنه لا يحتاج سقوط الحدِّ في المسائل السابقة إلى التقييد، فليتأمل.

ولو تزوَّج مجوسيٌّ بأمِّه أو بنته، ثم أسلم ففُسِخَ النكاح، فقذفه مسلمٌ في حال إسلامه، يحدُّ عند أبي حنيفة عليه الرحمة، بناءً على ما يراه من أنَّ أنكحة المجوس لها حكمُ الصحة. وقال الإمامان: لا يحدُّ، بناءً على أنَّ ليس لها حكمُ الصحة، وهو قول الأئمة الثلاثة.

---

(١) ٩/ ١١٨، ونقله المصنف بواسطة ابن الهمام في فتح القدير ٤/ ٢٠٥.

(٢) المبسوط ٩/ ١١٦.

(٣) حيث حكى عنهما أنه إن قذفه بغير ذلك الزنى أو بالزنى مبهماً فعليه الحد؛ لأن الرمي موجب للحد إلا أن يكون الرامي صادقاً، وإنما يكون صادقاً إذا نسبه إلى ذلك الزنى بعينه. المبسوط ١/ ١١٦.

ولا يُعلم خلافٌ بين مَن يعتبر الحرية في الإحصان في أنه لا حدَّ على مَن قذف مكاتَباً مات وترك وفاءً، لتمكُّنِ الشبهة في شرط الحدِّ وهو الإحصانُ؛ لاختلاف الصحابة ﷺ في أنه مات حرًّا أو عبداً، وذلك يوجبُ دَرْءَ الحدِّ.

ولأنه يُدْرَأُ بالشبهة، لا يحدُّ من قَذَفَ أخرسَ؛ فإنَّ هناك احتمالَ أنْ يصدِّقه لو نطق، ولايعوَّلُ على إشارته هنا ـ وإن قالوا: إنها تقومُ مقام عبارته في بعض الأحكام ـ لقيام الاحتمال فيها.

واشترطوا أيضاً أن يوجد الإحصانُ وقتَ الحدِّ، حتى لو ارتدَّ المقذوفُ سقط الحدُّ ولو أسلم بعدُ، وكذا لو زَنَى أو وَطِئَ وَطْئاً حراماً، أو صار معتوهاً أو أخرسَ، وبقي ذلك، لم يُحَدَّ كما في «كافي» الحاكم[(١)].

واشترطوا أيضاً أن لا يموت قبل أن يحدَّ القاذف؛ لأن الحدَّ لا يُورَثُ، وأن لا يكون المقذوفُ ولدَ القاذف، أو وَلَدَ ولدِه، فلا يُحدُّ مَن قذف أحدهما، إلى غير ذلك مما ستعلم بعضه إن شاء الله تعالى.

ولم يصرِّح أكثر الفقهاء بشروط القاذف، ويُفهم من كلامهم أنه يشترط فيه أن يكون: بالغاً فلا يحدُّ الصبيُّ إذا قذف ويعزَّر، عاقلاً فلا يحدُّ المجنونُ ولا السكران إلَّا إذا سكر بمحرَّم، ناطقاً فلا يحدُّ الأخرسُ لعدم التصريح بالزنى، وصرَّح بهذا ابن الشلبي عن «النهاية»[(٢)]، طائعاً فلا يحدُّ المكرَه، قاذفاً في دار العدل فلا يحدُّ القاذفُ في دار الحرب أو البغي. وفي الآية إشارة إلى بعض ذلك.

ويحتمل أن يعدَّ من الشروط كونُه عالماً بالحرمة حقيقةً أو حكماً، بأن يكون ناشئاً في دار الإسلام، لكن في «كافي» الحاكم[(٣)]: حربيٌّ دخل دار الإسلام بأمانٍ فقَذَفَ مسلماً، يحدُّ في قوله الأخير وهو قولُ صاحبيه، وظاهرُه أنه يحدُّ ولو كان

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٦.

(٢) كما في حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٥. وابن الشلبي هو أحمد بن يونس المصري الحنفي، توفي بالقاهرة سنة (٩٤٧هـ)، له فتاوى ابن الشلبي جمعها حفيده الشيخ نور الدين علي بن محمد المتوفى سنة (١٠١٠هـ). كشف الظنون ٢/ ١٢١٨، والكواكب السائرة ٢/ ١١٥، وشذرات الذهب ١٠/ ٣٨٢.

(٣) كما في حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٥.

قذفُه في فور دخوله، ولعل وجهه أنَّ الزنى حرامٌ في كلِّ ملَّةٍ، فيحرُمُ القذفُ به أيضاً فلا يصدَّقُ بالجهل.

ويشترط أن يكون القذف بصريح الزنى بأيِّ لسانٍ كان، كما صرَّح به جمعٌ من الفقهاء، وألحقوا به بعضَ ألفاظٍ ثبت الحدُّ بها بالأثر والإجماع، فيحدُّ بقوله: زنيتَ، أو: زاني، بياء ساكنة، وكذا: يا زانئُ، بهمزةٍ مضمومةٍ عند أبي حنيفة وأبي يوسف، خلافاً لمحمد فلا يحدُّ بذلك عنده؛ لأنه حقيقةٌ عنده في الصعود.

وتعقِّب بأنَّ ذلك إنما يفهم منه إذا ذُكر مقروناً بمحلِّ الصعود، على أنه ينبغي أن يكون المذهبُ أنه لو قيل مع ذِكْرِ محلِّ الصعود في حالة الغضب والسُّباب يكون قذفاً، فقد جزم في «المبسوط» بالحدِّ فيما إذا قال: زَنَأْتَ في الجبل، أو: على الجبل، في حالة الغضب[1].

ولو قال لامرأةٍ: يا زاني، حُدَّ اتفاقاً، وعلَّله في «الجوهرة»[2] بأنَّ الأصل في الكلام التذكير.

ولو قال للرجل: يا زانيةُ، لا يحدُّ عند الإمام وأبي يوسف؛ لأنه أحال كلامه فوَصَفَ الرجلَ بصفة المرأة. وقال محمد: يحدُّ؛ لأن الهاء تدخل للمبالغة كما في علَّامة.

وأجيب بأنَّ كونها للمبالغة مجازٌ، بل هي لِمَا عُهِدَ لها من التأنيث، ولو كانت في ذلك حقيقةً فالحدُّ لا يجب للشك.

ويحدُّ بقوله: أنت أزنى من فلان، أو منِّي، على ما في «الظهيرية» وهو

---

(١) المبسوط ٩/ ١٢٦-١٢٧، ولم يقيَّد فيه بحالة الغضب. وقيدها بذلك وبالسباب ابن الهمام في فتح القدير ٤/ ٣٠١ حيث قال: إن كان بحيث يقال بمعنى الفاحشة وبمعنى الصعود، فحالة الغضب والسباب تعيِّن الفاحشة.

(٢) كما في حاشية ابن عابدين ٤/ ٥٥. والجوهرة لأبي بكر بن علي المعروف بالحدادي العبادي المتوفى في حدود سنة (٨٠٠هـ). اختصر فيه مصنِّفه كتابَه السراج الوهاج، الذي هو شرح لمختصر القدوري. كشف الظنون ٢/ ١٦٣١.

الظاهر، لكن في «الفتح» عن «المبسوط» أنه لا حدَّ في: أنت أَزْنَى من فلان، أو: أزنى الناسِ[1].

وعلَّله في«الجوهرة»[2] بأنَّ معناه: أنت أقدرُ على الزنى.

وفي «الفتح» بأن «أفعل» في مثله يُستعمل للترجيح في العلم، فكأنه قال: أنت أعلم بالزنى[3]. ولا يخفى أنَّ قَصْدَ ذلك في حالة السباب بعيدٌ.

وفي «الخانية»[4] في: أنت أزنى الناس، أو: أزنى من فلانٍ، الحدُّ، وفي: أنت أزنى منِّي، لا حدَّ. ولا يخفى أنَّ التفرقة غيرُ ظاهرة، وقد يقال: إنَّ قوله: أنت أزنى من فلان، فيه نسبةُ فلانٍ إلى الزنى وتشريكُ المخاطب معه في ذلك؛ بخلاف: أنت أزنى منِّي، لأنَّ فيه نسبة نفسه إلى الزنى، وذلك غيرُ قذفٍ، فلا يكون قذفاً للمخاطب؛ لأنه تشريكٌ له فيما ليس بقَذْفٍ.

ويحدُّ ب : لستَ لأبيك؛ لِمَا فيه من نسبة الزنى إلى الأمِّ، لِمَا جاء في الأثر عن ابن مسعود: لا حدَّ إلا في قذفِ محصنةٍ، أو نفي رجلٍ من أبيه. وقيِّد بكونه في حالة الغضب؛ إذ هو في حالة الرضا يراد به المعاتبةُ بنفي مشابهته له. وذُكر أن مقتضَى القياس أنْ لا حدَّ به مطلقاً لجوازِ أنْ ينفي النسب من أبيه من غير أن تكون الأمُّ زانيةً من كلِّ وجه، بأنْ تكون موطوءةً بشبهةٍ ولدت في عدَّة الواطئ، لكنْ تُرِكَ ذلك للأثر.

ولا حدَّ بالتعريض، كأن يقول: ما أنا بزانٍ، أو: ليست أمِّي زانيةً، وبه قال الشافعيُّ وسفيان الثوريُّ وابنُ شبرمة والحسن بنُ صالح، وهو الروايةُ المشهورة عن أحمد.

وقال مالك، وهو روايةٌ عن أحمد: يحدُّ بالتعريض، لِمَا رَوَى الزهريُّ عن سالم عن ابن عمر قال: كان عمر رضي الله عنه يَضْرِبُ الحدَّ بالتعريض. وعن عليٍّ كرم الله

(١) فتح القدير ٤/ ٢١١، والمبسوط ٩/ ١٢٩.
(٢) كما في حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٦.
(٣) فتح القدير ٤/ ١٩١.
(٤) كما في فتح القدير ٤/ ٢١١، وحاشية ابن عابدين ٤/ ٤٦.

تعالى وجهه أنه جَلَدَ رجلاً بالتعريض. ولأنه إذا عرف المراد بدليله من القرينة صار كالصريح.

وللجماعة أنَّ الشارع لم يعتبر مثلَه، فإنه حرَّم صريحَ خطبةِ المتوفَّى عنها زوجُها في العدَّة، وأباح التعريضَ فقال سبحانه: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: ٢٣٥] وقال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٥] فإذا ثبت من الشرع عدمُ اتِّحادِ حُكْمِهما في غير الحدِّ لم يَجز أن يعتبر مثلُه على وجهٍ يوجبُ الحدَّ المحتاطَ في دَرْئِه. وهو أولى من الاستدلال بأنه ﷺ لم يُلْزِم الحدَّ للَّذي قال: يا رسول الله، إنَّ امرأتي ولدت غلاماً أسود. يعرِّضُ بنفيه[1]؛ لأن إلزام حدِّ القذف متوقِّفٌ على الدعوى، والمرأةُ لم تدَّع ذلك.

ولا حدَّ بـ: وَطِئَكِ فلانٌ وطئاً حراماً، أو: جامعكِ حراماً، أو: فَجَرْتَ بفلانة، أو: يا حرام زاده[2]، أو: اذهب فقل لفلان: إنك زانٍ، فذهب الرسول فقال له ذلك عنه، بأنْ قال: فلانٌ يقول: إنك زانٍ، لا إذا قال له: إنك زانٍ، فإنه يحدُّ الرسول حينئذٍ.

واستيفاءُ ما فيه حدٌّ وما لا حدَّ فيه في كتب الفقه. وقولُنا: في كذا حدٌّ، على إرادةِ إذا تحقَّق الشرط المفهومُ من قوله سبحانه: (ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا) إلخ، واشتُرِطَ الإتيان بأربعةِ شهداءَ تشديداً على القاذف، ويُشترط كونُهم رجالاً؛ لِمَا صرَّحوا به من أنه لا مدخلَ لشهادة النساء في الحدود، وظاهرُ إتيانِ التاء في العدد مشعرٌ باشتراطِ كونهم كذلك.

ولا يشترطُ فيهم العدالةُ، ليلزمَ من عدم الإتيان بأربعةِ شهداءَ عدولٍ الجَلْدُ؛ لِمَا صرَّح به في «الملتقط»[3] من أنه لو أتى بأربعةِ فُسَّاقٍ فشهدوا أنَّ الأمر كما قال،

(١) أخرجه أحمد (٧١٨٩)، والبخاري (٧٣١٤)، ومسلم (١٥٠٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والكلام من فتح القدير ٤/ ١٩١.

(٢) قوله: ياحرام زاده، هي كلمة فارسية، ومعناها بالعربية كما في المعجم الذهبي: يا ابن الحرام.

(٣) الملتقط في الفتاوى الحنفية للإمام ناصر الدين أبي القاسم محمد بن يوسف السمرقندي المتوفى سنة (٥٥٦هـ). كشف الظنون ٢/ ١٨١٣. والكلام من الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٤/ ٥٧.

دُرِئ الحدُّ عن القاذف والمقذوفِ والشهود.

ووجهُ ذلك أن في الفاسق نوع قصورٍ وإن كان من أهل الأداء والتحمُّل، ولذا لو قضى بشهادته نفذ عندنا، فيثبتُ بشهادتهم شبهةُ الزنى، فيسقط الحدُّ عنهم وعن القاذف، وكذا عن المقذوف لاشتراط العدالة في الثبوت.

ولو كانوا عمياناً أو عبيداً أو محدودين في قذف، فإنهم يحدُّون للقذف دون المشهود عليه؛ لعدم أهلية الشهادة فيهم كما قيل.

والظاهر أنَّ القاذف يحدُّ أيضاً؛ لأنَّ الشهود إذا حُدُّوا مع أنهم إنما تكلَّموا على وجه الشهادة دون القذف، فحدُّ القاذف أولى.

والظاهر أنَّ المراد: «ثم لم يأتوا بأربعةِ شهداءَ» يشهدون على مَن رُمي بأنه زَنَى، والمتبادرُ أن يكون ذلك عن معاينةٍ، لكن قال في «الفتح»: لو شهد رجلان أو رجلٌ وامرأتان على إقرارِ المقذوف بالزنى، يُدَرأُ عن القاذف الحدُّ، وكذا عن الثلاثة، أي: الرجل والمرأتين؛ لأنَّ الثابت بالبينة كالثابت، فكأنَّا سمعنا إقراره بالزنى[1]. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ البينة على الإقرار لا تُعتبر بالنسبة إلى حدِّ المقذوف؛ لأنه إن كان مُنْكِراً فقد رجع بالإنكار عن الإقرار، وهو موجبٌ لدرء الحدِّ، فتلغو البينةُ، وإن أقرَّ بشَرْطِه لا تُسمع؛ فإنها إنما تُسْمَعُ مع الإقرار في سبع مواضع[2] ليس هذا الموضعُ منها.

ويشترطُ اجتماعُ شهود الزنى في مجلس الحاكم، بأن يأتوا إليه مجتمعين أو فُرادى، ويجتمعوا فيه، ويقوم منهم إلى الحاكم واحدٌ بعد واحدٍ، فإن لم يأتوا كذلك بأن أتوا متفرِّقين، أو اجتمعوا خارجَ مجلس الحاكم ودخلوا واحداً بعد واحدٍ لم تُعتبر شهادتُهم، وحُدُّوا حدَّ القذف.

والظاهر أنه يجوز أن يكون أحد الشهود زوجَ المقذوفة؛ لاندراجه في «أربعة شهداء» وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وروي ذلك عن الحسن والشعبيِّ. وقال مالك والشافعيُّ: يلاعِنُ الزوجُ وتُحدُّ الثلاثة، وروي مثلُه عن ابن عباس رضي الله عنهما.

---

(١) فتح القدير ٤/ ٢١٠.

(٢) تنظر هذه المواضع في حاشية ابن عابدين ٤/ ٥٧.

وظاهرُ الآية أنه إذا لم يأتِ القاذفُ بتمام العدة بأن أتى باثنين أو ثلاثةٍ منها جُلِدَ وحده ولا يُجْلَدُ الشاهد، إلَّا أنَّ المأثور جَلْدُه، فقد روي أنَّه شهد على المغيرة بالزنى شِبْل بنُ مَعْبدٍ البجليُّ، وأبو بكرة، وأخوه نافعٌ، وتوقَّف زياد، فحَدَّ الثلاثةَ عمرُ رضي الله عنه بمحضَرٍ من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكروا عليه وهم هم[١].

وفي كلمة «ثم» إشعارٌ بجواز تأخير الإتيان بالشهود، كما أن في كلمة «لم» إشارةٌ إلى تحقُّق العجز عن الإتيان بهم وتقرُّرِه.

وفي غير كتاب من كتب الفروع لأصحابنا أنَّ القاذف إذا عجز عن الشهود للحال، واستأجل لإحضارهم زاعماً أنهم في المصر، يؤجَّل مقدارَ قيام الحاكم من مجلسه، فإن عجز حُدَّ، ولا يُكْفَلُ ليذهب لطلبهم، بل يُحبَسُ ويقال: ابعث إليهم مَن يُحْضِرُهم، عند الإمام وأبي يوسف في أحد قوليه؛ لأنَّ سبب وجوب الحدِّ ظَهَرَ عند الحاكم، فلا يكون له أن يؤخِّر الحدَّ؛ لتضرُّر المقذوفِ بتأخيرِ دَفْعِ العار عنه، والتأخيرُ مقدارَ قيامه من المجلس قليلٌ لا يتضرَّر به. وفي قول أبي يوسف الآخر وهو قولُ محمد: يُكْفَلُ - أي: بالنَّفْسِ - إلى ثلاثة أيام.

وكان أبو بكر الرازيُّ يقول[٢]: مراد أبي حنيفة أنَّ الحاكم لا يُجبِرُه على إعطاء الكفيل، فأما إذا سمحت نفسُه به فلا بأس؛ لأن تسليم نفسه مستحَقٌّ عليه، والكفيلُ بالنفس إنما يطالَبُ بهذا القَدْرِ. وذكر ابن رستم[٣] عن محمد: أنه إذا لم يكن له مَن يأتي بالشهود يبعثُ معه الحاكم واحداً ليردَّه عليه.

---

(١) علقه البخاري مختصراً قبل الحديث (٢٦٤٨)، وأخرجه الشافعي في الأم ٧/ ٤١، وعبد الرزاق (١٣٥٦٤) و(١٣٥٦٥) و(١٣٥٦٦)، وابن أبي شيبة ١٠/ ٩٢، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ١٥٣. قال ابن كثير في إرشاد الفقيه ٢/ ٣٦٨: وهو مشهور من طرق جيدة، وهو كالمستفيض بين العلماء وأهل السير والتواريخ.

(٢) كما في فتح القدير ٤/ ٢١٠.

(٣) إبراهيم بن رستم، أبو بكر المروزي الحنفي، تفقَّه على محمد بن الحسن، وسمع من مالك والثوري وحماد بن سلمة وغيرهم، له: النوادر في الفروع، توفي سنة (٢١١هـ). الجواهر المضية ١/ ٨٠، وكشف الظنون ٢/ ١٩٨١. وكلامه في المبسوط ٩/ ١١٥، وفتح القدير ٢/ ٢١٠.

والأمرُ في قوله سبحانه: «فاجلدوهم» لوُلاةِ الأمر ونوَّابِهم، والظاهرُ وجوبُ الجلدِ وإن لم يطالِب المقذوفُ، وبه قال ابن أبي ليلى. وقال أبو حنيفة وأصحابُه والاوزاعيُّ والشافعيُّ: لا يحدُّ إلا بمطالبته. وقال مالك كذلك، إلا أن يكون الإمام سمعه يقذفُه فيَحُدُّه إن كان مع الإمام شهودٌ عدولٌ وإن لم يطالب المقذوف، كذا قال أبو حيان[1].

وللمقذوف المطالبةُ وإن كان آمراً للقاذف بقذفه، لأنَّ بالأمر لا يسقطُ الحدُّ، كما نقل الحصكفيُّ ذلك عن «شرح التكملة»[2].

ثم لا يخفى أنَّ القول بأنَّ القاذف لا يُحدُّ إلا بمطالبة المقذوفِ ظاهرٌ في أنَّ الحدَّ حقُّ العبد، ويشهد لذلك أحكامٌ كثيرة ذكرها أصحابنا:

منها: أنه لا تَبْطُلُ الشهادة على ما يوجبه بالتقادُم.

ومنها: أنه لا يدفعُه الرجوعُ عن الإقرار بموجبه.

ومنها: أنه يقام على المستأمَن، وإنما يؤاخَذُ المستأمَنُ بما هو من حقوق العباد.

ومنها: أنه يقدَّم استيفاؤه على استيفاء حدِّ الزنى وحدِّ السرقة وشرب الخمر.

ومنها: أنه يُقِيمُه القاضي بعِلْمِه إذا عَلِمَه في أيام قضائه، ولذا لو قَذَفَ بحضرته يَحدُّه.

وعندنا أحكامٌ تشهد بأنه حقُّ الله عز وجل:

منها: أنَّ استيفاءه إلى الإمام، وهو إنما يتعيَّن نائباً في استيفاء حقِّ الله تعالى، وأما حقُّ العبد فاستيفاؤه إليه.

ومنها: أنه لا يحلَّفُ القاذف إذا أنكر سببه وهو القذف ولم تَقُمْ عليه بينة.

ومنها: أنه لا ينقلب مالاً عند السقوط.

ومنها: أنه يتنصَّف بالرقِّ كسائر العقوبات الواجبة حقّاً له عز وجل.

---

(١) في البحر ٦/ ٤٣٢.

(٢) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٨.

وذكر ابن الهمام[١]: أنه لا خلافَ في أنَّ فيه حقَّ الله تعالى وحقَّ العبد، إلَّا أنَّ الشافعيَّ مال إلى تغليب حقِّ العبد باعتبارِ حاجته وغِنَى الحقِّ سبحانه وتعالى، ونحن صِرْنا إلى تغليب حقِّ الله تعالى؛ لأنَّ ما للعبد من الحقوق يتولَّى استيفاءَه مولاه، فيصير حقُّ العبد مُوجَباً لتغليب[٢] حقِّ الله تعالى لا مُهْدَراً، ولا كذلك عكسُه، أي: لو غلِّب حقُّ العبد لزم أن لا يُستَوْفَى حقُّ الله عز وجل إلَّا بأن يجعل ولاية استيفائه إليه، وذلك لا يجوز إلا بدليلٍ ينصبُه الشرعُ على إنابة العبد في الاستيفاء، ولم يثبت ذلك، بل الثابتُ هو استنابة الإمام، حتى كان هو الذي يستوفيه كسائر الحدود التي هي حقُّه سبحانه وتعالى.

ويتفرَّع على الخلاف: أنَّ مَن ثبت أنه قُذِفَ فمات قبل إقامة الحدِّ على القاذف لا يُورَثُ عنه إقامةُ الحدِّ عندنا؛ إذ الإرثُ يجري في حقوق العباد بشرط كونها مالاً، أو ما يتَّصل بالمال[٣]، أو ما ينقلبُ إليه[٤]، وتُورَثُ عنده.

وأنَّ الحدَّ لا يسقط عندنا بعد ثبوته، إلَّا أن يقول المقذوف: لم يقذفني، أو: كَذَبَ شهودي، وحينئذ يظهر أن القذف لم يقع موجباً للحدِّ، لا أنه وقع ثم سقط بقوله ذلك، وهذا كما إذا صدَّقه المقذوف.

وقال زين الدين: إنَّ المقذوف إذا عفا لم يكن للإمام استيفاءُ الحدِّ؛ لعدم الطلب، فإذا عاد وطَلَبَ، يقيمُه ويَلْغو العفوُ. وعند الشافعيِّ يصحُّ العفو، وعن أبي يوسف مثله[٥]، وكأنَّ المراد أنه إذا عفا سقط الحدُّ، ولا ينفع العودُ إلى المطالبة.

وأنه لا يجوز الاعتياضُ عنه عندنا، وبه قال مالك، وعنده يجوزُ، وهو قولُ أحمدَ.

وأنه يجري فيه التداخُلُ عندنا لا عنده، وبقولنا قال مالك والثوريُّ والشعبيُّ

---

(١) في فتح القدير ٤/ ١٩٧-١٩٨.
(٢) في فتح القدير: فيصير حقُّ العبد مرعيّاً بتغليب.
(٣) بعدها في فتح القدير: كالكفالة.
(٤) بعدها في فتح القدير: كالقصاص.
(٥) البحر الرائق ٥/ ٣٩ بنحوه.

والنخعيُّ والزهريُّ وقتادةُ وطاوسٌ وحمادٌ، وأحمدُ في روايةٍ، حتى إذا حُدَّ إلا سوطاً فقَذَفَ آخر، فإنه يتمُّ الأول ولا شيءَ للثاني.

وكذا إذا قَذَفَ واحداً مراتٍ، أو جماعةً بكلمةٍ مثل: أنتم زناة، أو بكلمات مثل: أنت يا زيدُ زانٍ، وأنت يا عمرو زانٍ، وأنت يا بِشْرُ زان، في يوم أو أيامٍ، يُحدُّ حدّاً واحداً إذا لم يتخلَّلْ حدٌّ بين القذفين.

ووافَقَنا الشافعيُّ في الحدِّ الواحد لقاذفِ جماعةٍ بكلمةٍ مرةً واحدةً.

وفي «الظهيرية»: مَن قَذَفَ إنساناً فحُدَّ، ثم قَذَفَه ثانياً لم يُحَدَّ، والأصلُ فيه ما روي أنَّ أبا بكرةَ لمَّا شهد على المغيرة فحُدَّ لِمَا سمعتَ، كان يقول بعد ذلك في المحافل: أشهدُ: إنَّ المغيرة لزانٍ، فأراد عمر رضي الله عنه أن يحدَّه ثانياً، فمنعه عليٌّ كرم الله تعالى وجهه، فرجع إلى قوله وصارت المسألةُ إجماعاً[1]. اهـ.

والظاهرُ أنَّ هذا فيما إذا قذفه ثانياً بالزنى الأول، أو أطلق، لحمل إطلاقه على الأول؛ لأن المحدود بالقذف يكرِّر كلامه لإظهار صِدْقِه فيما حُدَّ به كما فعل أبو بكرة، فإنه لم يُرِدْ: إنَّ المغيرة لزانٍ، أنه زانٍ غير الزنى الأول، أما إذا قذفه بعد الحدِّ بزنًى آخَر فإنه يحدُّ به كما في «الفتح»[2].

وذكر صدر الإسلام أبو اليسر[3] في «مبسوطه»: الصحيحُ أنَّ الغالب في هذا الحدِّ حقُّ العبد كما قال الشافعي؛ لأنَّ أكثر الأحكام تدلُّ عليه، والمعقولُ يشهد له، وهو أنَّ العبد ينتفع به على الخصوص، وقد نصَّ محمد في «الأصل» على أنَّ حدَّ القذف كالقصاص حقُّ العبد، وتفويضُه إلى الإمام لأنَّ كلَّ أحدٍ لا يهتدي إلى إقامته، ولأنه ربما يريد المقذوفُ موتَه لحنقه، فيقع متلَفاً، وإنما لا يورَثُ لأنه مجرَّد حقٍّ، ليس مالاً ولا بمنزلته، فهو كخيارِ الشرط وحقِّ الشُّفعة، بخلاف

---

(١) البحر الرائق ٥/ ٤٣، وحاشية ابن عابدين ٤/ ٥٨. وخبر المغيرة أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/ ٩٢-٩٣، والبيهقي ٨/ ٢٣٥.

(٢) ٤/ ٢٣٧.

(٣) محمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوي، انتهت إليه رئاسة الحنفية بما وراء النهر، ملأ بتصانيفه بطون الأوراق، توفي ببخارى سنة (٤٩٣هـ). الفوائد البهية ص ١٨٨، وكشف الظنون ٢/ ١٥٨١، وكلامه في فتح القدير ٤/ ١٩٨.

القصاص فإنه ينقلب إلى المال، وأيضاً هو في معنى ملك العين؛ لأنَّ مَن له القصاصُ يملك إتلاف العين، وملكُ الإتلاف ملكُ العين عند الناس، فصار مَن عليه القصاصُ كالملك لمن له القصاصُ، فيملكه الوارث في حقِّ استيفاء القصاص، وإنما لا يصحُّ عفوُه لأنه متعنِّتٌ فيه؛ لأنه رضي بالعار، والرضا بالعار عارٌ. ولا يخفى ما في ذلك من الأبحاث.

والشافعيُّ[1] يستدلُّ بالآية لعدم التداخل؛ فإنَّ مقتضاها ترتُّبُ الحكم على الوصف المشعِرِ بالعلِّية، فيتكرَّر بتكرُّره.

ويجاب: بأن الإجماع لمَّا كان على دفع الحدود بالشبهات، كان مقيِّداً لِمَا اقتضته الآية من التكرُّر ـ عند التكرُّرِ ـ بالتكرُّر الواقع من بعد الحدِّ الأول، بل هذا ضروريٌّ؛ لظهورِ أنَّ المخاطبين بالإقامة في قوله تعالى: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ﴾ هم الحكَّامُ، ولا يتعلَّق بهم هذا الخطاب إلا بعد الثبوت عندهم، فكان حاصلُ الآية إيجابَ الحدِّ إذا ثبت عندهم السببُ، وهو الرميُ، وهو أعمُّ من كونه بوصفِ الكثرة أو القلَّة، فإذا ثبت وقوعُه منه كثيراً كان موجباً للجَلْدِ ثمانين ليس غير، فإذا جُلد ذلك وقع الامتثال.

ثم هو عليه الرحمةُ ترك مقتضَى التكرُّر بالتكررُّ فيما إذا قذف واحداً مرةً، ثم قذفه ثانياً بذلك الزنى، فإنه لا يحدُّ مرتين عنده أيضاً، وكذا في حدِّ الزنى والشرب؛ فإنه إذا زنى ألفَ مرةٍ أو شرب كذلك، لا يحدُّ إلا مرةً. فالحقُّ أنَّ استدلاله بالآية لا يخلص؛ فإنه مُلْجِئٌ إلى ترك مِثْلِها من آيةٍ أخرى، وهي آيةُ حدِّ الزنى، فيعود إلى أنَّ هذا حقّ آدميّ بخلاف الزنى، فكان المبنى هو إثبات أنه حقُّ الله عز وجل، أو حقُّ العبد، والنظر الدقيق يقتضي أنَّ الغالب فيه حقُّ الله سبحانه وتعالى، فتدبرَّ.

ثم الظاهرُ أنَّ الرمي المرادَ في الآية لا يتوقَّفُ على حضور المرميِّ وخطابه، فقذفُ المحصَن حاضراً أو غائباً له الحكمُ المذكور، كما في «التتارخانية» نقلاً عن «المضمرات»[2] واعتمده في «الدرر». ويدلُّ على أنَّ الغيبة كالحضور حدُّه ﷺ أهلَ

---

(١) كما في فتح القدير ٤/٢٠٨-٢٠٩، وعنه نقل المصنف.

(٢) جامع المضمرات والمشكلات، ويقال له أيضاً: المضمرات، وهو من شروح مختصر =

الإفك مع أنه لم يُشافِهْ أحدٌ منهم به مَن نزَّهها الله تعالى عنه.

فما في «حاوي الزاهدي»[(١)]: سمع من أناسٍ كثيرةٍ أن فلاناً يزني بفلانة، فتكلَّم بما سمعه منهم مع آخَرَ في غيبة فلانٍ، لا يجب حدُّ القذف؛ لأنه غيبةٌ لا رميٌ وقذفٌ بالزنى؛ لأنَّ الرمي والقذف به إنما يكون بالخطاب، كقوله: يا زاني يا زانية = ضعيفٌ لا يُعوَّلُ عليه.

والظاهرُ أيضاً أنه لا فرقَ بين رمي الحيِّ ورمي الميت، فإذا قال: أبوك زانٍ، أو: أمُّك زانيةٌ، كان قذفاً ويحدُّ عند تحقُّق الشرط، لا لو قال: جدُّك زانٍ، فإنه لا حدَّ عليه لما في «الظهيرية»[(٢)] من أنه لا يُدْرَى أيُّ جدٍّ هو. وفي «الفتح»: لأنَّ في أجداده مَن هو كافر، فلا يكون قاذفاً مالم يعيِّن محصَناً[(٣)].

ويطالِبُ بحدِّ القذف للميت مَن يقع القَدْحُ في نسبه بالقذف، وهو الوالد وإن علا والولدُ وإن سفل، ولا يطالِبان عن غائبٍ، خلافاً لابن أبي ليلى، لعدم اليأس عن مطالبته، ولأنه يجوز أن يصدِّق القاذفَ، وولدُ البنت كولد الابن في هذا الفصل، خلافاً لما روي عن محمد.

وتثبتُ المطالبة للمحروم عن الميراث بقتلٍ أو رقٍّ أو كفرٍ، نعم ليس للعبد أن يطالب مولاه بقذفِ أمِّه الحرَّةِ التي قذفها في حال موتها، وعند زُفر: إذا كان الولد عبداً أو كافراً، لا حقَّ له فيها مطلقاً.

وتَثبُت للأبعد مع وجود الأقرب، فيطالِبُ ولدُ الولد مع وجود الولد، خلافاً لزفر. ولو عفا بعضهم كان لغيره المطالبةُ؛ لأنها لدفع العار عن نفسه.

والأمُّ كالأب تطالب بحدِّ قَذْفِ ولدها، لا أمُّ الأمِّ وأبوها.

= القدوري في فروع الحنفية، ليوسف بن عمر بن يوسف الصوفي المتوفى سنة (٨٣٢هـ). كشف الظنون ٢/ ١٦٣٢-١٦٣٣. والكلام من حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٨.

(١) مختار بن محمود الزاهدي الغزميني الحنفي، أبو الرجا، المتوفى سنة (٦٥٨هـ). كشف الظنون ١/ ٦٢٨.

(٢) كما في البحر الرائق ٥/ ٣٨، وحاشية ابن عابدين ٤/ ٥٠.

(٣) فتح القدير ٤/ ١٩٦، وفيه: مسلماً، بدل: محصناً، وكذا في حاشية ابن عابدين ٤/ ٥٠ نقلاً عن فتح القدير.

ولا يطالبُ الابنُ أباه وجدَّه وإن علا بقذفِ أمِّه، وهو قول الشافعيِّ وأحمد وروايةٌ عن مالك، والمشهورُ عنه أنَّ للابن أن يطالب الأبَ بقذفِ الأمِّ، فيقيم عليه الحدَّ، وهو قول أبي ثور وابنِ المنذر؛ لعموم الآية أو إطلاقها، ولأنه حدٌّ هو حقُّ الله عز وجل، ولا يمنع من إقامته قرابةُ الولاد.

وأجيب بأنَّ عموم قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] مانعٌ من إقامة الولد الحدَّ على أبيه، ولا فائدة للمطالبة سوى ذلك، والمانعُ مقدَّم، وقد صحَّ أنه ﷺ قال: «لا يقادُ الوالدُ بولده، ولا السيدُ بعبده»(١).

وأجمعوا على أنه لا يقتصُّ منه بقتل ولده، ولا شكَّ أن إهدار جنايته على نفس الولد تُوْجِبُ إهدارَها في عِرْضِه بطريق الأَوْلى، مع أن القصاص متيقَّنٌ سببُه والمغلَّبُ فيه حقُّ العبد، بخلاف حدِّ القذف فيهما.

ولا حقَّ لأخي الميت وعمِّه وعمته وخاله وخالته في المطالبة بحدِّ قذفه.

وعند الشافعيِّ ومالكٍ عليهما الرحمةُ تثبتُ المطالبة لكلِّ وارثٍ، وهو روايةٌ غريبةٌ عن محمد، وللشافعية فيمَن يرثُه ثلاثةُ أوجُهٍ؛ الأول: جميعُ الورثة، والثاني: غير الوارث بالزوجية، والثالث: ذكورُ العصبات لا غير.

والظاهر أن مطالبة مَن له المطالبةُ بالحدِّ غيرُ واجبةٍ عليه، بل في «التتارخانية»(٢): وحَسُنَ أن لا يرفعَ القاذفُ إلى القاضي ولا يطالبَ بالحدِّ، وحَسُنَ

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٦٥٧)، والعقيلي في الضعفاء ٣/ ١٨٢، وابن عدي ٥/ ١٧١٣، والحاكم ٤/ ٣٦٨ من حديث عمر ﷺ بلفظ: «لا يقاد مملوك من مالكه ولا والد بولده» وفيه قصة. وفي إسناده عمر بن عيسى القرشي، قال عنه البخاري: منكرالحديث. ينظر نصب الراية ٤/ ٣٤٠.

وأخرجه بإسناد آخر من حديث عمر أيضاً أحمد (١٤٧) و(٣٤٦)، والترمذي (١٤٠٠)، وابن ماجه (٢٦٦٢). والبيهقي ٨/ ٣٨ بلفظ: «لا يقاد والد من ولد». قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ٤٣٧: روي حديث «لا يقاد والد بولده» من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ومن حديث عمر، ومن حديث ابن عباس، وهو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق، مستفيض عندهم، يستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه، حتى يكاد أن يكون الإسناد في مثله لشهرته تكلفاً.

(٢) كما في حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٨.

من الإمام أن يقول للمطالِب: أَعْرِضْ عنه ودَعْه. اهـ.

وكأنه لا فرقَ في هذا بين أن يعلم الطالبُ صِدْقَ القاذف وأن يعلم كذبه. وما نقل في «القنية» من أنَّ المقذوفَ إذا كان غيرَ عفيفٍ في السرِّ له مطالبةُ القاذفِ ديانةً، فيه نظرٌ لا يخفى[1].

وظاهرُ الآية أنه لا فرقَ بين أن يكون الرامي حرّاً وأن يكون عبداً، فيُجْلَدُ كلٌّ منهما إذا قَذَفَ وتحقَّق الشرطُ ثمانين جلدةً، وبذلك قال عبد الله بن مسعود والأوزاعيُّ وجمهورُ الأئمة، على أنَّ العبد ينصَّفُ له الحدُّ؛ لِمَا علمتَ أولَ السورة.

وإذا أُريدَ إقامةُ الحدِّ على القاذف لا يجرَّدُ من ثيابه إلَّا في قول مالك؛ لأن سببه وهو النسبةُ الى الزنى كذباً غيرُ مقطوعٍ به؛ لجواز كونه صادقاً غير أنه عاجزٌ عن البيان. نعم ينزع عنه الفروُ والثوبُ المحشوُّ؛ لأنهما يَمنعان من وصول الألم إليه، كذا في عامة الكتب، ومقتضاه أنه لو كان عليه ثوبٌ ذو بطانةٍ غيرُ محشوٍّ لا يُنْزَع. والظاهرُ كما في «الفتح» أنه لو كان هذا الثوبُ فوق قميصٍ نُزِع؛ لأنه يصيرُ مع القميص كالمحشوِّ أو قريباً من ذلك، ويَمنع إيصالَ الألم[2]، وكيف لا والضربُ هنا أخفُّ من ضرب الزنى؟

هذا وقرأ أبو زرعة وعبد الله بن مسلم: «بأربعةٍ»[3] بالتنوين، فـ «شهداءَ» بدلٌ أو صفة، وقيل: حالٌ أو تمييزٌ، وليس بذاك. وهي قراءةٌ فصيحةٌ ورجَّحها ابن جنِّي[4] على قراءة الجمهور، بناءً على إطلاق قولهم: إنه إذا اجتمع اسمُ العدد والصفة كان الإتباعُ أجودَ من الإضافة.

وتعقِّبَ بأنَّ ذاك إذا لم تَجْرِ الصفة مجرى الأسماء في مباشرتها العوامل، وأمَّا إذا جَرَتْ ذلك المجرى فحُكْمُها حُكْمُها في العدد وغيره، غايةُ ما في الباب أنه يجوزُ فيها الإبدالُ بعد العدد نظراً إلى أنها غيرُ متمحِّضةِ الاسمية، و«شهداء» من ذلك القبيل، فـ «أربعةِ شهداءَ» بالإضافة أفصحُ من «أربعةٍ شهداءَ» بالتنوين والإتباع.

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٨.

(٢) فتح القدير ٤/ ١٩٢

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٠، والمحتسب ٢/ ١٠١، والبحر ٦/ ٤٣١.

(٤) في المحتسب ٢/ ١٠١، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٦/ ٤٣١.

وقال ابن عطية[١]: وسيبويه يرى أنَّ تنوين العدد وتَرْكَ إضافته إنما يجوز في الشعر. انتهى.

وكأنه أراد الطعن في هذه القراءة على هذا القول، وفيه أنَّ سيبويه إنما يرى ذلك في العدد الذي بعده اسمٌ، نحو: ثلاثة رجال، دون الذي بعده صفةٌ فإنه على التفصيل الذي ذكر، كما قال أبو حيان[٢].

وقولهُ سبحانه: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًاۚ﴾ أي: مدةَ حياتهم كما هو الظاهرُ، عطفٌ على «اجلدوا» داخلٌ في حُكْمِه، تتمَّةٌ له، كأنه قيل: فاجلدوهم وردُّوا شهادتهم، أي: فاجمعوا لهم الجَلْدَ والرَّدَّ.

وردُّ شهادتهم عند الإمام أبي حنيفة عليه الرحمةُ معلَّقٌ باستيفاءِ الجَلْدِ، فلو شهدوا قبل الجَلْدِ، أو قبل تمام استيفائه، قُبِلَتْ شهادتُهم. وقيل: تُرَدُّ إذا ضُربوا سوطاً. وقيل: تردُّ إذا أقيم عليهم الأكثرُ.

ومن الغريب ما رَوَى ابنُ الهمام عن مالك، أنه مع قوله: إنَّ للابن أن يطالب بحدِّ والده إذا قذف أمَّه، قال: إنه إذا حُدَّ الأب سقطتْ عدالةُ الابن؛ لمباشرته سببَ عقوبةِ أبيه[٣]، أي: وكذا عدالةُ الأب، وهذا ظاهرٌ.

وقوله تعالى: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤﴾ كلامٌ مستأنفٌ مبيِّنٌ لسوء حالهم في حُكْمِ الله عز وجل، وما في اسم الإشارة من معنى البعدِ للإيذان ببُعْدِ منزلتهم في الشر والفساد، أي: أولئك هم المحكومُ عليهم بالفسق والخروجِ عن الطاعة والتجاوُزِ عن الحدود الكاملون فيه، كأنهم هم المستحقُّون لإطلاق اسم الفاسق عليهم، لا غيرُهم من الفسقة.

ويعلم مما أشرنا إليه أنهم فَسَقةٌ عند الشرع الحاكم بالظاهر، لا أنهم كذلك في نفس الأمر وعند الله عز وجل العالِمِ بالسرائر؛ لاحتمال صِدْقِهم مع عَجْزِهم عن الإتيان بالشهداء كما لا يخفى، وصرَّح بهذا بعضُ المفسرين.

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ١٦٤، ونقله المصنف عن البحر ٦/ ٤٣٢.

(٢) في البحر٦/ ٤٣٢. وينظر الكتاب ١/ ٢٠٦.

(٣) فتح القدير لابن الهمام ٤/ ١٩٧.

وجوَّز أن يكون المراد الإخبارَ عن فِسْقِهم عند الله تعالى وفي عِلْمِه، ووجهُه إذا كانوا كاذبين ظاهرٌ. وأما وجهُه إذا كانوا صادقين، فهو أنهم هتكوا ستر المؤمنين، وأوقعوا السامعَ في الشكِّ من غير مصلحةٍ دينية بذلك، والعِرْضُ مما أمر الله تعالى بصَوْنِه إذا لم يتعلَّقْ بهَتْكِه مصلحةٌ، فكانوا فسقةً غير ممتثلين أمرَه عز وجل.

ولا يخفى حُسْنُ حَمْلِ الآية على هذا المعنى، وهو أوفقُ لما ذكره الحصكفيُّ في «شرح الملتقى»[1] نقلاً عن النجم الغزِّيِّ، من أن الرمي بالزنى من الكبائر وإن كان الرامي صادقاً ولا شهود له عليه، ولو من الوالد لولده وإن لم يحدَّ به بل يعزَّر، ولو لغير[2] مُحْصَنٍ، وشَرْطُ الفقهاء الإحصانَ إنما هو لوجوب الحدِّ لا لكونه كبيرة، وقد روى الطبرانيُّ عن واثلة عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن قذفَ ذمياً حُدَّ له يومَ القيامة بسياطٍ من نار»[3].

وهذه مسألةٌ مختلفٌ فيها، ففي «شرح جمع الجوامع» للعلَّامة المحلِّي[4]: قال الحَليميُّ: قذفُ الصغيرة والمملوكةِ والحرَّةِ المتهتِّكةِ من الصغائر؛ لأنَّ الإيذاء في قَذْفِهنَّ دونه في الحرَّة الكبيرة المستترة[5]. وقال ابن عبد السلام: قَذْفُ المحصَنِ في خلوةٍ بحيث لا يسمعه إلَّا اللهُ تعالى والحفظةُ ليس بكبيرةٍ موجبةٍ للحدِّ؛ لانتفاء المَفْسَدة، أمَّا قذفُ الرجلِ زوجتَه إذا أتت بولدٍ يَعْلَمُ أنه ليس منه فمباحٌ، وكذا جَرْحُ الراوي والشاهدِ بالزنى إذا عُلِمَ، بل هو واجبٌ. انتهى.

وظاهرُ ما نُقِلَ عن ابن عبد السلام نفي إيجاب الحدِّ، لا نفيُ كونه كبيرةً أيضاً؛ لشيوع توجُّه النفي إلى القيد في مثله، وإن قلنا: إنه هنا لنفي القيد والمقيَّد، فهو ظاهرٌ ـ كما قال الزركشيُّ ـ فيما إذا كان صادقاً، لا فيما إذا كان كاذباً؛ لجرأته على الله تعالى جلَّ شأنُه، فهو كبيرةٌ وإن كان في الخلوة.

(١) على هامش مجمع الأنهر ١/ ٦١٢، وذكره عنه ابن عابدين في الحاشية ٤/ ٤٤.
(٢) في (م): غير، والمثبت من الأصل وشرح الملتقى وحاشية ابن عابدين.
(٣) المعجم الكبير ٢٢/ (١٣٥). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٢٨٠: فيه محمد بن محصن العكاشي وهو متروك.
(٤) شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ١٥٤.
(٥) في شرح جمع الجوامع: المتسترة.

ولعل ما ذكره من وجوب جَرْحِ الشاهد بالزنى ـ إذا عُلم ـ مقيَّدٌ بما إذا قدر على الإتيان بالشهود. والأوْلى عندي فيما إذا كان الضررُ في قبول شهادته عليه يسيراً عدمُ الجَرْحِ بذلك وإن قدر على إثباته.

وما ذكره في جَرْحِ الراوي لا يتمُّ ـ فيما أرى ـ على رأي مَن يعتبر الجَرْحَ المجرَّدَ عن بيان السبب.

ولا يَبْعُدُ القول بأنَّ الرمي منه ما هو كفرٌ، كرمي عائشةَ ﵂، سواءٌ كان جهراً أو سرّاً، وسواءٌ كان بخصوص الذي برَّأه الله تعالى منه أو بغيره، وكذا رميُ سائرِ أمَّهاتِ المؤمنين رضي الله عنهن، وكذا القولُ في مريم عليها السلام.

ومنه ما هو كبيرةٌ دون الكفر، ومثالُه ظاهرٌ.

ومنه ما هو صغيرةٌ كرمي المملوكة والصغيرة.

ومنه ما هو واجبٌ كرمي شاهدٍ على مسلم معصومِ الدم بما يكون سبباً لقتله لو قُبلت شهادته، وعلم كونها زوراً، وتعيَّن ذلك لردِّ شهادته وصيانةِ ذلك المسلم من القتل، ولو كان رميُه مع إقامة البينة عليه بالزنى موجباً لرَجْمِه.

ومنه ما هو سنَّةٌ، كرمي ترتَّبتْ عليه مصلحةٌ دون مصلحةِ الرمي الواجب.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ أي: رجعوا عما قالوا، وندموا على ما تكلَّموا، استثناءٌ من «الفاسقين» كما صرَّح به أكثر الأصحاب. وقال بعضهم: المستثنى منه في الحقيقة «أولئك»، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يتعلَّق بذلك. ومحلُّ المستثنى النصبُ لأنه عن الموجب.

وقوله عز وجل: ﴿مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ لتهويل المَتوبِ عنه، أي: من بعد ما اقترفوا ذلك الذنبَ العظيم الهائل.

وقوله تعالى ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ على معنى: وأصلحوا أعمالَهم بالاستحلال ممن رمَوْه. وهذا ظاهرٌ إن كان قد بقي حيّاً، فإن كان قد مات، فلعل الاستغفارَ له يقومُ مقام الاستحلال منه، كما قيل في نظير المسألة.

فإن كانوا قد رَمَوا أمواتاً فالظاهرُ أنهم يستحلُّون ممَّن خاصمَهم وطَلَبَ إقامةَ

الحدِّ عليهم، ويحتمل أن يغنيَ عنه الاستغفارُ لمن رموه، والجمعُ بين الاستحلال من أولئك المخاصمين والاستغفارِ للمَرْميينَ أولى، ولم أَرَ مَن تعرَّضَ لذلك.

وكونُ الاستثناء من الجملة الأخيرة مذهبُ الحنفية، فعندهم لا تُقبَلُ شهادةُ المحدود في قذفٍ وإن تاب وأصلح، لكن قالوا: إنْ حُدَّ الكافرُ ثم أسلم قُبلَتْ شهادتُه وإن لم تكن تقبل قَبْلُ على أهل الذمة، ووجهُه: أنَّ النصَّ موجبٌ لردِّ شهادته الناشئةِ عن أهليته الثابتةِ له عند القَذْفِ، ولذا قيل: «ولا تقبلوا لهم شهادةً» دون: ولا تقبلوا شهادتهم، أي: ولا تقبلوا منهم شهادةً من الشهادات حالَ كونها حاصلةً لهم عند الرمي، والشهادةُ التي كانت حاصلةً للكافر عند الرمي هي الشهادةُ على أبناء جنسه، فتدخلُ تحت الردِّ، وأما الشهادةُ التي اعتُبِرتْ بعد الإسلام فغيرُ تلك الشهادة، ولهذا قُبِلتْ على أهل الإسلام وغيرهم، فلم تدخل تحت الردِّ.

وهذا بخلاف العبد إذا حدَّ في قذفٍ ثم أعتق، فإنه لا تقبل شهادتهُ لأنه لم تكن له شهادةٌ من قبلُ للرِّقِّ، فلزم كونُ تتميم حدِّه بردِّ شهادته التي تجدَّدت له.

وقد طُلبَ الفرقُ بينه وبين مَن زنى في دار الحرب ثم خرج إلى دار الإسلام فإنه لا يحدُّ، حيث توقَّفَ حكمُ الموجب في العبد إلى أن أَمْكَنَ، ولم يتوقَّف في الزنى في دار الحرب إلى الإمكان بالخروج إلى دار الإسلام.

وأجيبَ بأنَّ الزنى في دار الحرب لم يقع موجباً أصلاً؛ لعدم قدرة الإمام، فلم يكن الإمامُ مخاطَباً بإقامته أصلاً؛ لأنَّ القدرة شرطُ التكليف، فلو حُدَّ بعد خروجه من غير سببٍ آخَرَ كان بلا موجِبٍ، وغيرُ الموجب لا ينقلب موجباً بنفسه، خصوصاً في الحدِّ المطلوب دَرْؤُه، وأما قَذْفُ العبد فموجبٌ - حال صدوره - للحدِّ، غير أنه لم يكن تمامُه في الحال، فيتوقَّف تتميمُه على حدوث ذلك بعد العتق، كذا قيل.

وقال في «المبسوط» في الفرق بين الكافر إذا أسلم بعد الحدِّ والعبدِ إذا أعتق بعده: إن الكافر استفاد بالإسلام عدالةً لم تكن موجودةً له عند إقامة الحدِّ، وهذه العدالةُ لم تكن مجروحةً، بخلاف العبد فإنه بالعتق لا يستفيدُ عدالةً لم تكن من قبل، وقد صارت عدالته مجروحةً بإقامة الحدِّ[1].

---

(١) المبسوط ١٦/١٢٨.

ثم لا فرقَ في العبد بين أن يكون حُدَّ ثم أُعتق، وبين أن يكون أُعتق ثم حُدَّ، حيث لم تُقبل شهادته في الصورتين، وأما الكافرُ فإنه لو قَذَفَ محصناً ثم أسلم ثم حُدَّ، لا تقبلُ شهادته.

ومقتضى الآية عدمُ قبول كلِّ شهادةٍ للمحدود حادثةً كانت أو قديمةً؛ لما أنَّ «شهادة» نكرةٌ، وهي واقعةٌ في حيِّز النهي فتفيدُ العمومَ، كالنكرة الواقعة في حيِّز النفي، وهذا يعكِّر على ما مرَّ من قبول شهادة الكافر المحدود إذا أسلم.

وأجاب العلَّامة ابن همام[1]: بأن التكليف بما في الوسع، وقد كلِّف الحكامُ بردِّ شهادته، فالامتثالُ إنما يتحقَّق بردِّ شهادةٍ قائمة، فحيث ردَّت تحقَّقَ الامتثالُ وتمَّ، وقد حدَثَتْ أخرى فلو ردَّت كانت بلا مقتضٍ[2]، إذ الموجب أخذُ مقتضاه. وللبحث فيه مجال.

ومقتضى العموم أيضاً عدمُ قبول شهادة المحدود في الديانات وغيرها، وهي روايةُ «المنتقى»[3]، وفي روايةٍ أخرى أنها تقبل في الديانات، وكأنهم اعتبروها روايةً وخبراً لا شهادةً، وربَّ شخصٍ تردُّ شهادته وتقبل روايته.

وأورد على العموم أنهم اكتَفَوْا في النكاح بشهادة المحدودين.

وأجيب: بأنَّ الشهادة هناك بمعنى الحضور، وإنما يكتفَى به في انعقاد النكاح، وقد صرَّحوا بأنَّ للنكاح حُكْمين: حُكْمُ الانعقاد وحُكْمُ الإظهار، ولا يقبل في الثاني إلا شهادةُ من تُقْبلُ شهادتُه في سائر الأحكام كما في «شرح الطحاوي»[4].

والحاصلُ أنَّ الآية تدلُّ على وجوب ردِّ شهادة المحدود على الحكَّام، بمعنى: أنه إذا شهد عندهم على حكم وجب عليهم ردُّ شهادته، ويندرج في ذلك شهادتُه في النكاح؛ لأنه يشهد عندهم إذاً وقع التجاحُد، فلا يعكِّر على العموم اعتبارُ حضوره مجلسَ النكاح في صحة انعقاده؛ إذ ذلك أمرٌ وراء ما نحن فيه، كذا قيل فليتدبَّر.

---

(١) في فتح القدير ٤/ ٢٠٧.
(٢) في الأصل: كانت غير مقتض، وفي (م): كان غير مقتضى، والمثبت من فتح القدير.
(٣) كما في فتح القدير ٦/ ٣١.
(٤) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٣.

وذهب الشافعيُّ إلى قبول شهادة المحدود إذا تاب، والمرادُ بتوبته أن يكذِّبَ نفسه في قذفه. ومَبْنَى الخلاف ـ على المشهور ـ الخلافُ فيما إذا جاء استثناءٌ بعد جُملٍ مقترنة بالواو، هل ينصرف للجملة الأخيرة، أو إلى الكلِّ، أو هناك تفصيلٌ؟

فالذي ذهب إليه أصحاب الشافعيِّ انصرافُه إلى الكلِّ، والذي ذهب إليه أصحاب أبي حنيفة انصرافُه للجملة الأخيرة. وقال القاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصريُّ وجماعةٌ من المعتزلة: إنْ كان الشروع في الجملة الثانية إضراباً عن الأولى ولا يضمر فيها شيءٌ مما في الأولى فالاستثناءُ مختصٌّ بالجملة الأخيرة؛ لأنَّ الظاهر أنه لم ينتقل عن الجملة الأولى ـ مع استقلالها بنفسها ـ إلى غيرها إلَّا وقد تمَّ مقصودُه منها.

وذلك على أربعة أقسام:

الأول: أن تختلف الجملتان نوعاً، كما لو قال: أَكْرِمْ بني تميم والنحاةُ البصريون إلَّا البغاددة؛ إذ الجملة الأولى أمرٌ والثانية خبر.

الثاني: أن يتَّحدا نوعاً ويختلفا اسماً وحكماً، كما لو قال: أَكْرِمْ بني تميم واضْرِبْ ربيعةَ إلا الطِّوال؛ إذ هما أمران.

الثالث: أن يتَّحِدا نوعاً ويشتركا حكماً لا اسماً، كما لو قال: سَلِّم على بني تميم وسَلِّم على بني ربيعةَ إلا الطِّوال.

الرابع: أن يتَّحدا نوعاً ويشتركا اسماً لا حكماً، ولا يشتركَ الحُكْمانِ في غرضٍ من الأغراض، كما لو قال: سَلِّم على بني تميم واسْتَأْجِرْ بني تميم إلا الطِّوال. وقوةُ اقتضاءِ اختصاصِ الاستثناء بالجملة الأخيرة في هذه الأقسام على هذا الترتيب.

وإن لم يكنِ الشروعُ في الجملة الثانية إضراباً عن الأولى، بأنْ كان بين الجملتين نوعُ تعلُّقٍ، فالاستثناءُ ينصرف إلى الكلِّ، وذلك على أربعة أقسام أيضاً:

الأول: أن يتَّحِدَ الجملتان نوعاً واسماً لا حُكْماً، غيرَ أنَّ الحُكْمين قد اشتركا في غرضٍ واحد، كما لو قال: أَكْرِمْ بني تميم وسلِّم على بني تميم إلا الطِّوال؛ لاشتراكهما في غرضِ الإعظام.

الثاني: أن يتَّحِدَ الجملتان نوعاً ويختلفا حكماً واسمُ الأولى مُضْمَرٌ في الثانية، كما لو قال: أَكْرِمْ بني تميم واستَأْجِرْهم إلا الطِّوال.

الثالث: بعكس ما قبله، كما لو قال: أَكْرِمْ بني تميم وربيعةَ إلا الطِّوال.

الرابع: أن يختلف نوعُ الجمل إلَّا أنه قد أُضْمِرَ في الأخيرة ما تقدَّم، أو كان غرضُ الأحكام المختلفة فيها واحداً، وجُعِلَ آيةُ الرمي التي نحن فيها من ذلك، حيث قيل: إنَّ جُملَها مختلفةُ النوع من حيث إنَّ قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ أمرٌ، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ نهيٌ، وقوله جل وعلا: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ خبرٌ، وهي داخلةٌ أيضاً تحت القِسْمِ الأول من هذه الأقسام الأربعة؛ لاشتراك أحكام هذه الجمل في غرض الانتقام والإهانة، وداخلةٌ أيضاً تحت القسم الثاني من جهة إضمار الاسم المتقدِّم فيها.

وذهب الشريف المرتَضَى من الشيعة إلى القول بالاشتراك، وذهب القاضي أبو بكر والغزاليُّ وجماعةٌ إلى الوقف.

وقال الآمديُّ: المختارُ أنه مهما ظهر كونُ الواو للابتداء، فالاستثناءُ يكون مختصّاً بالجملة الأخيرة كما في القسم الأول من الأقسام الثمانية؛ لعدم تعلُّق إحدى الجملتين بالأخرى، وهو ظاهرٌ، وحيث أمكن أن تكون الواو للعطف أو الابتداء كما في باقي الأقسام السبعة فالواجبُ الوقف، وذكر حجج المذاهب بما لها وعليها في «الإحكام»[1].

وفي «التلويح» وغيره: أنه لا خلافَ في جواز رجوع الاستثناء إلى كلٍّ، وإنما الخلاف في الأظهر. وفيه نظر؛ فإنَّ بعض حجج القائلين برجوعه إلى الجملة الأخيرة قد استدلَّ بما يدلُّ على عدم جواز رجوعه للجميع، قال القلانسيُّ[2]: إنَّ نَصْبَ ما بعد الاستثناء في الإثبات إنما كان بالفعل المتقدِّم بإعانة «إلا» على ما ذهب إليه أكابر البصريين، فلو قيل برجوعه إلى الجميع لكان ما بعد «إلا» منتصباً بالأفعال

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/ ٣٢١-٣٢٣، وعنه نقل المصنف قول القاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري وما بعده.

(٢) كما في الإحكام للآمدي ٢/ ٣٢٨-٣٢٩، وعنه نقل المصنف.

المقدَّرةِ في كلِّ جملةٍ، ويلزم منه اجتماعُ عاملين على معمولٍ واحد، وذلك لا يجوز؛ لأنه بتقديرِ مُضَادَّةِ أحدهما للآخر في العمل يلزمُ أن يكون المعمولُ الواحد مرفوعاً منصوباً معاً، وهو محالٌ، ولأنه إن كان كلٌّ منهما مستقلًّا في العمل لزم عدمُ استقلاله، ضرورةَ أنه لا معنى لكون كلٍّ مستقلًّا إلا أنَّ الحكم ثبتَ به دون غيره، وإن لم يكن كلٌّ منهما مستقلًّا لزم خلافُ المفروض، وإن كان المستقلُّ البعضَ دون البعضِ لزم الترجيحُ بلا مرجِّحٍ، ووجه دلالته ـ وإن بُحِثَ فيه ـ على عدم جواز رجوعه للجميع ظاهرٌ.

وكما اختلف الأصوليون في ذلك اختلف النحاة فيه، ففي «شرح اللُّمع»(١) أنه يختصُّ بالأخيرة، وأنَّ تعليقه بالجميع خطأٌ؛ للزوم تعدُّد العامل في معمولٍ واحد، إلا على القول بأن العامل «إلا»، أو تمام الكلام [قبله].

وقال أبو حيان: لم أرَ مَن تكلّم على هذه المسألة من النحاة غير المهاباذيِّ وابن مالكٍ، فاختار ابن مالك عودَ الاستثناء إلى الجمل كلِّها كالشرط، واختار المهاباذي عودَه إلى الجملة الأخيرة(٢).

وقال الوليُّ بن العراقيِّ(٣): لم يطلق ابن مالك عَوْدَه إلى الجمل كلِّها، بل استثنى مِن ذلك ما إذا اختلف العاملُ والمعمولُ، كقولك: أَكْسُ الفقراءَ وأَطْعِم أبناء السبيل إلا مَن كان مبتدعاً، فقال في هذه الصورة: إنه يعود إلى الأخيرة(٤) خاصةً.

ونقل عن أبي عليٍّ الفارسيِّ القولُ برجوعه إلى الأخيرة مطلقاً، وهذا كقول الحنفية في المشهور، والحقُّ أنهم إنما يقولون برجوعه إلى الأخيرة فقط إذا تجرَّد

---

(١) لأحمد بن عبد الله المهاباذي الضرير، من تلاميذ عبد القاهر الجرجاني. وهو شرح لكتاب اللمع في النحو لابن جني. بغية الوعاة ١/ ٣٢٠، وكشف الظنون ٢/ ١٥٦٢. ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٠، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) البحر ٦/ ٤٣٣.

(٣) أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة، له حاشية على الكشاف، وأخبار المدلسين، وغيرهما، توفي سنة (٨٠٦هـ). الضوء اللامع ١/ ٣٣٦، والأعلام ١/ ١٤٨.

(٤) في (م): الأخير.

الكلام عن دليلٍ رجوعه إلى الكلِّ، أما إذا وُجد الدليل عُمِلَ به، وذلك كما في قوله تعالى في المحاربين: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْۖ﴾ [المائدة: ٣٣-٣٤] فإن قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْۖ﴾ يقتضي رجوعه إلى الكلِّ؛ فإنه لو عاد إلى الأخيرة أعني قوله سبحانه: (وَلَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)(١) لم يَبْقَ للتقيد بذلك فائدةٌ؛ للعلم بأنَّ التوبة تُسقِطُ العذابَ، فليس فائدةُ «مِن قَبْلِ» إلخ إلا سقوطُ الحدِّ، وعلى مثل ذلك ينبغي حَمْلُ قول الشافعية، بأنْ يقال: إنهم أرادوا رجوعَ الاستثناء إلى الكلِّ إذا لم يكن دليلٌ يقتضي رجوعَه إلى الأخيرة.

وذكر بعضُ أجلَّةِ المحقِّقين أنَّ الحنفية إنما قالوا برجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة هنا؛ لأن الجملتين الأُولَيين وردتا جزاءً؛ لأنهما أُخرجتا بلفظ الطلب مخاطباً بهما الأئمةُ، ولا يضرُّ اختلافهما أمراً ونهياً، والجملةُ الأخيرة مستأنفةٌ بصيغة الإخبار دفعاً لتوهُّم استبعادِ كون القذف سبباً لوجوب العقوبة التي تندرئُ بالشبهة، وهي قائمةٌ هنا لأنَّ القذف خبرٌ يحتمل الصدق وربما يكون حسبةً، ووجهُ الدفع أنهم فسَّقوا بهتك سترِ العفة بلا فائدة، حيث عجزوا عن الإثبات فلذا استحقُّوا العقوبةَ، وحيث كانت مستأنفةً توجَّه الاستثناءُ إليها.

ونقل عن الشافعيِّ أنه جعل «ولا تقبلوا» استئنافاً منقطعاً عن الجملة السابقة، وأبى أن يكون من تتمة الحدِّ؛ لأنه لا مناسبة بين الجلد وعدمِ قبول الشهادة، وجَعَل الاستثناء مصروفاً إليه بجَعْلِ مَن تاب مستثنًى من ضميرِ «لهم»، ويكون قوله تعالى: (وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ) اعتراضاً جارياً مجرى التعليل لعدم قبول الشهادة، غيرَ منقطع عما قبله، ولهذا جاز توسُّطه بين المستثنى والمستثنى منه، ولا تعلُّق للاستثناء به.

وآثر ذلك ابن الحاجب في «أماليه»(٢) حيث قال: إنَّ الاستثناء لا يرجع إلى الكلِّ، أمَّا الجلدُ فبالاتِّفاق، وأمَّا قولُه تعالى: (وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ) فلأنه إنما جيءَ به لتقريرِ منعِ الشهادة، فلم يبق إلا الجملةُ الثانية فيرجعُ إليها.

---

(١) في الأصل و(م): ولهم عذاب عظيم.
(٢) كما في حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٠.

وتعقِّب بأن استئناف «ولا تقبلوا» إلخ في غاية البعد، والمرادُ من عدم قبول الشهادة ردُّها، ومناسبتُه للجَلْدِ ظاهرةٌ؛ لأن كلًّا منهما مُؤْلِمٌ زاجرٌ عن ارتكاب جريمة الرمي، وكم من شخصٍ لا يتألَّم بالضرب كما يتألَّم بردِّ شهادته.

وربما يقال: إنَّ ردَّ الشهادة قَطْعٌ للآلة الخائنة معنًى، وهي اللسان، فيكون كقَطْعِ اليد حقيقةً في السرقة.

ومَن أَنْصَفَ رأى مناسبتَه للجَلْدِ أتمَّ من مناسبة التغريب له؛ لأنَّ التغريب ربما يكون سبباً لزيادة الوقوع في الزنى لقلَّة مَن يراقِبُ ويُسْتَحَى منه في الغربة، وقد تُضْطَرُّ المرأةُ إذا غرِّبتْ إلى ما يسدُّ رمقها، فتسلِّم نفسَها لتحصيل ذلك.

وأيضاً الجلدُ فِعْلٌ يَلزمُ على الإمام فعلُه، والردُّ المرادُ من عدم القبول كذلك، وقد خوطب بكلتا الجملتين الإنشائيتين لفظاً ومعنًى الأئمةُ، وبهذا يَقْوَى أمرُ المناسبة.

واعترض الزيلعيُّ[1] على القول بأنَّ جملة «وأولئك هم الفاسقون» تعليلٌ لردِّ الشهادة، فقال: لا جائزَ أن يكون ردُّ شهادته لفِسْقِه؛ لأن الثابت بالنصِّ في خبر الفاسق هو التوقُّفُ؛ لقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦] لا الردُّ، وعلَّةُ الردِّ هنا ليست إلا أنه حدٌّ. انتهى. وفيه نظر.

ولم يجعل الشافعيُّ على هذا النقل الجملةَ المذكورة مع كونها جاريةً مجرى التعليل لِمَا قبلها معطوفةً عليه؛ لِمَا قال غيرُ واحدٍ من أنَّ العطف بالواو يمنع قَصْدَ التعليل لردِّ الشهادة بسبب الفسق؛ لأن العلَّة لا تُعطَفُ على الحكم بالواو بل إنما تُذْكَرُ بالفاء. وكذا ينبغي أن لا تكون معطوفةً على ما أشير إليه سابقاً من أنها علَّةٌ لاستحقاق العقوبة؛ إذ ذلك غير منطوق.

وانتُصِر للشافعيِّ عليه الرحمةُ فيما ذهب إليه من قبول شهادته إذا تاب بأنه إذا جُعِلَتِ الجملةُ تعليلاً للردِّ يتمُّ ذلك ولو سلِّم رجوعُ الاستثناء إلى الجملة الأخيرة من الجمل المتعاقبة بالواو؛ لوجوب زوال الحكم بزوال العلَّة، ولا أظنه يُدْفَعُ إلَّا بِالْتزامِ أنها ليست للتعليل.

---

(١) في تبيين الحقائق ٤/ ٢١٩.

وقال بعضهم: لا انقطاعَ بين الجمل عند الشافعيِّ، ومقتضى أصلِه المشهورِ رجوعُ الاستثناء إلى الجميع، فيلزمُ حينئذٍ سقوطُ الجَلْدِ بالتوبة، لكنه لا يقول بذلك؛ لأن تحقيق مذهبه أنَّ الرجوع إلى الكلِّ قد يُعْدَلُ عنه، وذلك عند قيام الدليل وظهورِ المانع، والمانعُ هنا من رجوعه إلى الجملة الأولى - على ما قيل - الإجماعُ على عدم سقوط الجلد بالتوبة؛ لِمَا فيه من حقِّ العبد.

وأولى منه ما أومأ إليه القاضي البيضاويُّ من أنَّ الاستسلام للجَلْدِ من تتمَّةِ التوبة[1]، فكيف يعود إليه؟ ولا يمكن أن يقال: إن عدم قبول الشهادة والتفسيق من تتمَّتها أيضاً كما لا يخفى.

وقيل: يجوز أن تُخرَّجَ الآية على أصله المشهور، ولا مانع من رجوع الاستثناء إلى الجملة الأولى أيضاً؛ لِمَا أنَّ المستثنى هو «الذين تابوا وأصلحوا» ومن جملة الإصلاح: الاستحلالُ وطلبُ العفو من المقذوف، وعند وقوع ذلك يسقطُ الجلد أيضاً.

وفيه أن كون طلب العفو من الإصلاح غيرُ نافع؛ لأنَّ الجلد لا يسقط بطلب العفو بل بالعفو، وهو ليس من جملة هذا الإصلاح؛ إذ العفو فِعْلُ المقذوف، وهذا الإصلاحُ فِعْلُ القاذف، فلم يصحَّ صرفُ الاستثناء إلى الكلِّ كما هو أصلُه المشهور.

وقال الزمخشريُّ: الذي يقتضيه ظاهرُ الآية ونَظْمُها أن تكون الجملُ الثلاثُ بمجموعهنَّ جزاءَ الشرط، والمعنى: ومَن قَذَفَ فاجمعوا لهم بين الأجزئة الثلاثة، إلَّا الذين تابوا منهم فيعودون غيرَ مجلودين ولا مردودي الشهادة ولا مفسَّقين[2].

قال في «الكشف»: وهذا جارٍ على أصل الشافعيِّ من أنَّ الاستثناء يرجع إلى الكلِّ، وانضمَّ إليه هاهنا أنَّ الجمل دخلت في حيِّز الشرط فصِرْنَ كالمفردات.

وتعقِّب القولُ بدخول قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ في حيِّز الجزاء بأنَّ دليل عدم المشاركة في الشرط يقتضي عدم الدخول؛ فإنه جملةٌ خبرية غير مخاطبٍ بها

---

(١) تفسير البيضاوي على هامش حاشية الشهاب ٦/ ٣٥٩.

(٢) الكشاف ٣/ ٥١.

الأئمة لإفراد الكاف في «أولئك»، فهو عطفٌ على الجملة الاسمية، أي: الذين يرمون.. إلخ، أو مستأنفٌ لحكاية حالِ الرامين عند الشرع.

وأورد عليه أنَّ عَطْفَ الخبر على الإنشاء وعكسَه لاختلاف الأغراض شائعان في الكلام. وأنَّ إفرادَ كافِ الخطاب مع الإشارة جائزٌ في خطاب الجماعة، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٥٢]. على أنَّ التحقيق أنَّ «الذين يرمون» منصوبٌ بفعلٍ محذوف، أي: اجلدوا الذين.. إلخ، فهو أيضاً جملةٌ فعليةٌ إنشائيةٌ مخاطبٌ بها الأئمةُ، فالمانعُ المذكورُ قائمٌ هنا، مع زيادة العدولِ عن الأقرب إلى الأبعد.

ولو سلِّم أنَّ «الذين» مبتدأ، فلا بدَّ في الإنشائية الواقعة موقعَ الخبر من تأويلٍ وصرفٍ عن الإنشائية عند الأكثر، وحينئذٍ يصحُّ عطف «أولئك هم الفاسقون» عليه، وقال الزمخشريُّ: معنى «أولئك هم الفاسقون»: فسِّقوهم[1].

والإنصافُ يحكم بعدم ظهور دخول الجملة الأخيرة في حيِّز الجزاء، وجميعُ ما ذكروه إنما يفيدُ الصحة لا الظهور.

ولعل الظاهر أنها استئنافٌ تذييليٌّ لبيانِ سوءِ حالِ الرَّامين في حكم الله تعالى، وحينئذٍ عودُ الاستثناء[2] إليه ظاهر.

لا يقال: إنَّ ذلك ينفي الفائدة؛ لأنه معلومٌ شرعاً أن التوبة تزيلُ الفسقَ من غير هذه الآية. لأنَّا نقول: لا شبهةَ في أنَّ العلم بذلك من طريق السمع، وقد ذُكر الدالُّ عليه منه، وكونُ آيةٍ أخرى تفيدُه لا يضرُّ؛ للقَطْعِ بأنَّ طريق القرآن تكرارُ الدَّوالِّ، خصوصاً إذا كان التأكيدُ مطلوباً.

هذا، وإلى ما ذهب إليه أبو حنيفة من عدم قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب، ذهب الحسنُ وابن سيرين وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير، وقد رَوَى ذلك عن كلٍّ الجلالُ السيوطيُّ في «الدر المنثور»[3].

---

(١) الكشاف ٣/ ٥١، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٥٩.
(٢) في (م): الاستئناف، وهو تصحيف.
(٣) ٥/ ٢٠-٢١.

وإلى ما ذهب إليه الشافعيُّ من قبول شهادته، ذَهَب مالكٌ وأحمد، وروي ذلك عن عمر بن عبد العزيز وطاوس ومجاهد والشعبيُّ والزهريُّ ومحاربٌ وشريح ومعاوية بن قرة وعكرمة وسعيد بن جبير على ما ذكره الطيبيُّ.

وعَدُّ ابنِ جُبيرٍ من القائلين كقول الشافعيِّ يخالفُه ما سمعتَ آنفاً. وعَدَّ ابنُ الهمام شريحاً ممَّن قال كقول أبي حنيفة[1]. وعن ابن عباس روايتان.

وفي «صحيح البخاريِّ»: جَلَدَ عمر رضي الله عنه أبا بكرة وشبل بن معبد ونافعاً بقَذْفِ المغيرة، ثم استتابهم، وقال: مَن تاب قُبِلتْ شهادته[2].

ومَن تتبَّع تحقَّق أنَّ أكثر الفقهاء قائلون كقول الشافعيِّ عليه الرحمة، ودعوى إجماع فقهاء التابعين عليه غيرُ صحيحةٍ كما لا يخفى، والله تعالى أعلم.

ووجهُ التعليل المستفادِ من قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ على القولين ظاهرٌ، لكن قيل: إنه على قول أبي حنيفة أظهرُ، وهو تعليلٌ لِمَا يفيدُه الاستثناء، ولا محلَّ له[3] من الإعراب. وجوَّز أبو البقاء كون «الذين» مبتدأ، وهذه الجملةُ خبرُه، والرابطُ محذوفٌ، أي: لهم[4].

واختار الجمهور الاستئناف والاستثناء، وهو على ما ذهب إليه أصحابنا منقطعٌ، وبيَّنه أبو زيد الدبوسيُّ في «التقويم»[5] بما حاصله: أنَّ المستثنى وإنْ دخل في الصدر، لكنْ لم يُقْصَدْ إخراجُه من حُكْمِه على ما هو معنى الاستثناءِ المتَّصلِ، بل قُصِدَ إثباتُ حكمٍ آخَرَ له، وهو أنَّ التائب لا يبقى فاسقاً.

وتعقَّبه العلَّامةُ الثاني: بأنه إنما يتم إذا لم يكن معنى «هم الفاسقون» الثباتَ والدوامَ، وإلا فلا تعذُّرَ للاتصال، فلا وجهَ للانقطاع.

---

(١) فتح القدير ٦/ ٣٠.

(٢) علقه البخاري قبل الحديث (٢٦٤٨).

(٣) قوله: له، ساقط من (م).

(٤) الإملاء ٤/ ٦٩.

(٥) تقويم الأدلة في الأصول للقاضي أبي زيد عبد الله بن عمر الدبوسي الحنفي المتوفى سنة (٤٣٠هـ). سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٢١، وكشف الظنون ١/ ٤٦٧.

وبيَّنه فَخْرُ الإسلام[١] بأنَّ المستثنى غير داخلٍ في صدر الكلام؛ لأنَّ التائب ليس بفاسقٍ، ضرورةَ أنه عبارةٌ عمَّن قام به الفسق، والتائبُ ليس كذلك لزوال الفسق بالتوبة. وهذا مبنيٌّ على أنه يُشترط في حقيقة اسم الفاعل بقاءُ معنى الفعل، وأما إذا لم يشترط ذلك فيتحقَّقُ التناولُ لكن لا يصحُّ الإخراج؛ لأنَّ التائب ليس بمُخْرَجٍ ممن كان فاسقاً في الزمان الماضي.

واعترض بأن المستثنى منه على تقدير اتصال الاستثناء ليس هو الفاسقين، بل الذين حُكم عليهم بذلك، وهم «الذين يرمون» المشارُ إليه بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾، ولا شكَّ أنَّ التائبين داخلون فيهم، مُخْرَجون عن حُكمهم وهو الفسق، كأنه قيل: جميعُ القاذفين فاسقون إلَّا التائبين منهم، كما يقال: القومُ منطلقون إلا زيداً، استثناء متصلاً بناءً على أن زيداً داخلٌ في القوم مُخْرَجٌ عن حكم الانطلاق، فيصحُّ الاستثناء المتصلُ سواءٌ جُعِلَ المستثنى منه بحسب اللفظ هو القومُ، أو الضميرُ المستتر في منطلقون بناءً على أنه أقربُ وأنَّ عمل الصفة في المستثنى أظهر، وليس المراد أنَّ المستثنى منه لفظاً هو لفظُ القوم ألبتة، وإذا جُعل المستثنى منه ضميرَ منطلقون فمعنى الكلام أن زيداً داخلٌ في الذوات المحكومِ عليهم بالإطلاق، مخرجٌ عن حكم الانطلاق، كما في قولنا: انطلق القوم إلا زيداً، وكذا الكلام في الآية.

وأجيبَ: بأن الفاسقين هاهنا إما أن يكون بمعنى الفاسق على قَصْدِ الدَّوام والثبات، أو بمعنى مَن صَدَرَ عنه الفسقُ في الزمان الماضي، أو مَن قام به الفسقُ في الجملة ماضياً كان أو حالاً، فإنْ أريدَ الأولُ فالتائبُ ليس بفاسقٍ، ضرورةَ قضاء الشارع بأنَّ التائب ليس بفاسقٍ حقيقةً، ومِن شَرْطِ الاستثناء المتَّصل أن يكون الحكم متناولاً للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء، وهذا مرادُ فخر الإسلام بعدم تناول الفاسقين للتائبين، بخلاف منطلقون فإنه يدخل فيه زيد على تقدير عدم الاستثناء، وإن أريد الثاني أو الثالثُ فلا صحةَ لإخراج التائب عن الفاسقين؛ لأنه فاسقٌ بمعنى صدورِ الفسق عنه في الجملة، ضرورةَ أنه قاذفٌ والقذفُ فِسْقٌ.

ولا يخفى أنَّ منعَ عدم دخول التائبين في الفاسقين بالمعنى الذي ذكرنا، ومَنْعَ عدم صحة إخراجِهم عنهم بالمعنى الآخَرِ، غيرُ موجَّهٍ، وأنَّ الاستدلال على

---

(١) أي: البزدوي، وكلامه في أصوله بهامش كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري ٣/ ١٣٣.

دخولهم بأنه قد حُكم بالفسق على «أولئك» المشارِ به إلى «الذين يرمون» وهو عامٌّ ليس بصحيح؛ للإجماع القاطع على أنه لا فِسْقَ مع التوبة، وكفى به مخصِّصاً. اهـ.

وفيه أنَّ الإجماع لا يكون مخصِّصاً فيما نحن فيه؛ لكونه متراخياً عن النصِّ، ضرورةَ أنه لا إجماع إلَّا بعد زمان النبيِّ ﷺ، فالحكم بالفسق على «أولئك» المشارِ به إلى «الذين يرمون» وهو عامٌّ، فيتمّ الاستدلال.

وأجيب عن هذا: بأنَّ المراد بالتخصيص قَصْرُ العامِّ على بعض ما يتناولُه اللفظُ لا التخصيصُ المصطلحُ، وهو كما ترى.

وفي قوله: ومِن شَرْطِ الاستثناء المتصل.. إلخ، بحثٌ يعلم مما سيأتي إن شاء الله تعالى قريباً.

وقال العلَّامة: الظاهرُ كونُ الاستثناء متصلاً، أي: أولئك الذين يرمون محكومٌ عليهم بالفسق، إلا التائبين منهم فإنه غيرُ محكوم عليهم بالفسق؛ لأنَّ التائب من الذنب كمن لا ذنبَ له(١). وكأنه أراد أنهم غيرُ محكومٍ عليهم بالفسق الدائم، وهو المحكومُ به عليهم في الصدر بقرينة الجملة الاسمية.

وذكر بعضُ الأفاضل في توجيه كونه متصلاً: أنَّ دخول المستثنى في المستثنى منه إنما يكون باعتبارِ تناوُلِ المستثنى منه وشمولِه إياه، لا بحَسَبِ ثُبوته له في الواقع، كيف ولو ثبت الحكم له لما صحَّ استثناؤه، فها هنا «الذين يرمون» شاملٌ للتائبين منهم، فلا يضرُّ في صحة الاستثناء أنهم ليسوا بفاسقين وأنَّ التوبة تُنافي ثبوتَ الفسقِ، كما إذا لم يدخل زيد في الانطلاق، فإنه يصحُّ استثناؤه باعتبار دخوله في القوم، مثل: انطلق القوم إلا زيداً.

والحاصل أنه يكفي في الاستثناء دخولُ المستثنى في حكم المستثنى منه بحسَبِ دلالة اللفظ، وإنْ لم يدخل فيه بحسب دليلٍ خارج، كما يقال: خلق الله تعالى كلَّ شيءٍ إلَّا ذاتَه سبحانه وصفاتِه العُلَى.

قال العلَّامة: ويمكن الجواب عن هذا بأنه لا فائدة للاستثناء المتصل على هذا التقدير؛ لأنَّ خروج المستثنى من حكم المستثنى منه معلومٌ، فيحمَلُ على المنقطع

---

(١) ورد فيه حديث سيأتي تخريجه قريباً.

المفيدِ لفائدةٍ جديدةٍ، وهذا مرادُ فخر الإسلام بعدم دخول التائبين في صدر الكلام.

وبَحَثَ فيه بأنَّ عدم التناول الشرعيِّ مستفادٌ من الاستثناء المذكور في الآية، والحديثُ ـ أعني: «التائبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لا ذَنْبَ له»[1] ـ مبيِّنٌ له، فلا وَجْهَ لمنْع وجود الفائدة. وبأنَّ كون خروج المستثنى من حُكْم المستثنى منه معلوماً هنا غيرُ معلوم؛ لمكان الخلاف في اشتراط بقاء الفعل. وبأن الفائدة الجديدة في المنقطع التي يَعْرَى عنها المتصلُ غيرُ ظاهرةٍ.

وقال أيضاً: لا يقال: لِمَ لا يجوزُ أن يكون المستثنى منه هو «الفاسقون»، ويكون الاستثناء لإخراج التائبين منهم في الحكم الذي هو الحملُ على أولئك القاذفين والإثباتُ له، فإنَّ الاستثناء كما يجوزُ من المحكوم به يجوزُ من غيره، كما يقال: كرامُ أهلِ بلدتنا أغنياؤهم إلَّا زيداً، بمعنى أنَّ زيداً وإن كان غنيّاً لكنه خارجٌ عن الحمل على الكرام = لأنَّا نقول: فحينئذٍ يلزمُ أن يكون التائبون من الفاسقين ولا يكونوا من القاذفين، والأمرُ بالعكس.

وقد يقال: إنَّ الاستثناء منقطعٌ، على معنى: أنهم فاسقون في جميع الأحوال إلا حال التوبة. ولا يخفى أنه يحتاجُ إلى تكليفٍ[2] في التقدير، أي: إلَّا حال توبة الذين.. إلخ، أو: إلا توبةَ القاذفين، أي: وقتَ توبتِهم، على أن يجعل «الذين» حرفاً مصدريًّا لا اسماً موصولاً، وضمير «تابوا» عائداً على «أولئك»، وبعد اللُّتيَّا والتي يكونُ الاستثناء مفرَّغاً متصلاً لا منقطعاً. انتهى، فتأمَّلْ.

﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ بيانٌ لحكم الرامين لأزواجهم خاصةً، وهو ناسخٌ لعموم المحصَناتِ، وكانوا قبل نزول هذه الآية يفهمون من آية «والذين يرمون» إلخ أنَّ حكم مَن رَمَى الأجنبيةَ وحُكْمَ مَن رَمَى زوجته سواءٌ، فقد أخرج أبو داود وجماعةٌ عن ابن عباس قال: لمَّا نزلت ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ الآيةَ قال سعد بن عبادة وهو

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢٥٠)، والطبراني في الكبير (١٠٢٨١) من طريق أبي عبيدة عن ابن مسعود ﷺ عن النبيِّ ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٠٠: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه. اهـ. وله شواهد عن ابن عباس وأبي سعدة الأنصاري وأبي عتبة الخولاني. ينظر سنن البيهقي ١٠/ ١٥٤.

(٢) كذا في الأصل و(م)، ولعل الأَوْلى: تكلُّف.

سيدُ الأنصار: أهكذا أُنزلت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «يا معشر الأنصار ألا تسمعون ما يقولُ سيدكم؟» قالوا: يا رسول الله، لا تَلُمْه فإنَّه رجلٌ غَيُورٌ، واللهِ ما تزوَّج امرأةً قط إلَّا بكراً، وما طلَّق امرأةً فاجترأ رجلٌ منَّا على أن يتزوَّجها من شدة غيرته. فقال سعدٌ: واللهِ يا رسول الله إنِّي لأَعْلَمُ أنَّها حقٌّ، وأنَّها مِن عند الله تعالى، ولكنِّي تعجَّبْتُ أنِّي لو وجدتُ لَكَاعاً قد تفخَّذَها رجلٌ، لم يكن لي أنْ أَهِيجَه ولا أُحَرِّكَه حتى آتيَ بأربعةِ شهداءَ، فوالله لا آتي بهم حتى يقضي حاجته! قال: فما لبثوا يسيراً حتى جاء هلال بن أمية، وهو أحد الثلاثة الذين تِيبَ عليهم، فغدا على رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنِّي جئت أهلي[١] عشاءً فوجدتُ عندها رجلاً[٢]، فرأيتُ بعيني وسمعتُ بأذني. فكَرِهَ رسولُ الله ﷺ ما جاء به، واشتدَّ عليه، واجتمعت الأنصارُ فقالوا: قد ابتُلينا بما قال سعد بن عبادة، الآن يَضْرِبُ رسول الله عليه الصلاة والسلام هلال بنَ أمية، وتَبْطُلُ شهادتُه في المسلمين. فقال هلالٌ: والله إنِّي لأرجو أن يَجْعَلَ اللهُ تعالى لي منها مَخْرجاً. فقال: يا رسول الله، إنِّي قد أرى ما اشتدَّ عليك مما جئتُ به، واللهُ تعالى يعلمُ إني لصادقٌ. فواللهِ إنَّ رسول الله ﷺ يريدُ أن يأمر بضَرْبِه إذ نزل على رسول الله عليه الصلاة والسلام الوحيُ، وكان إذا نزل عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ الوحيُ عرفوا ذلك في تربُّدِ جِلْدِه، فأمسكوا عنه حتى فرغ من الوحي فنزلت: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ الآيةَ، فَسُرِّيَ عن رسول الله ﷺ، فقال: «أبشر يا هلال، قد كنتُ أرجو ذلك من ربِّي» وقال عليه الصلاة والسلام: «أرسلوا إليها» فجاءت، فتلاها رسول الله ﷺ عليهما وذكَّرهما، وأخبرهما أنَّ عذاب الآخرة أشدُّ من عذاب الدنيا، فقال هلالٌ: والله يا رسول الله لقد صَدَقْتُ عليها. فقالت: كَذَبَ. فقال: رسولُ الله ﷺ: «لاعِنوا بينهما» الحديث[٣]. ومنه ـ وكذا من روايةٍ أخرى ذكرها

(١) جاء في هامش (م): اسمها خولة بنت عاصم. اهـ منه.
(٢) جاء في هامش الأصل و(م): هو شريك بن سحماء كما في صحيح البخاري. اهـ منه.
(٣) سنن أبي داود (٢٢٥٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٣١) واللفظ له، والطيالسي (٢٧٨٩)، والطبري ١٧/ ١٨٠ وهو من طريق عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس. قال البخاري: عباد بن منصور روى عن ابن أبي يحيى عن داود بن الحصين عن عكرمة أشياء ربما نسيها، فجعلها عن عكرمة. وقال يحيى: عباد بن منصور ضعيف قدري. وقال ابن حبان: كان قدرياً داعياً إلى القدر، وكلُّ ما روى عن عكرمة سمعه من ابن أبي يحيى عن =

البخاريُّ في صحيحه والترمذيُّ وابنُ ماجه[(١)] ـ يُعلم أنَّ قصة هلالٍ سببُ نزول الآية.

وقيل: نزلت في عاصم بن عدي[(٢)]. وقيل: في عويمر بن نصر العجلانيِّ، وفي «صحيح البخاريِّ» ما يشهدُ له[(٣)]، بل قال السهيليُّ: إنَّ هذا هو الصحيحُ، ونَسَبَ غيرَه للخطأ[(٤)]. والمشهورُ كما في «البحر» أنَّ نازلةَ هلالٍ قبل نازلةِ عويمر[(٥)].

وأخرج أبو يعلى وابن مردويه عن أنس أنه قال: لأَوَّلُ لعانٍ كان في الإسلام ما وقع بين هلال بن أمية وزوجته[(٦)].

ونقل الخفاجيُّ هنا عن السبكيِّ إشكالاً، وأنه قال: إنه إشكالٌ صعبٌ واردٌ على آية اللِّعانِ والسرقة والزنى، وهو أنَّ ما تَضمَّنَ الشرطَ نصٌّ في العلِّية مع الفاء

= داود فدلسها على عكرمة. نصب الراية ٣/ ٢٥١. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: ولهذا الحديث شواهد كثيرة في الصحاح وغيرها من وجوه كثيرة.

(١) صحيح البخاري (٤٧٤٧)، وسنن الترمذي (٣١٧٩)، وسنن ابن ماجه (٢٠٦٧).

(٢) ذكره النووي في مبهماته من تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣٠٥، وتعقبه ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٤٥١ بقوله: فيه نظر؛ لأنه ليس لعاصم فيه قصةُ أنه الذي لاعن امرأته، وإنما الذي وقع عن عاصم نظير الذي وقع من سعد بن عبادة.

(٣) صحيح البخاري (٤٧٤٥) من حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ، وهو عند أحمد (٢٢٨٣٠)، ومسلم (١٤٩٢): (١). وقوله: عويمر بن نصر، كذا نقله عن حاشية الشهاب ٦/ ٣٦١ ولم يُذكر اسم أبيه في مصادر التخريج، وذكر الحافظ في الفتح ٩/ ٧ أن المعتمد: عويمر بن الحارث. وينظر تفسير القرطبي ١٥/ ١٤٠-١٤١.

(٤) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٦١، وليس هذا القول للسهيلي، وإنما نقله السهيلي في التعريف والإعلام ص١٢٠ عن المهلب، وقال قبل ذلك: الحديث في كلٍّ منهما (يعني هلالاً وعويمراً) صحيح، فيحتمل أن تكون قصتين: نزل القرآن في إحداهما، وحُكم في الأخرى بما حُكم في الأولى. اهـ. وقول المهلب ذكره أبو العباس القرطبي في المفهم ٤/ ٣٠٠ عن أبي عبد الله أخي المهلب، وابن حجر في الفتح ٨/ ٤٥٠ وقال: أما قول ابن أبي صفرة فدعوى مجردة، وكيف يجزم بخطأ حديثٍ ثابتٍ في الصحيحين مع إمكان الجمع؟!.

(٥) البحر ٦/ ٤٣٣، وذكر ذلك أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ١٦٦.

(٦) مسند أبي يعلى (٢٨٢٤)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٢٣. وأخرجه أيضاً النسائي في المجتبى ٦/ ١٧٢، وابن حبان (٤٤٥١).

ومحتملٌ لها بدونها، ولتنزيله منزلةَ الشرط يكون ما تضمَّنه من الحدث مستقبلاً لا ماضياً، فلا ينسحبُ حُكْمُه على ما قبله، ولا يَشْمَلُ ما قبله من سبب النزول.

وتعقَّبه بأنه لا صعوبةَ فيه، بل هو أسهلُ من شرب الماء البارد في حرِّ الصيف؛ لأنَّ هذا وأمثالَه معناه: إن أردتم معرفةَ هذا الحكم فهو كذا، فالمستقبلُ معرفةُ حُكْمِه وتنفيذه، وهو مستقبلٌ في سبب النزول وغيره، والقرينةُ على أنَّ المراد هذا أنها نزلت في أمرٍ ماضٍ أريدَ بيانُ حكمِه، ولذا قالوا: دخولُ سببِ النزول قطعيٌّ. ولا حاجةَ إلى القول بأنَّ الشرط قد يدخل على الماضي، ولا أنَّ ما تضمَّن الشرطَ لا يلزمُه مساواتُه لصريحه من كلِّ وجهٍ، ولا أنَّ دخول ما ذكر بدلالة النصِّ؛ لفساده هنا[1]. انتهى.

ثم إنَّ المراد هنا نظيرُ ما مرَّ: والذين يرمون بالزنى أزواجَهم المدخولَ بهنَّ وغيرَ المدخولِ بهنَّ، وكذا المعتدَّات في طلاقٍ رجعيٍّ ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ﴾ أربعةٌ يشهدون بما رَمَوْهنَّ به من الزنى.

وقرئ: «تكن» بالتاء الفوقية[2]، وقراءة الجمهور أفصح.

﴿إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ بدلٌ من «شهداء»؛ لأنَّ الكلام غيرُ موجبٍ والمختارُ فيه الإبدالُ، أو «إلا» بمعنى «غير» صفة لـ «شهداء» ظَهَرَ إعرابُها على ما بعدها لكونها على صورة الحرف، كما قالوا في «أل» الموصولةِ الداخلةِ على أسماء الفاعلينَ مثلاً.

وفي جَعْلِهم من جملة الشهداء إيذانٌ ـ كما قيل ـ من أول الأمر بعدم إلغاءِ قولهم بالمرَّة، ونَظْمِه في سِلْكِ الشهادة، وبذلك ازداد حُسْنُ إضافة الشهادة إليهم في قوله تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾ أي: شهادةُ كلِّ واحدٍ منهم، وهو مبتدأ، وقولُه سبحانه: ﴿أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ﴾ خبرُه، أي: فشهادتُهم المشروعةُ أربعُ شهادات ﴿بِٱللَّهِ﴾ متعلِّقٌ بـ «شهادات»،

وجوَّز بعضُهم تعلُّقَه بـ «شهادة». وتُعقِّبَ بأنه يلزم حينئذٍ الفصلُ بين المصدر ومعمولِه بأجنبيٍّ، وهو الخبر. وأنت تعلم أنَّ في كون الخبر أجنبيًّا كلاماً، وأنَّ

---

(١) حاشية الشهاب ٦/ ٣٦١.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٠، والبحر ٦/ ٤٣٣.

بعض النَّحْويِّينَ أجاز الفصل مطلقاً، وبعضُهم أجازه فيما إذا كان المعمول ظرفاً كما هنا.

وقرأ الأكثر: «أربعَ» بالنصب على المصدرية[1]، والعاملُ فيه «شهادة» وهي خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: فالواجبُ شهادةُ، أو مبتدأ خبرُه محذوف، أي: فعليهم شهادةُ، أو: فشهادةُ أحدهم أربعُ شهادات بالله واجبةٌ أو كافيةٌ. ولا خلافَ في جواز تعلُّقِ الجارِّ على هذه القراءة بكلٍّ من الشهادة والشهادات، وإنما الخلافُ في الأولى.

﴿إِنَّهُ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦﴾ أي: فيما رماها به من الزنى، والأصلُ: على أنه.. إلخ، فحُذِفَ الجارُّ وكُسِرتْ «إنَّ»، وعلِّق العاملُ عنها باللام للتأكيد، ولا يختصُّ التعليق بأفعال القلوب، بل يكونُ فيما يجري مجراها، ومنه الشهادةُ لإفادتها العلمَ.

وجوِّز أن تكون الجملة جواباً للقسم، بناءً على أنَّ الشهادة هنا بمعنى القسم، حتى قال الراغب[2]: إنه يفهم منها ذلك وإن لم يذكر «بالله»، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقُ ذلك.

﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ﴾ أي: والشهادةُ الخامسةُ للأربع المتقدِّمة، أي: الجاعلةُ لها خمساً بانضمامها إليهنَّ، وإفرادُها مع كونها شهادةً أيضاً لاستقلالها بالفحوى وكادتها في إفادتها ما يُقصَدُ بالشهادة من تحقيق الخبر وإظهار الصدق. وهي مبتدأٌ خبره قوله تعالى: ﴿أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧﴾ فيما رماها به من الزنى.

﴿وَيَدْرَؤُا۟﴾ أي: يدفع ﴿عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾ أي: العذابَ الدنيويَّ، وهو الحبسُ عندنا والحدُّ عند الشافعيِّ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقُ الكلام فيه. ﴿أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ﴾ أي: الزوجَ ﴿لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٨﴾ فيما رماها به من الزنى. ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ﴾ بالنصب عطفاً على «أربعَ شهاداتٍ». وقولُه تعالى: ﴿أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ﴾ أي: الزوجُ ﴿مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٩﴾ فيما رماها به من الزنى، بتقديرِ

---

(١) هي قراءة ابن عامر وابن كثير وشعبة وأبي عمرو ونافع وأبي جعفر ويعقوب. التيسير ص١٦١، والنشر ٢/ ٣٣٠.

(٢) في مفرداته (شهد).

حَرْف الجرِّ، أي: بأنَّ غضب.. إلخ، وجوَّز أن تكون «أنَّ» وما بعدها بدلاً من «الخامسة».

وتخصيصُ الغضب بجانب المرأة للتغليظ عليها؛ لِمَا أنها مادَّةُ الفجور، ولأنَّ النساء كثيراً ما يَسْتَعْمِلْنَ اللَّعْنَ، فربما يجترئن على التفوُّه به لسقوط وَقْعِه عن قلوبهنَّ، بخلافِ غَضَبِه جلَّ جلالُه.

وقرأ طلحةُ والسلميُّ والحسنُ والأعمشُ وخالد بنُ إياس بنصب «الخامسةَ» في الموضعين(١)، وقد علمتَ وَجْهَ النصب في الثاني، وأمَّا وجهُ النصب في الأول فهو عَطْفُ «الخامسةَ» على «أربعَ شهادات» على قراءة مَن نَصَبَ «أربعَ»، وجَعْلُها مفعولاً لفعلٍ محذوفٍ يدلُّ عليه المعنى على قراءة مَن رَفَعَ «أربعُ»، أي: ويَشْهَدُ الخامسةَ.

والكلامُ في «أنَّ لَعْنَةَ» إلخ كما سمعتَ في «أنَّ غَضَبَ» إلخ.

وقرأ نافع: «أنْ لعنةُ» بتخفيفِ «أنْ» ورَفْعِ «لعنةُ»، و: «أنْ غَضِبَ» بتخفيف «أنْ» و«غَضِبَ» فعلٌ ماضٍ، والجلالةُ بعدُ مرفوعةٌ(٢)، و«أنْ» في الموضعين مخفَّفةٌ من الثقيلة، واسمُها ضميرُ الشأن. ولم يؤتَ بأحدِ الفواصل من «قد» والسين و«لا» بينها وبين الفعل في الموضع الثاني لكون الفعل في معنى الدعاء، فما هناك نظيرُ قوله تعالى: ﴿أَنْ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ [النمل:٨] فلا غرابةَ في هذه القراءة خلافاً لِمَا يوهِمُه كلامُ ابن عطية(٣).

وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة وعيسى وسلام وعمرو بن ميمون، والأعرجُ ويعقوبُ بخلافٍ عنهما: «أنْ لعنةُ» كقراءة نافع و«أنْ غَضَبُ» بتخفيف «أنْ» و«غَضَبُ» مصدرٌ مرفوعٌ(٤).

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٦، والبحر ٦/ ٤٣٤. وقد قرأ بالنصب في الموضع الثاني عاصم في رواية حفص عنه. التيسير ص١٦١، والنشر ٢/ ٣٣١.

(٢) التيسير ص١٦١، والنشر ٢/ ٣٣٠.

(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ١٦٧.

(٤) القراءة عن يعقوب في النشر ٢/ ٣٣٠، وذكرها عن الباقين ابن جني في المحتسب ٢/ ١٠٢، وأبو حيان في البحر ٦/ ٤٣٤، وعنه نقل المصنف.

هذا وظاهرُ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ العمومُ، والمذكورُ في كتب الأصحاب أنه يُشترط في القاذف وزوجته التي قذفها أن يكون لهما أهليةُ أداء الشهادة على المسلم، فلا يجري اللعان بين الكافرين والمملوكين، ولا إذا كان أحدُهما مملوكاً أو صبياً أو مجنوناً أو محدوداً في قَذْفٍ. ويشترطُ في الزوجة كونُها مع ذلك عفيفةً عن الزنى وتهمتِه بأنْ لم تُوطأ حراماً لعينه ولو مرةً بشبهةٍ أو بنكاحٍ فاسدٍ، ولم يكن لها ولدٌ بلا أبٍ معروفٍ في بلدِ القَذْفِ.

واشتراطُ هذا لأنَّ اللِّعانَ قائمٌ مقامَ حدِّ القذف في حقِّ الزوج، كما يشيرُ إليه ما قدَّمناه من الخبر، لكنْ بالنسبة إلى كلِّ زوجةٍ على حِدَةٍ لا مطلقاً، ألا ترى أنه لو قَذَفَ بكلمةٍ أو كلماتٍ أربعَ زوجاتٍ له بالزِّنى، لا يَجْزِيه لعانٌ واحدٌ لهنَّ، بل لا بدَّ أن يُلاعِنَ كلًّا منهنَّ، ولو قَذَفَ أربعَ أجنبياتٍ كذلك حُدَّ حدّاً واحداً بهنَّ. فمتى لم تَكُنِ الزوجة ممن يُحدُّ قاذفُها ـ كما إذا لم تكن عفيفةً ـ لم يتحقَّق في قَذْفِها ما يوجب الحدَّ ليقام اللعانُ مقامَه.

وأمَّا اشتراطُ كونِهما ممَّن له أهليةُ أداءِ الشهادة، فلأنَّ اللعان شهاداتٌ مؤكَّداتٌ بالأيمان عندنا، خلافاً للشافعي فإنه عنده أيمانٌ مؤكَّدةٌ، وهو الظاهرُ من قول مالكٍ وأحمدَ، فيقع ممَّن كان أهلاً لليمين، وهو مَن[1] يملك الطلاق، فكلُّ مَن يملكُه فهو أهلٌ لِلِّعان عنده، فيكون مِن كلِّ زوجٍ عاقلٍ وإنْ كان كافراً أو عبداً.

واستدلَّ على أنَّ اللعان أيمانٌ مؤكَّدةٌ بقوله سبحانه: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ﴾، وذلك أنَّ قوله تعالى: ﴿بِٱللَّهِ﴾ مُحْكَمٌ في اليمين، والشهادةُ مُحتَمِلةٌ لليمين، ألا يُرى أنه لو قال: أشهدُ، ينوي به اليمينَ، كان يميناً؟ فيُحْمَلُ المحتملُ على المحكَمِ؛ لأنَّ حَمْلَه على حقيقته متعذِّرٌ؛ لأنَّ المعهود في الشرع عدمُ قبول شهادة الإنسان لنفسه بخلاف يمينه. وكذا المعهودُ شرعاً عدمُ تكرُّرِ الشهادة في موضعٍ، بخلافِ اليمين فإنَّ تكرُّرَه معهودٌ في القَسَامة. ولأنَّ الشهادة محلُّها الإثباتُ واليمين للنفي، فلا يتصوَّر تعلُّق حقيقتهما بأمرٍ واحد، فوجب العمل بحقيقة أحدهما ومجازِ الآخر، فليكن المجازُ لفظُ الشهادة لِمَا سمعتَ من المُوْجِبَيْن.

---

(١) في الأصل و(م): ممن، والمثبت من فتح القدير ٣/ ٢٤٨، والكلام منه.

واستدلَّ أصحابنا على أنه شهاداتٌ مؤكَّدةٌ بأيمانٍ بالآيةِ أيضاً؛ لأنَّ الحمل على الحقيقة يجب عند الإمكان، وقولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ أثبتَ أنهم شهداءُ؛ لأنَّ الاستثناء من النفي إثباتٌ، وجَعْلُ الشهداء مجازاً عن الحالفينَ يصيِّرُ المعنى: ولم يكن لهم حالفون إلا أنفسُهم، وهو غيرُ مستقيم؛ لأنه يفيدُ أنه إذا لم يكن للذين يرمون أزواجهم مَن يحلف لهم يحلفون لأنفسهم، وهذا فرعُ تصوُّرِ حلفِ الإنسانِ لغيره، ولا وجود له أصلاً. فلو كان معنى اليمين حقيقيّاً لِلَفْظِ الشهادة، كان هذا صارفاً عنه إلى مجازه، كيف وهو مجازيٌّ لها. ولو لم يكن هذا كان إمكانُ العمل بالحقيقة مُوْجِباً لعدم الحمل على اليمين، فكيف وهذا صارفٌ عن المجاز، وما توهِّم كونُه صارفاً مما ذكر غيرُ لازم.

قوله: قبولُ الشهادة لنفسه وتكرُّرُ الأداء لا عهدَ بهما.

قلنا: وكلٌّ من الحلف لغيره والحلفِ لإيجابِ الحكم لا عَهْدَ به، بل اليمينُ لرفع[1] الحكم، فإنْ جاز شرعيةُ هذين الأمرين في محلٍّ بعينه ابتداءً، جاز أيضاً شرعيةُ ذلك ابتداءً[2]، بل هي أقربُ لعقليةِ كونِ التعدُّدِ في ذلك أربعاً بدلاً عمَّا عجز عنه من إقامة شهود الزنى، وهم أربع، وعدم قبول الشهادة له[3] عند التهمة، ولذا تثبتُ عند عَدَمِها أعظمَ ثبوتٍ؛ قال الله عز وجل: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] فغيرُ بعيدٍ أن تُشْرَعَ عند ضَعْفِها بواسطة تأكيدها باليمين، وإلزامِ اللعنة والغضب إن كان كاذباً، مع عدم ترتُّبِ موجبها في حقِّ كلٍّ من الشاهدَيْن، إذ موجبُ شهادةِ كلٍّ إقامةُ الحدِّ على الآخر، وليس ذلك بثابتٍ هنا، بل الثابتُ عند الشهادتين هو الثابتُ بالإيمان، وهو اندفاعُ موجبِ دعوى كلٍّ عن الآخر، وإنما قيل: عندهما، ولم يُقَلْ: بهما؛ لأنَّ هذا الاندفاعَ ليس موجبَ الشهادتين، بل هو موجبُ تعارُضهما.

---

(١) في فتح القدير ٣/ ٢٤٩: لدفع.

(٢) كذا جاءت عبارة المصنف مختصرة، وفي فتح القدير: فإن جاز لمن له ولايةُ الإيجادِ والإعدام والحكمِ كيفما أراد شرعيةُ هذين الأمرين في محلٍّ بعينه، جاز له أيضاً شرعية ذلك ابتداء.

(٣) في فتح القدير: لنفسه، بدل: له.

وأما قوله: واليمينُ للنفي.. إلخ، فمحلُّه ما إذا وقعت في إنكارِ دعوى مدَّعٍ، وإلَّا فقد يحلفُ على إخبارٍ بأمرِ نفيٍ أو إثباتٍ، وهنا كذلك؛ فإنها على صِدْقِه في الشهادة، والحقُّ أنها على ما وقعت الشهادةُ به، وهو كونُه من الصادقين فيما رماها به، كما إذا جمع أيماناً على أمرٍ واحدٍ يخبر به، فإنَّ هذا هو حقيقةُ كونها مؤكِّدةً للشهادة، إذ لو اختلف متعلَّقُهما لم يكن أحدهما مؤكِّداً للآخر.

وأُورِدَ على اشتراط الأهلية لأداء الشهادة، أنهم قالوا: إنَّ اللعان يجري بين الأعميين والفاسقين مع أنه لا أهلية لهما لذلك.

ودُفع بأنهما من أهل الأداء، إلا أنه لا يقبل؛ للفِسْقِ، ولعدم تمييز الأعمى بين المشهود له وعليه، وهنا هو قادرٌ على أن يَفْصِلَ بين نفسه وزوجتِهِ، فيكون أهلاً لهذه الشهادة دون غيرها. وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة: أنَّ الأعمى لا يلاعِن[1].

وعمم القهستانيُّ[2] الأهليةَ فقال: ولو بحكم القاضي. والفاسقُ يصحُّ القضاءُ بشهادته، وكذا الأعمى على القول بصحَّتها فيما يثبتُ بالتسامُع، كالموت والنكاح والنسب، وهذا بخلاف المحدود بالقذف؛ فإنه لا يصحُّ القضاء بشهادته، ولعل مراد ابن كمال باشا[3] بقوله: لو قضى بشهادة المحدود بالقذف نَفَذَ = نفاذُ الحكم بصحَّتها ممَّن يراها كشافعيٍّ على ما قيل، وهو خلافُ ظاهر كلامه، كما لا يخفى على مَن رجع إليه.

ويشترط كونُ القذف في دار الإسلام، وكونُه بصريح الزنى، فلا لعانَ بالقذف باللِّواط عند الإمام، وعندهما فيه لعانٌ، ولا لعانَ بالقذف كنايةً وتعريضاً، والقذفُ بصريحه نحوُ أن يقال[4]: أنت زانية، أو: يا زانية، أو: رأيتُك تَزْنينَ. والمشهورُ

---

(١) فتح القدير ٣/ ٢٤٧.

(٢) كما في حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٨٣.

(٣) شمس الدين أحمد بن سليمان الحنفي الشهير بابن كمال باشا، أحد الموالي الرومية، له تفسير حسنٌ اخْتَرَمَتْه المنية ولم يكمله، وله حواش على الكشاف، وشرح بعض «الهداية»، وله متن في الفقه وشرحه، وغير ذلك، توفي سنة (٩٤٠هـ). شذرات الذهب ١٠/ ٣٣٥. وكلامه في حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٨٣.

(٤) في الأصل: يقول.

عن مالكٍ أنَّ القذفَ بالأوَّلَينِ يوجبُ الحدَّ والذي يوجب اللِّعان القذفُ بالأخير، وهو قول الليث وعثمان ويحيى بن سعيد. وضُعِّفَ بأنَّ الكلَّ رميٌ بالزنى، وهو السببُ كما تدلُّ عليه الآية فلا فرق. وبمنزلة القذفِ بالصريح نفيُ نَسَبِ ولدها منه أو من غيره.

وفي «المحيط» و«المبتغى»: إذا نفى الولدَ فقال: ليس هذا بابني، ولم يقذفها بالزنى، لا لعانَ بينهما؛ لأنَّ النفي ليس بقذفٍ لها بالزنى يقيناً، لاحتمال أن يكون الولدُ من غيره بوطءِ شبهةٍ، وهو احتمالٌ ساقط لا يُلتفتُ إليه كما حقَّقه زين في «البحر»[1].

ويشترط في وجوب اللِّعان طلبُ الزوجة في مجلس القاضي ـ كما في «البدائع»[2] ـ إذا كان القذفُ بصريح الزنى؛ لأنَّ اللِّعان حقُّها فإنه لدفع العار عنها، وبذلك قالت الأئمةُ الثلاثة أيضاً. وإذا كان القذفُ بنفي الولد فيشترطُ طلبُ القاذف، لأنه حقُّه أيضاً؛ لاحتياجه إلى نفي مَن ليس ولدَه عنه، ويجب عليه هذا النفيُ إذا تيقَّن أن الولد ليس منه؛ لِمَا في السكوت أو الإقرار من استلحاق نسبِ مَن ليس منه، وهو حرامٌ كنفي نسبِ مَن هو منه، فقد روى أبو داود والنسائيُّ أنه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت آية الملاعنة: «أيُّما امرأةٍ أدخلت على قومٍ مَن ليس منهم فليست من الله تعالى في شيءٍ، ولن يُدْخِلَها اللهُ تعالى جنَّته، وأيُّما رجلٍ جَحَدَ ولدَه وهو ينظر إليه احْتَجَبَ الله عز وجل عنه يومَ القيامةِ وفَضَحَه على رؤوس الأوَّلين والآخِرين»[3].

وإن احتملَ أن يكون الولدُ منه فلا يجب، بل قد يباحُ وقد يكون خلافَ الأَوْلَى، بحسب قوةِ الاحتمال وضَعْفِه.

وقد يَضْعُفُ الاحتمالُ إلى حدٍّ لا يباحُ معه النفيُ، كأنْ أتتِ امرأتُه المعروفةُ بالعفاف بولدٍ لا يشبهُه؛ فعن أبي هريرة: أنَّ رجلاً قال للنبيِّ ﷺ: إنَّ امرأتي وَلَدَتْ غلاماً أسود. فقال: «هل لك من إبل؟» قال: نعم. قال: «ما ألوانها؟» قال:

---

(١) البحر الرائق ٤/ ١٢٣، وينظر بدائع الصنائع ٥/ ٣٤.
(٢) البحر الرائق ٤/ ١٢٤، وينظر بدائع الصنائع ٥/ ٢٦-٢٧.
(٣) سنن أبي داود (٢٢٦٣)، والمجتبى ٦/ ١٧٩ من حديث أبي هريرة ﷺ.

حمرٌ. قال: «فهل فيها أَوْرَقُ؟» قال: نعم. قال: «فكيف ذلك؟» قال: نَزَعَهُ عِرْقٌ. قال: «فلعل هذا نَزَعَه عِرْقٌ»(١).

وذكروا فيما إذا كانت متَّهمةً برجلٍ، فأتت بولدٍ يشبهُه وجهين: إباحة النفي، وعَدَمَها.

وأمَّا القذفُ بصريح الزنى فمع التحقُّق يباح، ويجوزُ أن يَسْتُرَ عليها ويمسكَها؛ لظاهر ما روي من أنَّ رجلاً قال: يا رسول الله، إنَّ امرأتي لا تردُّ يَدَ لامسٍ، قال: «طلِّقها» قال: إنِّي أحبُّها. قال: «فأمْسِكْها»(٢) وفيه احتمالٌ آخر ذكره شرَّاحُ الحديث(٣). ومع عدم التحقُّق لا يباح ذلك.

والأفضلُ للزوجة أن لا تطالبَ باللِّعان وتَسْتُرَ الأمر، وللحاكم أن يأمرها [به](٤)، وإذا طَلَبتْ وقد أقرَّ الزوجُ بقَذْفِها، أو ثبت بالبينةِ وهي رجلان لا رجلٌ وامرأتان؛ إذ لا شهادةَ للنساء في الحدود ـ وما في «النهر» و«الدرِّ المنتقى»(٥) من جواز ذلك سَبْقُ قلمٍ ـ لاعَنَ إن كان مصرّاً وعجزَ عن البينة على زناها، أو على إقرارها به، أو على تصديقِها له، أو أقام البينةَ على ذلك ثم عمي الشاهدان، أو

---

(١) أخرجه أحمد (٧١٨٩)، والبخاري (٧٣١٤)، ومسلم (١٥٠٠)، وسلف ص٩٢ من هذا الجزء.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٤٩)، والنسائي في المجتبى ٦/ ١٦٩-١٧٠ من حديث ابن عباس ﷺ. قال ابن كثير عند تفسير الآية (٣) من هذه السورة: هذا إسناد جيد. اهـ. وذكره ابن الجوزي في الموضوعات ٣/ ٣٢٤ من حديث جابر وقال: قال أحمد بن حنبل: هذا الحديث لا يثبت عن رسول الله ﷺ، ليس له أصل. اهـ. وسئل عنه ابن حجر ـ كما في تنزيه الشريعة ٢/ ٢١٠ـ فأجاب بأنه حسن صحيح، وقال: لم يصب مَن قال: إنه موضوع. اهـ. قال ابن كثير: قيل: المراد أن سجيتها لا ترد يد لامس، لا أن هذا الأمر واقع منها وأنها تفعل الفاحشة؛ فإن رسول الله ﷺ لا يأذن في مصاحبة مَن هذه صفتها، فإن زوجها في هذه الحالة يكون ديوثاً.

(٣) ذكر هذا الاحتمال ابن كثير عن ابن قتيبة قال: إنما أراد أنها سخية لا تمنع سائلاً. وقال ابن الجوزي في الموضوعات ٣/ ٣٢٥: حمله أبو بكر الخلال على الفجور، ولا يجوز هذا، إنما يحمل على تفريطها في المال، لو صحَّ الحديث.

(٤) ما بين حاصرتين من الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٨٥.

(٥) كما في حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٨٥.

فَسَقا، أو ارتدَّا، وهذا بخلافِ ما إذا ماتا أو غابا بعد ما عُدِّلا؛ فإنه حينئذٍ لا يُقْضى باللعان.

فإن امتنع حَبَسه الحاكم حتى تَبِينَ منه بطلاقٍ أو غيره، أو يلاعنَ، أو يكذِّبَ نفسه فيُحَدَّ. وعند الشافعيِّ إن امتنع حُدَّ حَدَّ القذف، وكذا إذا لاعَنَ فامتنعت تُحدُّ عنده حَدَّ الزنى، وعندنا تُحْبَسُ حتى تلاعِنَ أو تصدِّقه، فيرتفع سببُ وجوب لعانهما، وهو التكاذبُ على ما قيل، والأوجهُ كونُ السبب القَذْفَ، والتكاذُب شَرْطه.

وكما لا لعانَ مع التصديق إذا كان بلفظِ: صدَقْتَ، لا حدَّ عليها ولو أعادتْ ذلك أربعَ مرَّاتٍ في مجالس متفرِّقةٍ، لأنَّ التصديق المذكورَ ليس بإقرارٍ قصداً وبالذات، فلا يُعتبر في وجوب الحدِّ بل في دَرْئِه، فيندفع به اللِّعان ولا يجبُ به الحدُّ، وكذا يندفع بذلك - كما في «كافي» الحاكم - الحدُّ عن قاذفها بعدُ.

ولو صدَّقتْه في نفي الولد فلا حدَّ ولا لعانَ أيضاً، وهو ولدُهما؛ لأنَّ النسب إنما ينقطع بحكم اللعان ولم يوجد، وهو حقُّ الولد، فلا يصدَّقان في إبطاله، وما في شرحي «الوقاية» و«النقاية» من أنها إذا صدَّقته ينتفي، غيرُ صحيحٍ كما نبَّه عليه في شرح «الدُّرر والغرر»(١).

ووجهُ قول الشافعيِّ بالحدِّ عند الامتناع: أنَّ الواجب بالقذف مطلقاً الحدُّ؛ لعموم قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ إلخ، إلا أنه يتمكَّن من دفعه فيما إذا كانت المقذوفةُ زوجةً باللعان تخفيفاً عليه، فإذا لم يدفعه به يحدُّ. وكذا المرأة تلاعِنُ بعدما أَوْجَبَ الزوجُ عليها اللعانَ بلعانه، فإذا امتنعت حُدَّت للزنى، ويشير إليه قولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾.

ووجهُ قولنا أنَّ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ﴾ إلخ يُفهم منه - كيفما كانت القراءةُ - أنَّ الواجب في قذف الزوجات اللعانُ، ولا ينكِرُ ذلك إلا مكابرٌ، فإمَّا أن يكون ناسخاً أو مخصِّصاً لعموم ذلك العامِّ، والظاهرُ عندنا كونُه ناسخاً؛ لتراخي نزوله كما تشهدُ له الأخبارُ الصحيحة،

(١) البحر الرائق ٤/ ١٢٥، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٤٨٦.

والمخصِّصُ لا يكون متراخيَ النزول، وعلى التقديرين يلزم كونُ الحكم الثابت في قذف الزوجات إنما هو ما تضمَّنته الآية من اللعان حالَ قيام الزوجية كما هو الظاهر، فلا يجب غيرُه عند الامتناع عن إيفائه، بل يُحْبَسُ لإيفائه كما في كلِّ حقٍّ امتنع مَن هو عليه عن إيفائه، ولم يتعيَّن كونُ المراد من العذاب في الآية الحدَّ؛ لجواز كونه الحبسَ، وإذا[1] قام الدليلُ على أنَّ اللعان هو الواجبُ وَجَبَ حَمْلُه عليه.

قيل: والعجبُ من الشافعيِّ عليه الرحمةُ لا يقبل شهادةَ الزوج عليها بالزنى مع ثلاثةٍ عدولٍ، ثم يوجب الحدَّ عليها بقوله وحده وإن كان عبداً فاسقاً!

وأعجبُ منه أنَّ اللعان يمينٌ عنده، وهو لا يَصْلُحُ لإيجابِ المال ولا لإسقاطه بعد الوجوب، وأسقط به كلٌّ من الرجل والمرأة الحدَّ عن نفسه، وأوجب به الرَّجْمَ الذي هو أغلظُ الحدود على المرأة.

فإن قال: إنما وجب[2] عليها لنكولها بامتناعها عن اللعان.

قلنا: هو أيضاً من ذلك العَجَبِ؛ فإنَّ كون النكول إقراراً فيه شبهة، والحدُّ مما يندفع بها، مع أنه غايةُ ما يكون بمنزلةِ إقراره مرةً. ثم إنَّ هذه الشبهةَ أثَّرتْ عنده في منع إيجاب المال مع أنه يثبت مع الشبهة، فكيف يوجب الرجمَ به، وهو أغلظُ الحدود، وأصعبُها إثباتاً، وأكثرُها شروطاً؟ انتهى. ولْيُراجَعْ في ذلك كتبُ الشافعية.

وفي «النهر» نقلاً عن الأسْبيجابي[3]: أنهما يُحبسان إذا امتنعا عن اللِّعان بعد الثبوت، ثم قال: وينبغي حملُه على ما إذا[4] لم تعفُ المرأة كما في «البحر»[5]،

(١) في فتح القدير ٣/ ٢٥١: وإذ. والكلام منه.
(٢) في (م): يوجب، والمثبت من الأصل وفتح القدير.
(٣) أحمد بن منصور، أبو نصر الأسبيجابي القاضي، أحد شرَّاح مختصر الطحاوي، توفي سنة (٤٨٠هـ). الجواهر المضية ١/ ٢٥٩، والطبقات السنية ٢/ ١١، والفوائد البهية ص٤٢. وكلامه من شرح مختصر الطحاوي كما ذكر صاحب البحر الرائق ٤/ ١٢٥.
(٤) في (م): على ماذا، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل والبحر الرائق.
(٥) ٤/ ١٢٥.

وعندي[١] في حَبْسِها بعد امتناعه نوعُ إشكالٍ؛ لأنَّ اللِّعان لا يجب عليها إلا بعد لعانه، فقبلَه ليس امتناعاً لحقٍّ وَجَبَ عليها. انتهى.

وأجاب الطحطاويُّ[٢] بأنه بعد الترافُع منهما صار إمضاءُ اللعان حقَّ الشرع، فإذا لم تَعْفُ وأظهرت الامتناعَ تُحبس، بخلاف ما إذا أبى هو فقط، فلا تُحْبَسُ. انتهى.

وقيل: ليس المراد امتناعَهما في آنٍ واحدٍ، بل المرادُ امتناعُه بعد المطالبة به، وامتناعُها بعد لعانه. فتأمل.

والمتبادرُ من الشهادة ما كان قولاً حقيقةً، ولذا قالوا: لا لعانَ لو كانا أخرسين أو أحدَهما، لفَقْدِ الركن وهو لفظُ: أَشْهدُ. وعلَّل أيضاً بأنَّ هناك شبهةُ احتمالِ تصديقِ أحدِهما للآخر لو كان ناطقاً، والحدُّ يدرأ بالشبهة، وكتابةُ الأخرس في هذا الفصل كإشارته لا يعوَّلُ عليها، وذكروا: لو طرأ الخرسُ بعد اللعان قبل التفريق، فلا تفريقَ ولا حدَّ.

ويُشعِرُ ظاهرُ الآية بتقديم لعان الزوج، وهو المأثور في السُّنة، فلو بدأ القاضي بأمرها فلاعَنَتْ قبله، فقد أخطأ السُّنةَ ولا يجبُ كما في «الغاية» أن تعيد لعانها بعدُ، وبه قال مالك[٣].

وفي «البدائع»: ينبغي أنْ تُعيد؛ لأنَّ اللعان شهادةُ المرأة، وشهادتُها تقدحُ في شهادة الزوج، فلا تصحُّ إلا بعدَ وجود شهادته، ولهذا يُبدأ بشهادة المدَّعي في باب الدعوى، ثم بشهادةِ المدَّعَى عليه بطريق الدفع له[٤]. ونُقل ذلك عن الشافعيِّ وأحمدَ عليهما الرحمة، وأشهبَ من المالكية.

والوجهُ ما تقدم، فقد أَعْقَبَ في الآية الرميَ بشهادةِ أحدهم وشهادتها الدارئة عنها العذاب، فيكونُ هذا المجموعُ بعد الرمي، وليس في الآية ما يدلُّ على

(١) أي: عند صاحب النهر. ينظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٨٦.
(٢) في حاشيته على الدر المختار ٢/ ٢٠٥، ونقله المصنف عن حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٨٦.
(٣) فتح القدير ٣/ ٢٥٣.
(٤) بدائع الصنائع ٥/ ٢٧.

الترتيب بين أجزاء المجموع. وهذا نظيرُ ما قرَّره بعضُ أجلَّةِ الأصحاب في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ الآية [المائدة: ٦] في بيان أنه لا يدل على فرضية الترتيب كما يقوله الشافعية.

وظاهرُ الآية أنه لا يجب في لعانه أن يأتيَ بضمير المخاطَبةِ، ولا في لعانها أن تأتي بضمير المخاطَبِ، ففي «الهداية»: صفةُ اللعان أنْ يبتدئ به القاضي، فيشهد أربعَ مرَّاتٍ يقول في كلِّ مرةٍ: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتُها به من الزنى، ويقول في الخامسة: لعنةُ الله عليه إنْ كان من الكاذبين فيما رميتُها به من الزنى، يشير [إليها] في جميع ذلك. ثم تشهدُ المرأةُ أربعَ مرَّاتٍ تقول في كلِّ مرةٍ: أشهدُ بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنى، وتقول في الخامسة: غَضَبُ الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنى، والأصلُ فيه الآية.

ورَوَى الحسن[1] عن أبي حنيفة: أنه يأتي بلفظة المواجهة، ويقول: فيما رميتُكِ به من الزنى، أي: وتأتي هي بذلك أيضاً وتقول: إنك لمن الكاذبين فيما رميتني به من الزنى؛ لأنه أقطعُ للاحتمال، وهو احتمالُ إضمارِ مرجعٍ للضمير الغائب غير المراد.

ووجهُ الأول أن لفظة المغايبة إذا انضمَّتْ إليها الإشارة انقطع الاحتمال[2].

وعن الليث أنه يُكتفى في اللعان بالكيفية المذكورة في الآية، ويأتي المُلاعِنُ مكانَ ضمير الغائب بضميرِ المتكلِّم في شهادته مطلقاً، وتأتي الملاعِنةُ بذلك في شهادتها الخامسةِ فتدخل «على» على ياء الضمير.

والمرادُ من الاكتفاء بالكيفية المذكورة أنه لا يحتاجُ إلى زيادةِ: فيما رميتُها به من الزنى، في شهادته، وإلى زيادةِ: فيما رماني به من الزنى، في شهادتها.

وما ذكر من الإتيان بضمير المتكلِّم هو الظاهر، ولم يؤتَ به في النظم الكريم لتتَّسق الضمائرُ، وتكونَ في جميع الآية على طرزٍ واحدٍ، مع ما في ذلك من نكتةِ

---

(١) ابن زياد الأنصاري، أبو علي، فقيه العراق، صاحب أبي حنيفة، نزل بغداد وصنف وتصدر للفقه، توفي سنة (٢٤٠هـ). سير أعلام النبلاء ٩/ ٥٤٣.

(٢) الهداية مع فتح القدير ٣/ ٢٥٣، وما سلف بين حاصرتين منه.

رعاية التالي على ما قيل، وليس في الآية التفاتٌ أصلاً كما توهَّم بعض مَن أدركناه من فضلاء العصر.

وأمَّا ما أشيرَ من عدم الاحتياج إلى زيادةِ ما تقدَّم، فالظاهرُ أنَّ الأحوط خلافُه، وقد جاءت تلك الزيادةُ فيما وقع في زمانه ﷺ من اللعان بين هلالٍ وزوجته، على ما في بعض الروايات(١).

وذكر الأصحابُ أنه يزيد في صورة اللعان بالقذف بنفي الولد بعد قوله: «لَمِنَ الصادقين» قولَه: فيما رميتُكِ به من نفي الولد. وأنها تزيد بعد «لمن الكاذبين» قولَها: فيما رميتَني به من نفي الولد. ولو كان القذفُ بالزنى ونفيِ الولد ذُكر في اللعان الأمران.

ونقل أبو حيان عن مالك أنَّ الملاعن يقول: أشهد بالله إني رأيتُها تزني، والملاعنةُ تقول: أشهد بالله ما رآني أزني. وعن الشافعي أنَّ الزوج يقول: أشهد بالله إني لصادقٌ فيما رميتُ به زوجتي فلانة بنت فلان، ويشير إليها إن كانت حاضرةً أربعَ مراتٍ، ثم يُقْعِدُه الإمام ويذكِّره اللهَ تعالى، فإنْ رآه يريد أن يَمضي أَمَر مَن يضعُ يده على فيه، فإن لم يمتنع تَرَكَه، وحينئذٍ يقول الخامسةَ ويأتي بياء الضمير مع «على»، وإن كان قد قذفها بأحدٍ يسمِّيه بعينه واحداً أو اثنين في كلِّ شهادة، وإن نفى ولدها زاد: إنَّ هذا الولدَ ولد زنًى ما هو منِّي(٢).

والتخويفُ بالله عز وجل مشروعٌ في حقِّ المتلاعنين، فقد صحَّ في قصة هلال أنه لمَّا كان الخامسةُ قيل له: اتَّقِ الله تعالى واحْذَرْ عقابَه فإنَّ عذاب الدنيا أسهلُ من عذاب الآخرة، وإنَّ هذه هي الموجبةُ التي توجبُ عليك العقاب، وقيل نحوُ ذلك لامرأته عند الخامسة أيضاً(٣).

وفي ظاهر الآية ردٌّ على الشافعيِّ عليه الرحمةُ حيث قال: إنه بمجرَّد لعان الزوج تثبتُ الفُرْقَةُ بينهما، وذلك لأنَّ المتبادر أنها تشهد الشهادات وهي زوجةٌ، ومتى كانت الفرقة بلعانِ الزوج لم تَبْقَ زوجةً عند لعانها.

---

(١) أخرجه ابن حبان (٤٤٥١)، وأبو يعلى (٢٨٢٤) من حديث أنس ﷺ.

(٢) البحر ٦/ ٤٣٥، وفيه: وإن هذا الولد ما هو مني. وليس فيه: ولد زنى.

(٣) أخرجه أحمد (٢١٣١)، وأبو داود (٢٢٥٦)، وسلفت قطعة منه ص٢٣١ من هذا الجزء.

والذي ذهب إليه أبو حنيفة عليه الرحمةُ أنه إذا وقع التلاعُنُ ثبتتْ حرمةُ الوطء ودواعيه على[1] المُلاعِنِ، فإنْ طلَّقها فذاك، وإن لم يطلِّقها بانَتْ بتفريق الحاكم وإن لم يرضَيا بالفرقة، ولو فرَّق خطأً بعد وجود الأكثر من كلٍّ منهما صحَّ[2].

ويشترط كونُ التفريق بحضورهما، وحضورُ الوكيل كحضور الأصيل، ويتوارثان قبله. ولو زالت أهلية اللِّعان بعده فإنْ كان بما يُرجى زواله كجنون فرّق، وإلَّا لا. وقال زفر: تقع الفرقة بتلاعُنهما.

وإن أكذَبَ نفسَه من بعد اللعان والتفريق، وحُدّ أم لم يحدَّ، يحلُّ له تزوُّجُها عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: إذا افترق المتلاعنان فلا يجتمعان أبداً، وثبتت بينهما حرمةٌ كحرمةِ الرضاع، وبه قالت الأئمة الثلاثة.

وأدلةُ هذه الأقوالِ وما لها وما عليها تُطلبُ من كتب الفقه المبسوطة.

واستُدلَّ بمشروعية اللِّعان على جواز الدعاء باللعن على كاذبٍ معيَّنٍ، فإنَّ قوله: «لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين» دعاءٌ على نفسه باللَّعن على تقدير كذبِه، وتعليقُه على ذلك لا يُخرِجه عن التعيين، نعم يقال: إنَّ مشروعيته إن كان صادقاً، فلو كان كاذباً فلا يَحِلُّ له.

واستدلَّ الخوارجُ على أنَّ الكذب كفرٌ؛ لاستحقاق مَن يتَّصفُ به اللعنَ، وكذا الزنى كفرٌ؛ لاستحقاق فاعِلِه الغضبَ، فإنَّ كلّاً من اللعن والغضب لا يستحقُّه إلا الكافر؛ لأنَّ اللعن الطردُ عن الرحمة، وهو لا يكون إلَّا لكافر، والغضبُ أعظمُ منه.

وفيه أنه لا يُسلَّمُ أن اللعن في أيِّ موضعٍ وقع بمعنى الطَّرد عن الرحمة، فإنه قد يكون بمعنى الإسقاط عن درجة الأبرار، وقد يقصد به إظهارُ خساسة الملعون. وكذا لا يُسلَّم اختصاصُ الغضب بالكافر وإن كان أشدَّ من اللعن، والله تعالى أعلم.

---

(١) في (م): عن.

(٢) وعند زفر وبقية الأئمة لا ينفذ؛ قال ابن الهمام في فتح القدير ٣/ ٢٥٤: لو فرق القاضي بينهما بعد التعانهما ثلاثاً خطأً نفذ تفريقه عندنا، وعند زفر وبقية الأئمة لا ينفذ.

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ التفاتٌ إلى خطاب الرَّامين والمرميَّات بطريقِ التغليب، لتوفيةِ مقام الامتنان حقَّه، وجوابُ «لولا» محذوفٌ لتهويله، حتى كأنه لا توجدُ عبارةٌ تحيط ببيانه، وهذا الحذفُ شائعٌ في كلامهم؛ قال جرير:

كَـذَبَ الـعـواذلُ لـو رأيـنَ مـنـاخَـنَـا بـحَـزِيـزِ رامـةَ والـمَـطِـيُّ سَـوامِ[1]

ومن أمثالهم: لو ذاتُ سوارٍ لطمتني[2]. فكأنه قيل: لولا تفضُّله تعالى عليكم ورحمتُه سبحانه، وأنه تعالى مُبالغٌ في قبول التوبة، حكيمٌ في جميع أفعاله وأحكامِه، التي من جملتها ما شرع لكم من حُكْمِ اللعان، لكان مما لا يحيطُ به نطاقُ البيان.

ومن جملته أنه تعالى لو لم يشرع لهم ذلك لوجب على الزوج حدُّ القذف، مع أنَّ الظاهر صِدْقُه؛ لأنه أعرفُ بحالِ زوجته، وأنه لا يفتري عليها لاشتراكهما في الفضاحة. وبعد ما شرع لهم لو جَعَلَ شهاداته موجبةً لحدِّ الزنى عليها لفات النظرُ إليها، ولو جعل شهاداتها موجبةً لحدِّ القذف عليه لفات النظر له.

ولا ريبَ في خروج الكلِّ عن سَنَنِ الحكمة والفضل والرحمة، فجَعْلُ شهاداتِ كلٍّ منهما مع الجزم بكذب أحدهما حتماً دارئةً لِمَا توجَّه إليه من الغائلة الدنيوية، وقد ابتلي الكاذبُ منهما في تضاعيف شهاداته من العذاب بما هو أتمُّ مما دَرَأَتْه عنه وأطمُّ، وفي ذلك من إحكام الحِكَمِ البالغة، وآثارِ التفضُّل والرحمة ما لا يخفى؛ أمَّا على الصادق فظاهرٌ، وأمَّا على الكاذب فهو إمهالُه والسترُ عليه في الدنيا، ودرءُ الحدِّ عنه وتعريضُه للتوبة حَسْبما ينبئُ عنه التعرُّضُ لعنوان تَوَّابيَّته تعالى، فسبحانه ما أعظمَ شأنه وأوسعَ رحمته وأدقَّ حكمته! قاله شيخ الإسلام[3].

---

(١) ديوان جرير ٢/ ٩٩١، والنقائض ١/ ٢٧١، وفيه: الحزيز: أرض فيها غلظ واستواء. وقوله سوام، يقول: رافعة أبصارها وأعناقها. والمطي: ما امتطي ظهره. وقوله: والمطي سوام، أي: هي في بلد لا رعي فيها فهي تسمو بأبصارها إلى موضع الري. يقول: لو رأين مُناخنا وما نلقى ما عذلننا في الطلب.

(٢) جمهرة الأمثال ٢/ ١٩٣، ومجمع الأمثال ٢/ ١٧٤، والمستقصى ٢/ ٢٩٧، قال الزمخشري: أي: لو لطمتني حرةٌ ذات حليٍ لاحتملتُ، ولكن لطمتني أمةٌ عاطل.

(٣) ٦/ ١٥٩-١٦٠.

وعن ابن سلام تفسير الفضل بالإسلام، ولا يخفى أنه مما لا يقتضيه المقام.

وعن أبي مسلم أنه أَدْخَلَ في الفضل النهيَ عن الزنى، ويَحْسُنُ ذلك لو جُعلت الجملة تذييلاً لجميع ما تقدَّم من الآيات، وفيه من البُعْد ما فيه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ﴾ أي: بأبلغ ما يكون من الكذب والافتراء، وكثيراً ما يفسَّر بالكذب مطلقاً. وقيل: هو البهتانُ لا تَشْعرُ به حتى يَفْجَأَكَ. وجوِّز فيه فتحُ الهمزة والفاءِ، وأصله من الأَفْكِ بفتحٍ فسكون، وهو القلبُ والصَّرفُ؛ لأنَّ الكذب مصروفٌ عن الوجه الذي يحقُّ.

والمرادُ به ما أُفك به الصديقةُ أمُّ المؤمنين ﵂، على أنَّ اللام فيه للعهد، وجوِّز حملُه على الجنس؛ قيل: فيفيد القَصْرَ كأنه لا إفكَ إلا ذلك الإفكُ.

وفي لفظ المجيء إشارة إلى أنهم أظهروه من عند أنفسهم من غير أن يكون له أصل.

وتفصيلُ القصة ما أخرجه البخاريُّ وغيرُه[١] عن عروةَ عن عائشة ﵂ قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج أَقْرَعَ بين أزواجِه، فأيتُهنَّ خرجَ سهمُها خَرَجَ بها رسولُ الله ﷺ معه. قالت عائشة: فأَقْرَعَ بيننا في غزوةٍ[٢] غزاها فخرج سهمي، فخرجتُ مع رسول الله ﷺ بعد ما نزل الحجابُ، فأنا أُحْمَلُ في هودجي وأُنْزَلُ فيه، فسرنا[٣] حتى إذا فَرَغَ رسول الله ﷺ من تلك وقَفَل[٤]، ودنونا من المدينة قافلينَ، آذَنَ ليلةً بالرحيل [فقمتُ حين آذَنُوا بالرحيل] فمشيتُ حتى جاوزتُ الجيشَ، فلمَّا قَضَيْتُ شأني أقبلتُ إلى رَحْلي، فإذا عِقْدٌ لي من جَزْعِ ظَفَارِ[٥] قد انْقَطَعَ، فالتمستُ عِقْدي وحَبَسني ابتغاؤُه، وأقبل الرَّهْطُ الذين كانوا يَرْحَلون لي

---

(١) صحيح البخاري (٤٧٥٠)، وهو عند أحمد (٢٥٦٢٣)، ومسلم (٢٧٧٠).
(٢) جاء في هامش الأصل و(م): هي غزوة بني المصطلق، وكانت في سنة ستٍّ. اهـ منه.
(٣) في مسند أحمد وصحيح مسلم: مسيرنا.
(٤) في المسند وصحيح مسلم: من غَزْوِهِ وقفل، وفي صحيح البخاري: من غزوته تلك وقفل.
(٥) الجَزْعُ: الخرز اليماني، وظَفارِ: اسم مدينة لحِمْيَر باليمن، ويروى: أظفار، وهو جنس من الطيب، وقيل: هو شيء من العطر أسود، والقطعة منه شبيهة بالظفر، كأنه يؤخذ ويثقب ويجعل في العقد والقلادة. النهاية (جزع) و(ظفر).

فاحتملوا هَوْدَجي، فرَحَلوه على بعيري الذي كنتُ ركبتُ وهم يَحْسِبون أنِّي فيه، وكان النساءُ إذ ذاك خفافاً لم يُثْقِلْهنَّ اللحمُ، إنما نأكل العُلْقةَ من الطعام، فلم يستنكر القومُ خفَّةَ الهودج حين رفعوه، وكنتُ جاريةً حديثةَ السنِّ، فبعثوا الجمل وساروا، فوجدتُ عِقْدي بعد ما استمرَّ الجيش، فجئتُ منازلَهم وليس بها داعٍ ولا مجيبٌ، فأَمَمْتُ منزلي الذي كنتُ به، وظننتُ أنهم سيفقدوني فيَرْجِعون إليَّ، فبينا أنا جالسةٌ في منزلي غلبتْني عيني فنمتُ، وكان صفوان بنُ المُعَطِّل السلميُّ - ثم الذكوانيُّ - من وراء الجيش، فأدْلَجَ فأصبح عند منزلي، فرأى سوادَ إنسانٍ نائمٍ، فأتاني فعرفني، وكان يراني قبل الحجاب، فاستيقظتُ باسترجاعه حين عرفني، فخمَّرتُ وجهي بجلبابي، والله ما كلَّمني كلمةً ولا سمعتُ منه كلمةً غيرَ استرجاعه، حتى[1] أناخ راحلته فوَطِئَ على يديها فركبتُها، فانطلق يقود بي الراحلةَ حتى أتينا الجيش بعد ما نزلوا مُوْغِرينَ في نَحْرِ الظهيرة، فهلك فيَّ مَن هلك[2]، وكان الذي تولَّى الإفك عبد الله بنُ أبيّ ابن سلول، فقَدِمْنا المدينةَ، فاشتكيتُ حين قدمتُ شهراً، والناسُ يُفيضون في قول أصحاب الإفك لا أشعر بشيءٍ من ذلك، وهو يَريبُني في وجعي أنِّي لا أعرفُ من رسول الله ﷺ اللُّطْفَ الذي كنتُ أرى منه حين أشتكي، إنما يدخلُ عليَّ رسول الله ﷺفيسلِّم ثم يقول: «كيف تيكم؟» ثم ينصرفُ، فذاك الذي يَريبُني ولا أشعرُ بالشرِّ، حتى خرجتُ بعد ما نَقَهْتُ، فخرجَتْ معي أمُّ مِسْطَحٍ قِبَلَ المَناصِعِ، وهو متبرَّزُنا، وكنَّا لا نخرجُ إلا ليلاً إلى ليلٍ، وذلك قبل أن نتَّخذ الكُنُفَ قريباً من بيوتنا، وأَمْرُنا أمرُ العرب الأولِ في التبرُّزِ قِبَلَ الغائط، فكنَّا نتأذَّى بالكُنُفِ أن نتَّخذها عند بيوتنا، فانطلقتُ أنا وأمُّ مسطحٍ، وهي ابنةُ أبي رُهْم بنِ عبد مناف، وأمُّها بنتِ صخر بن عامر خالةُ أبي بكر الصديق، وابنُها مِسْطَح بنُ أثاثةَ، فأقبلتُ أنا وأمُّ مِسْطَحٍ قِبَلَ بيتي قد فَرَغْنا من شأننا، فعثَرتْ أمُّ مسطحٍ في مِرْطها، فقالت: تَعِسَ مِسْطَحٌ. فقلتُ لها: بئسَ ما قلتِ، أتسبِّين رجلاً شهد بدراً؟ قالت: أي هَنْتاه[3]، أَوَلم تسمعي ما قال؟ قالت: قلتُ: وما قال؟ فأخبرتني بقول

(١) في الأصل و(م): حين، والمثبت من المصادر.
(٢) في المسند وصحيح مسلم: فهلك من هلك في شأني، وفي صحيح البخاري: فهلك مَن هلك.
(٣) أي: يا هذه. النهاية (هنا).

أهلِ الإفك، فازددتُ مرضاً على مرضي. فلما رجعتُ إلى بيتي ودخل عليَّ رسولُ الله ﷺ ثم قال: «كيف تيكم؟» فقلتُ: أتأذنُ لي أنْ آتي أبويَّ؟ قالت: وأنا حينئذٍ أريد أن أستيقنَ الخبر من قِبَلِهما. قالت: فأذِنَ لي رسولُ الله ﷺ، فجئتُ أبويَّ فقلتُ لأمي[1]: يا أمَّتاه، ما يتحدَّث الناس؟ قالت: يا بنيةُ، هوِّني عليكِ، فوالله لقلَّما كانت امرأةٌ قطُّ وضيئةٌ عند رجل[2] ولها ضرائرُ إلَّا كَثَّرْنَ عليها. قالت: فقلتُ: سبحان الله، ولقد تحدَّث الناس بهذا؟ قالت: فبكيتُ تلك الليلةَ حتى أصبحتُ لا يَرْقأُ لي دمعٌ، ولا أكتحلُ بنومٍ حتى أصبحتُ أبكي، فدعا رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد حين استلبث الوحيُ، يستأمرُهما في فراق أهله، قالت: فأمَّا أسامةُ بنُ زيد فأشار على رسول الله ﷺ بالذي يَعْلَمُ من براءة أهله، وبالذي يعلمُ لهم في نفسه من الودِّ، فقال: يا رسول الله أهْلَكَ، وما نعلم إلا خيراً. وأمَّا عليّ بن أبي طالب فقال: يا رسول الله، لم يضيِّقِ الله عليك، والنساءُ سواها كثيرٌ، وإن تَسْألِ الجارية تَصْدُقْكَ. قالت: فدعا رسول الله ﷺ بريرةَ فقال: «أيْ بريرةُ، هل رأيتِ من شيءٍ يَريبُكِ؟» قالت بريرة: لا والذي بعثك بالحقِّ، إنْ رأيتُ عليها أمراً أَغْمِصُه عليها أكثرَ من أنها جاريةٌ حديثةُ السنِّ تنامُ عن عجين أهلها، فتأتي الدَّاجِنُ فتأكله. فقام رسول الله ﷺ فاستعذر يومئذٍ من عبد الله بن أبي ابن سلول، قالت: فقال رسولُ الله ﷺ وهو على المنبر: «يا معشرَ المسلمين، مَن يَعْذِرني من رجلٍ قد بلغني أذاه في أهل بيتي، فواللهِ ما علمتُ على أهلي إلا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمتُ عليه إلا خيراً، وما كان يدخل على أهلي إلا معي» فقام سعد بن معاذ الأنصاريُّ فقال: يا رسول الله، أنا أَعذِرُكَ منه، إن كان من الأوس ضربتُ عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمَرْتَنا ففعلنا أمركَ. قالت: فقام سعد بن عبادة وهو سيدُ الخزرج، وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً، ولكنِ احْتَمَلَتْه الحميَّةُ، فقال لسعد: كذبتَ، لَعَمْرُ الله لا تقتُله ولا تقدر على قتله. فقام أُسيد بن حُضَيرٍ وهو ابنُ عمِّ سعدٍ فقال لسعد بن عبادة: كذبتَ، لعَمْرُ الله لنقتلنَّه، فإنك منافقٌ تجادلُ عن المنافقين. فثار[3] الحيان من الأوس والخزرج، حتى همُّوا أن

---

(١) في هامش الأصل و(م): هي أم رومان زينب بنت دهمان. اهـ منه.

(٢) في المصادر: عند رجل يحبها.

(٣) في صحيح البخاري: فتثاور.

يقتتلوا، ورسولُ الله ﷺ قائمٌ على المنبر، فلم يَزَلْ رسولُ الله ﷺ يخفِّضُهم حتى سكتوا وسكت. قالت: فمكثتُ يومي ذلك لا يَرْقأُ لي دمعٌ، ولا اكتحلُ بنومٍ، قالت: فأصبح أبواي عندي وقد بكيتُ ليلتين ويوماً، لا أكتحلُ بنومٍ، ولا يَرْقأُ لي دمعٌ، يَظنَّان[1] أنَّ البكاء فالقٌ كبدي. قالت: فبينما هما جالسان عندي وأنا أبكي فاستأذنتْ عليَّ امرأة من الأنصار، فأذِنْتُ لها، فجلستْ تبكي معي. قالت: فبينا نحن على ذلك دخل علينا رسول الله ﷺ فسلَّم ثم جلس، قالت: ولم يجلس عندي منذ قيل فيَّ ما قيل قبلها، وقد لَبِثَ شهراً لا يُوحَى إليه في شأني قالت: فتشهَّد رسول الله ﷺ حين جلس ثم قال: «أمَّا بعدُ، يا عائشةُ، فإنه قد بلغني عنكِ كذا وكذا، فإنْ كنتِ بريئةً فسيبرِّئُكِ اللهُ، وإنْ كنتِ أَلْمَمْتِ بذنبٍ فاستغفري الله وتوبي إليه، فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب إلى الله تاب الله عليه» قالت: فلمَّا قضى رسول الله ﷺ مقالته قَلَصَ دمعي حتى ما أحسُّ منه قطرةً، فقلت لأبي: أَجِبْ رسولَ الله ﷺ فيما قال. قال: والله ما أدري ما أقول لرسول الله. فقلتُ لأمي: أجيبي رسولَ الله. قالت: ما أدري ما أقول لرسول الله ﷺ، قالت: فقلتُ، وأنا جاريةٌ حديثةُ السنِّ لا أقرأ كثيراً من القرآن: إنِّي والله لقد علمتُ أنكم سمعتُم هذا الحديث حتى استقرَّ في أنفسكم وصدَّقتُم به، فلئن قلتُ لكم: إني بريئةٌ واللهُ يعلمُ أني بريئةٌ لا تصدِّقوني، ولئن اعترفتُ لكم بأمرٍ واللهُ يعلم أنِّي منه بريئةٌ لَتُصَدِّقُنِّي، والله لا أَجِدُ لي ولا لكم مثلاً إلا قولَ أبي يوسف: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف:٨٣] فاضطجعتُ على فراشي وأنا حينئذٍ أعلم أنِّي بريئةٌ، وأنَّ الله مُبرِّئي ببراءتي، ولكنْ ما كنتُ أظنُّ أنَّ الله منزلٌ في شأني وحياً يُتْلَى، ولَشَأْني في نفسي كان أحقرَ من أنْ يتكلَّم الله فيَّ بأمرٍ يُتْلَى، ولكنْ كنتُ أرجو أن يَرَى رسولُ الله ﷺ في النوم رؤيَا يبرِّئني اللهُ بها. قالت: فواللهِ ما رام[2] رسولُ الله ﷺ، ولا خرج أحدٌ من أهل البيت، حتى أُنزِلَ عليه، فأخذه ما كان يأخُذُه من البُرَحاءِ، حتى إنه ليتحدَّرُ منه مثلُ الجُمانِ من العَرَقِ وهو في يومٍ شاتٍ، من ثِقَلِ القول الذي ينزلُ عليه. قالت: فلمَّا سُرِّيَ عن رسول الله ﷺ سرِّيَ عنه

---

(١) في (م): يظناني.

(٢) أي: فارق، ومصدره: الريم، بخلاف رام بمعنى الطلب، فمصدره الرَّوْم. فتح الباري ٨/ ٤٧٦.

وهو يضحكُ، فكان أولُ كلمةٍ تكلَّم بها: «يا عائشةُ، أمَّا اللهُ فقد برأك» فقالت أمي: قومي إليه. فقلتُ: واللهِ لا أقومُ، ولا أحمدُ إلا الله، وأنزل الله: (إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلۡإِفۡكِ) العَشْرَ الآياتِ كلَّها.

والظاهر أنَّ قوله تعالى: ﴿عُصۡبَةٞ مِّنكُمۡۚ﴾ خبرُ «إنَّ» وإليه ذهب الحوفيُّ وأبو البقاء[١]. وقال ابن عطية: هو بدلٌ من ضمير «جاؤوا» والخبرُ جملةُ قوله تعالى: ﴿لَا تَحۡسَبُوهُ شَرّٗا لَّكُمۖ﴾ والتقديرُ: إنَّ فِعْلَ الذين، وهذا أنسقُ في المعنى وأكثرُ فائدةً من أن يكون «عصبةٌ» الخبر[٢]. انتهى، ولا يخفى أنه تكلف.

والفائدة في الإخبار على الأول، قيل: التسليةُ بأنَّ الجائين بذلك الإفكِ فرقةٌ متعصِّبةٌ متعاونةٌ، وذلك من أمارات كونه إفكاً لا أصلَ له.

وقيل: الأَوْلَى أن تكون التسليةُ بأنَّ ذلك ممَّا لم يُجْمَعْ عليه، بل جاء به شرذمةٌ منكم.

وزعم أبو البقاء أنه بوصف العصبة بكونها منهم أفاد الخبر[٣]، وفيه نظر.

والخطابُ في «منكم» على ما أَميل إليه لمن ساءه ذلك من المؤمنين، ويدخل فيه رسول الله ﷺ وأبو بكر وأمُّ رومان وعائشةُ وصفوان دخولاً أَوَّليّاً.

وأصلُ العُصْبةِ: الفرقةُ المتعصِّبةُ قلَّتْ أو كَثُرتْ، وكَثُر إطلاقها على العشرة فما فوقها إلى الأربعين، وعليه اقتصر في «الصحاح»[٤]. وتُطلق على أقلَّ من ذلك، ففي مصحف حفصةَ: «عُصْبةٌ أربعةٌ»[٥].

وقد صحَّ أنَّ عائشةَ رضي الله عنها عدَّتِ المنافقَ عبدَ الله ابنَ أُبيٍّ ابن سلول، وحمنةَ

---

(١) في الإملاء ٤/ ٧٣.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٩. قال السمين في الدر المصون ٨/ ٣٨٩: والاعتراض عليه واضح، من حيث إنه أوقع خبر «إنَّ» جملةً طلبيةً، وقد تقدم أنه لا يجوز، وإن ورد شيءٌ منه في الشعر أُوِّل.

(٣) الإملاء ٤/ ٧٣.

(٤) مادة (عصب).

(٥) تفسير القرطبي ١٥/ ١٦٦، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٦٢.

بنتَ جحشٍ أختَ أمِّ المؤمنين زينبَ رضي الله عنها وزوجةَ طلحةَ بنِ عبيد الله، ومسطح بنَ أثاثة، وحسان بنَ ثابت. ومن الناسِ مَن برَّأ حسان وهو خلافُ ما في «صحيح البخاريِّ» وغيره[1].

نعم الظاهرُ أنه رضي الله عنه لم يتكلَّم به عن صميم قلبٍ، وإنما نقله عن ابن أبيٍّ لعنه الله تعالى. وقد جاء أنه رضي الله عنه اعتذر عما نُسب إليه في شأن عائشةَ رضي الله عنها فقال:

حَصَانٌ رَزَانٌ ما تُزَنُّ بريبةٍ ... وتُصْبِحُ غَرْثَى من لحوم الغوافل[2]

حليلةُ خيرِ الناس ديناً ومَنْصِباً ... نبيِّ الهدى ذي المَكْرُماتِ الفَوَاضِلِ

عقيلةُ[3] حيٍّ من لؤيّ بنِ غالبٍ ... كرامِ المساعي مجدُهم غيرُ زائلِ

مهذَّبةٌ قد طيَّبَ الله خِيمَها[4] ... وطهَّرَها من كلِّ سوءٍ وباطلِ

فإنْ كنتُ قد قلتُ الذي قد زَعَمتُمو ... فلا رَفَعتْ سوطي إليَّ أناملي

وكيف ووِدِّي ما حَيِيْتُ ونُصْرتي ... لآل رسول الله زينِ المحافلِ

له رتَبٌ عالٍ على الناس كلِّهم ... تَقاصَرُ عنه سَوْرَةُ المتطاولِ

فإنَّ الذي قد قيل ليس بلائطٍ ... ولكنه قولُ امرئ بي ماحل[5]

وكانت عائشةُ رضي الله عنها تُكرِمُه بعد ذلك وتَذْكُره بخيرٍ ـ وإنْ صحَّ أنها قالت له حين

---

(١) صحيح البخاري (٤١٤١) و(٤١٤٦)، وصحيح مسلم (٢٧٧٠).

(٢) الحصان هنا: العفيفة. والرَّزان: كاملة الوقار والعقل. ما تزنُّ، أي: ما تُتَّهم. غَرْثَى: جائعة، والمعنى: أنها كافَّةٌ عن أعراض الناس. والغوافل: جمع غافلة. المفهم ٦/ ٤٢١، والإملاء المختصر في شرح غريب السير ٣/ ٤٣-٤٤، وما سيأتي من شرح الغريب منه. والبيت ورد في الحديث الذي أخرجه البخاري (٤١٤٦)، ومسلم (٢٤٨٨)، وسيأتي قريباً.

(٣) أي: كريمة.

(٤) الخِيمُ: الطبع والأصل. ومهذَّبة، أي: صافيةٌ مخلَّصة.

(٥) جاء في هامش الأصل و(م): يقال: محل به، إذا سعى به إلى السلطان، فهو ماحل. اهـ منه. وقوله: ليس بلائط، أي: ليس بلاصق، يقال: هذا لا يَليطُ بفلان، أي: لا يلصقُ به. وهذه الأبيات في ديوان حسان ص٣٨٠-٣٨١، والسيرة النبوية ٢/ ٣٠٦، والاستيعاب ١٣/ ٩٠، وأخرجها الطبراني في الكبير ٢٣/ (١٥١) في حديث طويل عن عائشة رضي الله عنها.

أنشدها أولَ هذه الأبيات: لكنَّك لَسْتَ كذلك[1] - فقد أخرج ابن سعد[2] عن محمد بن سيرين أنَّ عائشة رضي الله عنها كانت تَأْذَنُ لحسان، وتدعو له بالوسادة، وتقول: لا تُؤذوا حساناً فإنه كان ينصر رسول الله ﷺ بلسانه.

وأخرج ابن جَريرٍ[3] من طريق الشعبيِّ عنها أنها قالت: ما سمعتُ بشيءٍ أحسنَ من شعرِ حسانَ، وما تمثَّلتُ به إلا رجوتُ له الجنةَ، قولهُ لأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب:

هَجَوْتَ محمداً وأَجَبْتُ عنه ... وعند الله في ذاك الجزاءُ
فإنَّ أبي ووالدتي وعِرْضي ... لعِرْضِ محمدٍ منكم وقاءُ
أتشتُمه ولستَ له بكُفْءٍ ... فشرُّكما لخيرِكما الفداءُ
لساني صارمٌ لا عيبَ فيه ... وبحري لا تكدِّرُه الدِّلاءُ

وعدَّ بعضُهم مع الأربعة المذكورين زيد بنَ رفاعة[4]، ولم نَرَ فيه نقلاً صحيحاً، وقيل: إنه خطأ.

ومعنى «منكم»: من أهل ملَّتكم وممن ينتمي إلى الإسلام، سواءٌ كان كذلك في نفس الأمر أم لا، فيشمَلُ ابنَ أبيٍّ لأنه ممن ينتمي إلى الإسلام ظاهراً، وإن كان كافراً في نفس الأمر.

وقيل: إنَّ قوله تعالى: ﴿مِّنكُمْ﴾ خارجٌ مخرجَ الأغلب، وأغلبُ أولئك العصبةِ مؤمنون مُخْلِصون، وكذا الخطابُ في «لا تحسبوه شرًّا لكم». وقيل: الخطاب في الأول للمسلمين، وفي هذا لسيد المخاطَبين رسولِ الله ﷺ، ولأبي بكر وعائشةَ وصفوان رضي الله عنهم، والكلامُ مسوقٌ لتسليتهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٤٦)، ومسلم (٢٤٨٨)، وقد سلف تخريجه مع البيت الأول. وسيأتي بتمامه قريباً.
(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ٣٣.
(٣) في تفسيره ١٧/ ١٩٣.
(٤) الكشاف ٣/ ٥٢. قال ابن حجر في الفتح ٨/ ٤٦٤: زاد الزمخشري زيد بن رفاعة، ولم أره لغيره.

وأخرج ابن أبي حاتم والطبرانيُّ عن سعيد بن جبير أنَّ الخطاب في الثاني لعائشة وصفوان[١].

وأَبْعدَ عن الحقِّ مَن زعم أنه للذين جاؤوا بالإفك، وتكلَّف للخيرية ما تكلَّف، ولعل نسبته إلى الحسن لا تصحُّ.

والظاهرُ أنَّ ضمير الغائب في «لا تحسبوه» عائدٌ على الإفك. وجوِّز أن يعود على القَذْفِ، وعلى المصدر المفهوم من «جاؤوا»، وعلى ما نال المسلمين من الغمِّ، والكلُّ كما ترى.

وعلى ما ذهب إليه ابنُ عطية[٢] يعود على المحذوف المضاف إلى اسم «إنَّ» الذي هو الاسم في الحقيقة.

ونُهوا عن حسبان ذلك شرًّا لهم إراحةً لبالهم بإزاحةِ ما يوجبُ استمرارَ بلبالهم، وأردف سبحانه النهيَ عن ذلك بالإضراب بقوله عز وجل: ﴿بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ اعتناءً بأمر التسلية، والمراد: بل هو خيرٌ عظيم لكم لنيلكم بالصبر عليه الثوابَ العظيم، وظهورِ كرامتكم على الله عز وجل بإنزال ما فيه تعظيمُ شأنِكم، وتشديدِ الوعيد فيمَن تكلَّم بما أحزنكم.

والآيات المنزلةُ في ذلك على ما سمعتَ آنفاً عن عائشة رضي الله عنها عشرةٌ.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال: نزلت ثماني عشرةَ آيةً متواليات بتكذيب مَن قَذَفَ عائشةَ وبراءتِها[٣].

وأخرج الطبرانيُّ عن الحكم بن عتيبة قال: إنه سبحانه أنزل فيها خمس عَشْرةَ آيةً من سورة «النور». ثم قرأ حتى بلغ: (ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ)[٤].

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٤٤، والمعجم الكبير ٢٣/ (١٧١)، وعزاه إليهما السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٣٠.

(٢) يعني من قوله: إن «عصبةٌ» بدل من ضمير «جاؤوا»، وجملة «لا تحسبوه» هي الخبر، والتقدير: إنَّ فِعْلَ الذين جاؤوا، وقد سلف قريباً.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٤٣-٢٥٤٤.

(٤) المعجم الكبير ٢٣/ (٢٥١).

وكأنَّ الخلاف مبنيٌّ على الخلاف في رؤوس الآي، وفي كتاب «العدد» للداني ما يوافق المرويَّ عن ابن جبير.

﴿لِكُلِّ ٱمۡرِيٍٕ مِّنۡهُم﴾ أي: من الذين جاؤوا بالإفك ﴿مَّا ٱكۡتَسَبَ مِنَ ٱلۡإِثۡمِۚ﴾ أي: جزاءُ ما اكتسب، وذلك بقَدْرِ ما خاض فيه؛ فإنَّ بعضهم تكلَّم وبعضهم ضحك كالمُعْجَبِ الراضي بما سمع، وبعضهم أَكْثَرَ، وبعضهم أقلَّ.

﴿وَٱلَّذِي تَوَلَّىٰ كِبۡرَهُۥ﴾ بكسر الكاف. وقرأ الحسنُ والزهريُّ وأبو رجاءٍ ومجاهدٌ والأعمشُ وأبو البرهسم وحميدٌ وابنُ أبي عبلةَ وسفيان الثوريُّ ويزيد بنُ قطيب ويعقوبُ والزعفرانيُّ وابن مقسم وعمرةُ بنتُ عبد الرحمن، وسورةُ عن الكسائيِّ، ومحبوبٌ عن أبي عمرو: «كُبْرَه» بضم الكاف[1]، وهو ومكسورُها مصدران لكَبُرَ الشيء: عَظُم، ومعناهما واحد.

وقيل: الكبرُ بالضم المُعْظَمُ، وبالكسر البداءةُ بالشيء، وقيل: الإثم.

والجمهور على الأول. أي: والذي تحمَّل مُعْظَمه ﴿مِنۡهُمۡ﴾ أي: من الجائين به ﴿لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١١﴾ في الدنيا والآخرة، أو في الآخرة فقط.

وفي التعبير بالموصول، وتكريرِ الإسناد، وتنكيرِ العذاب، ووَصْفِه بالعظم من تهويل الخطب ما لا يخفى.

والمراد بـ «الذي تولَّى كبره» كما في «صحيح البخاريِّ» عن الزهريِّ، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها عبد الله بن أُبيٍّ عليه اللعنة[2]، وعلى ذلك أكثرُ المحدِّثين. وكان لَعَنَه الله تعالى يجمعُ الناس عنده ويذكُر لهم ما يذكر من الإفك، وهو أولُ مَن اخْتَلَقه وأشاعه لإمعانه في عداوةِ رسول الله ﷺ. وعذابُه في الآخرة بعد جَعْلِه في الدَّرْكِ الأسفلِ من النار لا يَقْدرُ قَدْرَه إلا اللهُ عز وجل، وأما في الدنيا فوسمُه بميسم الذلِّ، وإظهارُ نفاقه على رؤوس الأشهاد، وحَدُّه حدَّين على ما أخرج الطبرانيُّ وابنُ مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما، من أنه ﷺ بعد أنْ نزلت الآياتُ خرج إلى المسجد فدعا أبا عبيدة بنَ الجرَّاح، فجمع الناس ثم تلا عليهم ما أنزل اللهُ تعالى من البراءة

---

(١) القراءة في النشر ٢/ ٣٣١ عن يعقوب، وذكرها عنهم جميعاً أبو حيان في البحر ٦/ ٤٣٧.
(٢) صحيح البخاري (٤٧٤٩).

لعائشةَ، وبعث إلى عبد الله بن أبيٍّ فجيء به فضربه عليه الصلاة والسلام حدَّين، وبعث إلى حسان ومسطحٍ وحمنةَ فضُربوا ضرباً وجيعاً، ووُجئوا في رقابهم[١].

وقيل: حُدَّ حدّاً واحداً، فقد أخرج الطبرانيُّ عن ابن عباس أنه فسَّر العذاب في الدنيا بجلد رسول الله ﷺ إياه ثمانين جلدةً، وعذابه في الآخرة بمصيره إلى النار[٢].

وقيل: إنه لم يُحدَّ أصلاً لأنه لم يُقِرَّ، ولم يلتزم إقامة البينةِ عليه تأخيراً لجزائه إلى يوم القيامة، كما أنه لم يلتزم إقامة البينة على نفاقه وصدورِ ما يوجب قتلَه لذلك. وفيه نظر.

وزعم بعضهم أنه لم يُحدَّ مسطح. وآخرون أنه لم يُحدَّ أحدٌ ممن جاء بالإفك؛ إذ لم يكن إقرارٌ ولم يلتزم إقامة بينةٍ. وفي «البحر» أنَّ المشهور حَدُّ حسانَ ومسطحٍ وحمنةَ[٣]. وقد أخرجه البزَّارُ وابن مردويه بسندٍ حسنٍ عن أبي هريرة[٤]. وقد جاء ذلك في أبياتٍ ذكرها ابن هشام في ملخَّص السيرة لابن إسحاق[٥] وهي:

لقد ذاق حسانُ الذي كان أهلَه ... وحمنةُ إذ قالوا هَجيراً[٦] ومسطحُ
تعاطَوا برَجْم الغيب أمرَ[٧] نبيِّهم ... وسَخْطةَ ذي العرشِ الكريم فأُتْرِحوا
وآذَوْا رسولَ الله فيها فجُلِّلوا ... مخازيَ بغيٍ يمموها[٨] وفضِّحوا

---

(١) المعجم الكبير ٢٣/(١٦٤). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٤٠: فيه إسماعيل بن يحيى التيمي، وهو كذاب.
(٢) المعجم الكبير ٢٣/(١٦٨) و(١٨١). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٧٧: في إسناده موسى بن عبد الرحمن الصنعاني، وهو ضعيف.
(٣) البحر ٦/ ٤٣٧.
(٤) مسند البزار (٢٦٦٣ـ كشف)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٢٧. وله شاهد أخرجه أبو داود (٤٤٧٥) من طريق عمرة بنت عبد الرحمن مرسلاً، وأخرجه أبو داود (٤٤٧٤)، والترمذي (٣١٨١) وحسنه متصلاً من طريق عمرة عن عائشة، وفيه: فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدَّهم.
(٥) ٢/ ٣٠٧، وذكرها ابن شبَّة في تاريخ المدينة ١/ ٣٤٧.
(٦) الهجير: الهُجْر هنا، وهو القول الفاحش القبيح. الإملاء المختصر ٣/ ٤٤-٤٥.
(٧) في السيرة وتاريخ المدينة: زوج نبيهم.
(٨) في السيرة وتاريخ المدينة: مخازي تبقى عُمِّموها.

وصُبَّ[1] عليهم محصداتٌ كأنها شآبيبُ قَطْرٍ من ذُرَى المُزْنِ تَسْفَحُ[2]

وقيل: الذي تولَّى كِبْرَه حسان، واستدلَّ بما في «صحيح البخاري» أيضاً عن مسروق قال: دخل حسان على عائشةَ فشبَّب وقال: حصانٌ. . ، البيتَ. قالت: لكنَّك لستَ كذلك. قلتُ: تَدَعين مثلَ هذا يدخلُ عليكِ وقد أنزل الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ فقالت: وأيُّ عذابٍ أشدُّ من العمى[3]؟

وجاء في بعض الأخبار أنها قيل لها: أليس الله تعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ﴾ الآيةَ؟ فقالت: أليس أصابه عذابٌ عظيم، أليس قد ذهب بصرُه وكُسِعَ بالسيف؟ تعني الضربةَ التي ضَرَبَها إياه صفوان حين بلغه عنه أنه يتكلَّم في ذلك؛ فإنه يُروَى أنه ضربه بالسيف على رأسه لذلك، ولأبياتٍ عرَّض فيها به وبمن أسلم من العرب من مُضَرَ، وأنشد:

تَلَقَّ ذبابَ السيفِ منِّي فإنَّني غلامٌ إذا هُوجِيتُ لستُ بشاعرِ
ولكنني أحمي حماي وأتقي من الباهت الرأي البريءِ الظواهر[4]

وكاد يقتلُه بتلك الضربة؛ فقد روى ابنُ إسحاق[5] أنه لمَّا ضربه وثب عليه ثابت بن قيس بن شماس، فجمع يديه إلى عنقه بحبلٍ ثم انطلق به إلى دار بني الحارث بن الخزرج، فلقيه عبدُ الله بنُ رواحةَ فقال: ما هذا؟ قال: أما أعجبك ضرب حسان بالسيف! والله ما أراه إلا قد قتله. فقال له عبد الله: هل علم رسول الله ﷺ بذلك وبما صنعتَ؟ قال: لا والله. قال: لقد اجترأت، أطْلِقِ

---

(١) في السيرة وتاريخ المدينة: وصبت.
(٢) قوله: محصدات، يعني سياطاً محكمة الفتل شديدات. والشآبيب جمع شُؤبوب، وهي الدفعة من المطر. والذرى: الأعالي. والمزن: السحاب. وتسفح: تسيل. الإملاء المختصر ٣/ ٤٥.
(٣) صحيح البخاري (٤١٤٦) و(٤٧٥٦)، وهو عند مسلم (٢٤٨٨).
(٤) أخرجه مطولاً الطبراني في الكبير ٢٣/ ١٥١، ومختصراً الحاكم ٣/ ٥٢٧ كلاهما من حديث عائشة رضي الله عنها. ورواية البيت الثاني في الكبير:
ولكنني أحمي حماي وأنتقم من الباهت الرامي البراة الطواهر
وفي المستدرك: . . . وأشتفي من الباهت الرامي البراء الطواهر.
(٥) كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٣٠٥، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

الرجلَ. فأطلقه، فأتوا رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكروا ذلك له، فدعا حسان وصفوان، فقال صفوان: يا رسول الله، آذاني وهجاني، فاحتملني الغضبُ فضربتُه. فقال ﷺ: «يا حسان أتشوَّهْتَ على قومي[١] بعد أن هداهم الله تعالى للإسلام» ثم قال: «أَحْسِنْ يا حسان في الذي أصابك» فقال: هي لك يا رسول الله. فعوَّضه رسول الله ﷺ منها بِيرَحاء، وكان [أبو] طلحة بن سهل أعطاها إياه عليه الصلاة والسلام، ووَهَبَه أيضاً سيرين ـ أمة قِبْطية ـ فولدتْ له عبدَ الرحمن بنَ حسان.

وفي روايةٍ في «صحيح البخاري» عن عائشة أيضاً رضي الله عنها أنها قالت في «الذي تولى كبره منهم»: هو ـ أي: المنافقُ ـ ابن أبيٍّ وحمنةُ[٢].

وقيل: هو وحسان ومسطحٌ، وعذابُ المنافق الطردُ وظهورُ نفاقه، وعذابُ الأخيرين بذهاب البصر.

ولا يأبى إرادةَ المتعدِّد إفرادُ الموصول؛ لما في «الكشف» من أنَّ «الذي» يكون جمعاً وإفرادُ ضميره جائزٌ باعتبار إرادةِ الجمع، أو الفوجِ، أو الفريقِ، أو نظراً إلى أنَّ صورتَه صورةُ المفرد، وقد جاء إفرادُه في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ [الزمر: ٣٣] وجمعُه في قوله سبحانه: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [التوبة: ٦٩].

والمشهورُ جوازُ استعمال «الذي» جمعاً مطلقاً، واشترط ابن مالك في «التسهيل» أن يراد به الجنسُ لا جَمْعٌ مخصوصٌ، فإن أريدَ به[٣] الخصوصُ قُصِرَ على الضرورة[٤].

هذا، ولا يخفى أنَّ إرادة الجمع هنا لا تخلو عن بعْدٍ، والذي أختاره إرادةُ الواحد، وأنَّ ذلك الواحد هو عدوُّ الله تعالى ورسولِه ﷺ والمؤمنين ابنُ أبيٍّ، وقد روى ذلك الزهريُّ عن سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وعلقمة بن وقاص، و[عبيد الله بن] عبد الله بن عتبةَ، وكلُّهم سمع عائشة تقول: «الذي تولَّى كِبْرَه»

---

(١) أي: أتنكَّرت وتقبَّحت لهم. النهاية (شوه).
(٢) صحيح البخاري (٤٧٥٧) معلقاً، ووصله مسلم (٢٧٧٠): (٥٨).
(٣) قوله: به، ساقط من (م).
(٤) التسهيل ص٣٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٣٦٣.

عبدُ الله بن أبيٍّ[1]. وقد تضافرت رواياتٌ كثيرةٌ على ذلك، والذاهبون إليه من المفسِّرين أكثر من الذاهبين منهم إلى غيره.

ومن الإفك الناشئ من النَّصْبِ قولُ هشام بن عبد الملك عليه من الله تعالى ما يستحقُّ حين سأل الزهريَّ عن «الذي تولَّى كِبْرَه» فقال له: هو ابنُ أبيٍّ: كَذَبْتَ هو عليٌّ. يعني به أميرَ المؤمنين عليّ بنَ أبي طالب كرم الله تعالى وجهه. وقد رَوَى ذلك عن هشامٍ البخاريُّ، والطبرانيُّ، وابن مردويه، والبيهقيُّ في «الدلائل»[2]، ولا بدعَ من أمويٍّ الافتراءُ على أمير المؤمنين عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه ورضي عنه.

وأنت تعلم أنَّ قُصارى ما روي عن الأمير رضي الله عنه أنه قال لأخيه وابنِ عمِّه رسولِ الله ﷺ حين استشاره: يا رسول الله، لم يضيِّقِ الله تعالى عليك، والنساءُ سواها كثيرٌ، وإنْ تسأل الجارية تَصْدُقْكَ[3].

وفي رواية أنه قال: يا رسول الله، قد قال الناسُ وقد حلَّ لك طلاقُها[4].

وفي روايةٍ أنه رضي الله عنه ضَربَ بريرةَ وقال: اصْدُقي رسولَ الله ﷺ[5].

وليس في ذلك شيءٌ ممَّا يَصْلُحُ مستنداً لذلك الأمويِّ الناصبي، وجلُّ غرض الأمير مما ذكر أن يسرِّيَ عن رسول الله ﷺ ما هو فيه من الغمِّ، غايةُ ما في الباب أنه لم يسلك في ذلك مَسْلَكَ أسامةَ، وهو أمرٌ غيرُ متعيِّنٍ، ومَن دقَّق النظر عرف مَغْزَى الأميرِ كرَّم الله تعالى وجهه، وأنه بعيدٌ عمَّا يزعمه النواصبُ بُعْدَ ما بين المشرق والمغرب، فليتدبَّر.

---

(١) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ١/ ٣٩٣، وابن شبَّة في تاريخ المدينة ١/ ٣٣٧، وما بين حاصرتين منهما، وأخرجه البخاري (٤٧٤٩) من طريق الزهري عن عروة عن عائشة، وسلف ص٢٥٦ من هذا الجزء.

(٢) بنحوه في صحيح البخاري (٤١٤٢)، والمعجم الكبير ٣/(١٤٥)، ودلائل النبوة للبيهقي ٤/ ٧٢، والدر المنثور ٥/ ٣٢، وجاء فيه عندهم: الوليد بن عبد الملك، بدل: هشام، وليس فيه قوله: كذبت. وأخرجه بلفظ المصنف مع زيادة فيه يعقوب بن شبة في مسنده كما في الدر المنثور ٥/ ٣٢، وابن عساكر في تاريخه ٥٥/ ٣٧٠-٣٧١.

(٣) سلف ضمن حديث الإفك ص٢٤٨-٢٥٢ من هذا الجزء.

(٤) وردت هذه العبارة ضمن رواية ابن عمر عند الطبراني في الكبير ٢٣/(١٦٤).

(٥) تنظر هذه الرواية وغيرها في فتح الباري ٨/ ٤٦٩.

﴿لَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ التفاتٌ إلى خطاب الخائضينَ ما عدا مَن تولَّى كِبْرَه منهم، واستظهر أبو حيان كونَ الخطاب للمؤمنين دونه[١].

واختير الخطابُ لتشديد ما في «لولا» التحضيضيةِ من التوبيخ، ولتأكيد التوبيخ عَدَلَ إلى الغيبة في قوله تعالى: ﴿ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ لكن لا بطَريق الإعراض عن المخاطَبينَ وحكايةِ جناياتهم لغيرهم، بل بالتوسُّلِ بذلك إلى وَصْفِهم بما يوجبُ الإتيانَ بالمحضَّض عليه ويقتضيه اقتضاءً تامَّاً، ويَزْجُرُهم عن ضدِّه زجراً بليغاً، وهو الإيمان.

وكونُه مما يحملُهم على إحسان الظنِّ، ويكفُّهم عن إساءته بأنفسهم، أي: بأبناء جنسهم وأهلِ ملَّتهم النازلين منزلةَ أنفسِهم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥] ولا حاجةَ إلى تقدير مضافٍ ـ أي: ظنَّ بعضُ المؤمنين والمؤمناتِ بأنفسِ بعضِهم الآخَرِ ـ وإن قيل بجوازه[٢] = مما لا ريبَ فيه[٣]، فإخلالُهم بموجب ذلك الوصف أقبحُ وأشنعُ، والتوبيخُ عليه أَدْخَلُ، مع ما فيه من التوسُّل به إلى توبيخ الخائضات، والمشهورُ منهنَّ حمنةُ.

ثم إن كان المراد بالإيمان الإيمانَ الحقيقيَّ، فإيجابُه لِمَا ذُكر واضحٌ، والتوبيخُ خاصٌّ بالمتَّصفين به، وإن كان مطلقَ الإيمان الشاملِ لما يُظْهِرُه المنافقون أيضاً، فإيجابُه له من حيث إنهم كانوا يحترزون عن إظهار ما ينافي مدَّعاهم، فالتوبيخُ حينئذٍ متوجِّهٌ إلى الكلِّ.

والنكتةُ في توسيط معمولِ الفعل المحضَّض عليه بينه وبين أداة التحضيض، وإن جاز ذلك مطلقاً، أي: سواءٌ كان المعمولُ الموسَّطُ ظرفاً أو غيره = تخصيصُ التحضيض بأول وقت السماع، وقَصْرُ التوبيخ واللومِ على تأخير الإتيان بالمحضَّض عليه عن ذلك الآن، والتردُّدِ فيه، ليفيد أنَّ عدم الإتيان به رأساً في غاية ما يكون من

(١) البحر ٦/ ٤٣٧.
(٢) أي: بجواز تقدير المضاف.
(٣) قوله: مما لا ريب فيه، هو خبر قوله: وكونه مما يحملهم..

القباحة والشناعة، أي: كان الواجب على المؤمنين والمؤمنات أن يظنُّوا أولَ ما سمعوا ذلك الإفكَ ممن اخترعه بالذات أو بالواسطة من غير تلعثُم وتردُّدٍ بأهل ملَّتهم من آحاد المؤمنين والمؤمنات خيراً.

﴿وَقَالُواْ﴾ في ذلك الآن: ﴿هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ أي: ظاهرٌ مكشوفٌ كونُه إفكاً، فكيف بأمِّ المؤمنين حليلةِ رسول الله ﷺ، بنتِ المهاجرَيْن ﵄؟

ويجوز أن يكون المعنى: هلَّا ظنَّ المؤمنون[1] والمؤمناتُ أولَ ما سمعوا ذلك خيراً بأهل ملَّتهم عائشةَ وصفوانَ وقالوا.. إلخ.

﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ إما من تمام القول المحضَّضِ عليه، مسوقٌ لتوبيخ السامعين على ترك إلزام الخائضين، أي: هلَّا جاء الخائضون بأربعة شهداءَ يشهدون على ثبوتِ ما قالوا ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ﴾ الأربعة، وكان الظاهرُ: فإذ لم يأتوا بهم، إلَّا أنه عدل إلى ما في النظم الجليل لزيادة التقرير.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الخائضين، وما فيها من معنى البعد للإيذان ببعدِ منزلتهم في الفساد، أي: فأولئك المفسدون ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: في حُكْمِه وشريعته ﴿هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾﴾ أي: المحكومُ عليهم بالكذب شرعاً، أي: بأنَّ خبرهم لم يطابق في الشرع الواقعَ.

وقيل: المعنى: فأولئك في علم الله تعالى هم الكاذبون الذين لم يطابقْ خبرُهم الواقعَ في نفس الأمر؛ لأن الآية في خصوص عائشةَ ﵂، وخبرُ أهل الإفك فيها غيرُ مطابقٍ للواقع في نفس الأمر في علمه عزَّ وجل.

وتعقِّب بأنَّ خصوصَ السبب لا ينافي عمومَ الحكم، مع أنَّ ظاهر التقييد بالظرف يأبى ذلك، وجَعْلُه من قبيل قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًاۚ﴾ [الأنفال: ٦٦] خلافُ الظاهر. وأيّاً ما كان فالحصرُ للمبالغة.

وإمَّا كلامٌ[2] مبتدأٌ مسوقٌ من جهته سبحانه وتعالى تقريراً لكون ذلك إفكاً.

---

(١) في (م): المؤمنين، وهو خطأ.

(٢) قوله: وإما كلام، معطوف على القول المحضض..

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ﴾ أي: تفضُّلُه سبحانه ﴿عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ إياكم ﴿فِى ٱلدُّنْيَا﴾ بفنون النعم التي من جملتها الإمهالُ للتوبة ﴿وَ﴾ في ﴿ٱلْءَاخِرَةِ﴾ بضروبِ الآلاء التي من جملتها العفوُ والمغفرةُ بعد التوبة. وفي الكلام نشرٌ على ترتيب اللَّفِّ.

وجوِّز أن يتعلق «في الدنيا والآخرة» بكلٍّ من فضل الله تعالى ورحمته، والمعنى: لولا الفضلُ العامُّ والرحمة العامَّة في كلا الدارين ﴿لَمَسَّكُمْ﴾ عاجلاً ﴿فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ﴾ أي: بسبب ما خضتُم فيه من حديث الإفك.

والإبهامُ لتهويل أمره واستهجانِ ذِكْرِه، يقال: فاض في الحديث وخاض وهَضَبَ واندفع بمعنًى. والإفاضةُ في ذلك مستعارةٌ من إفاضة الماء في الإناء. و«لولا» امتناعيةٌ، وجوابُها «المسَّكم» ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ يُستحقَرُ دونه التوبيخُ والجَلْدُ. والخطابُ لغير ابن أبيٍّ من الخائضين.

وجوِّز أن يكون لهم جميعاً. وتعقِّب بأنَّ ابن أُبيٍّ رأسَ المنافقين لاحظَّ له من رحمة الله تعالى في الآخرة؛ لأنه مخلَّدٌ في الدَّرْكِ الأسفل من النار.

﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ بحذفِ إحدى التاءين، و«إذ» ظرفٌ للمسِّ، وجوِّز أن يكون ظرفاً لـ «أفضتُم»، وليس بذاك، والضميرُ المنصوبُ لـ «ما»، أي: لمسَّكم ذلك العذابُ العظيم وقتَ تلقِّيكم ما أفضتُم فيه من الإفك وأَخْذِ بعضِكم إياه من بعضٍ بالسؤال عنه.

والتلقِّي والتلقُّفُ والتلقُّنُ متقاربةُ المعاني، إلا أنَّ في التلقِّي معنى الاستقبال، وفي التلقُّفِ معنى الخَطْفِ والأَخْذِ بسرعة، وفي التلقُّن معنى الحَذْقِ والمهارة.

وقرأ أبيٌّ ﷺ: «تتلقَّونه» على الأصل[1].

وشدَّ التاءَ البزِّيُّ[2]، وأدغم الذال في التاء النحويان وحمزة[3].

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٠.

(٢) أي: في حال الوصل. التيسير ص٨٣، والنشر ٢/ ٢٢٢.

(٣) وكذلك قرأ ابن عامر في رواية هشام، وخلف. التيسير ص٤٢، والنشر ٢/ ٢-٣.

وقرأ ابن السَّمَيْفَع: «تُلْقُونه» بضمِّ التاء والقاف وسكون اللام[١]، مضارع أَلْقَى. وعنه: «تَلْقَوْنه» بفتح التاء والقاف وسكونِ اللام[٢]، مضارع لَقِيَ.

وقرأت عائشةُ وابنُ عباس رضي الله عنهما وعيسى وابنُ يعمر وزيد بنُ عليٍّ بفتح التاء وكَسْرِ اللام وضمِّ القاف[٣]، من وَلَقَ الكلامَ: كَذَبه؛ حكاه السرقسطي[٤]، وفيه ردٌّ على مَن زعم أنَّ وَلَقَ إذا كان بمعنى كَذَبَ لا يكون متعدِّياً، وهو ظاهرُ كلامِ ابن سيده، وارتضاه أبو حيان[٥]، ولذا جَعَلَ ذلك من باب الحذف والإيصال، والأصل: تَلِقون فيه.

وروي عن عائشةَ رضي الله عنها أنها كانت تقرأ ذلك وتقول: الوَلْقُ: الكذب، وقال ابن أبي مُليكة: وكانت أعْلَمَ بذلك من غيرها؛ لأنه نزل فيها[٦].

وقال ابن الأنباريِّ[٧]: من وَلَقَ الحديثَ: أنْشأه واخترعه. وقيل: من وَلَقَ الكلام: دبَّره.

وحكى الطبريُّ وغيرُه أن هذه اللفظة مأخوذةٌ من الوَلْقِ الذي هو الإسراعُ بالشيء بعد الشيء، كعددٍ في إثْرِ عددٍ، وكلامٍ في إثْرِ كلام[٨]. ويقال: ناقةٌ وَلْقَى: سريعة، ومنه: الأَوْلَقُ، للمجنون؛ لأن العقل بابٌ من السكون والتماسُكِ، والجنونُ بابٌ من السرعة والتهافُت.

---

(١) المحتسب ٢/ ١٠٤، والبحر ٦/ ٤٣٨، والكلام منه، وهي في القراءات الشاذة ص١٠٠ دون نسبة.
(٢) القراءات الشاذة ص١٠٠، والبحر ٦/ ٤٣٨، وعنه نقل المصنف.
(٣) القراءات الشاذة ص١٠٠، والمحتسب ٢/ ١٠٤، والبحر ٤٣٨.
(٤) في كتاب الأفعال ٤/ ٢٥٨، والسرقسطي هو أبو عثمان سعيد بن محمد المعافري.
(٥) ذكر أبو حيان قول ابن سيده في البحر ٦/ ٤٣٨، ولم يذكر فيه شيئاً، وكلام ابن سيده في المحكم كما في المحرر الوجيز ٤/ ١٧١.
(٦) أخرجه البخاري (٤١٤٤).
(٧) كما في حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٤.
(٨) ينظر تفسير الطبري ١٧/ ٢١٦، والعين ٥/ ٢١٤، والصحاح (ولق)، والكلام من البحر ٦/ ٤٣٨.

وعن ابن جنِّي أنه إذا فسِّر ما في الآية بما ذُكر يكون ذلك من باب الحذف والإيصال، والأصل: تُسْرعون فيه أو إليه(١).

وقرأ زيد بن أسلم وأبو جعفر: «تَأْلِقونه» بفتح التاء وهمزةٍ ساكنةٍ بعدها لامٌ مكسورةٌ(٢)، من الألْقِ وهو الكذب.

وقرأ يعقوب في رواية المازنيِّ: «تِيْلَقونه» بتاء فوقانيةٍ مكسورةٍ بعدها ياءٌ ولامٌ مفتوحة(٣)، كأنه مضارعُ وَلِقَ بكسر اللام، كما قالوا: تِيجَلُ، مضارع وَجِلَ.

وعن سفيان بن عيينة: سمعتُ أمي تقرأ: «إذ تثقفونه» من ثَقِفْتُ الشيءَ: إذا طلبته فأدركته، جاء مثقَّلاً ومخفَّفاً(٤)، أي: تتصيَّدون الكلام في الإفك من هاهنا ومن هاهنا.

وقرئ: «تَقْفُوْنه» من قَفَاه إذا تبعه، أي: تتبعونه(٥).

﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ أي: تقولون قولاً مختصًّا بالأفواه من غير أن يكون له مصداقٌ ومنشأٌ في القلوب؛ لأنه ليس تعبيراً عن عِلْمٍ به في قلوبكم، فهذا كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران:١٦٧].

وقال ابن المنير: يجوز أن يكون قولُه سبحانه: «تقولون بأفواهكم» توبيخاً، كقولك: أتقول ذلك بملءِ فيك، فإنَّ القائل ربما رمَّز وعرَّض، وربما تشدَّق جازماً كالعالم، وقد قيل هذا في قوله سبحانه: ﴿بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾(٦) [آل عمران:١١٨].

وقال صاحب «الفرائد»: يمكن أن يقال: فائدةُ ذكر «بأفواهكم» أنْ لا يظنَّ

---

(١) المحتسب ٢/ ١٠٤-١٠٥.
(٢) في الأصل و(م): ساكنة، وهو خطأ، والمثبت من البحر ٦/ ٤٣٨، والكلام منه، ومثله في الدر المصون ٨/ ٣٩١.
(٣) القراءات الشاذة ص١٠٠، والبحر ٦/ ٤٣٨، والكلام منه.
(٤) القراءات الشاذة ص١٠٠، والمحتسب ٢/ ١٠٤، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٦٤، والكلام منه.
(٥) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٤، وذكر العكبري في الإملاء أنه قرئ: «تَقَفَّونه». وفي المحتسب ٢/ ١٠٤ عن أم ابن عيينة أنها قرأت: (تتقفَّونه).
(٦) بنحوه في الانتصاف ٣/ ٥٤، وينظر حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٤.

أنهم قالوا ذلك بالقلب؛ لأن القول يطلق على غير الصادر من الأفواه، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]. وقول الشاعر:

امتلأ الحوضُ وقال قَطْني مهلاً رويداً قد مَلأتَ بطني[١]

فهو تأكيدٌ لدفع المجاز.

وأنت تعلم أن السياق يقتضي الأول، وإليه ذهب الزمخشريُّ[٢]. وكان الظاهر: وتقولونه بأفواهكم، إلا أنه عَدَلَ عنه إلى ما في النظم الجليل لما لا يخفى.

﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا﴾ سهلاً لا تَبِعةَ له ﴿وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ۝١٥﴾ أي: والحالُ أنه عند الله عز وجل أمرٌ عظيمٌ لا يقادرُ قَدْرُه في الوِزْرِ واستجرارِ العذاب.

والجملتان الفعليتان معطوفتان على جملة «تلقَّونه»، داخلتان معها في حيِّز «إذ»، فيكون قد عُلِّق مسُّ العذاب العظيم بتلقِّي الإفك بألسنتهم، والتحدُّثِ به من غير رَوِيَّةٍ وفِكْرٍ، وحسبانِهم ذلك مما لا يُعبأ به وهو عند الله عزَّ وجلَّ عظيم.

﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ ممن اخترعه، أو المتابعِ له ﴿قُلْتُم﴾ تكذيباً له، وتهويلاً لِمَا ارتكبه: ﴿مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ﴾ أي: ما يمكننا وما يَصْدُر عنا بوجهٍ من الوجوه التكلُّمُ ﴿بِهَٰذَا﴾ إشارة إلى القول الذي سمعوه باعتبار شخصه.

وجوِّز أن يكون إشارةً إلى نوعه، فإنَّ قَذْفَ آحادِ الناس المتَّصفين بالإحصان محرَّمٌ شرعاً، وجاء عن حذيفةَ مرفوعاً: أنه يهدمُ عملَ مئةِ سنةٍ[٣]، فضلاً عن تعرُّضِ الصدِّيقة حُرْمةِ رسول الله ﷺ. والكلامُ في توسيط الظرف على نحو ما مرَّ[٤].

---

(١) سلف عند تفسير الآية (٣٨) من سورة الأنعام، وص١٠٩ من هذا الجزء.

(٢) في الكشاف ٣/ ٥٤.

(٣) أخرجه البزار (١٠٥) من طريق ليث عن أبي إسحاق عن صلة عن حذيفة به. قال البزار: لا نعلم أسنده إلا ليث، ولا عنه إلا موسى بن أيمن، وقد رواه جماعة عن أبي إسحاق موقوفاً على حذيفة. اهـ. وليث هو ابن أبي سليم، قال عنه الحافظ في التقريب: صدوق اختلط جدّاً ولم يتميز حديثه فتُرك.

(٤) يعني: توسيط الظرف بين «لولا» و«قلتم» على نحو ما مرَّ ص٢٦١ من هذا الجزء، من تخصيص التحضيض بأول وقت السماع... إلخ.

﴿سُبۡحَٰنَكَ﴾ تعجُّبٌ ممن تَفَوَّه به، وأصلُه أن يُذكر عند معاينة العجيب[1] من صنائعه تعالى شأنه تنزيهاً له سبحانه من أن يَصْعُبَ عليه أمثالُه، ثم كَثُر حتى استُعمل في كلِّ متعجَّبٍ منه.

واستعمالُه فيما ذُكر مجازٌ متفرِّعٌ على الكناية، ومثلُه في استعماله للتعجُّب: لا إله إلا الله. والعوامُّ يستعملون الصلاةَ على النبيِّ ﷺ في ذلك المقام أيضاً، ولم يُسمع في لسان الشرع، بل قد صرَّح بعضُ الفقهاء بالمنع منه.

وجوَّز أن يكون «سبحانك» هنا مستعملاً في حقيقته، والمرادُ تنزيهُ الله تعالى شأنُه من أن يَصِمَ نبيَّه عليه الصلاة والسلام ويَشِينَه، فإنَّ فجورَ الزوجة وَصْمةٌ في الزوج تنفِّرُ عنه القلوبَ، وتمنعُ عن اتِّباعِه النفوسَ، ولذا صان الله تعالى أزواج الأنبياء عليهم السلام عن ذلك، وهذا بخلاف الكفر، فإنَّ كفر الزوجة ليس وصمةً في الزوج، وقد ثبت كفرُ زوجتي نوحٍ ولوطٍ عليهما السلام، كذا قيل، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً ما يتعلَّق به.

وعلى هذا يكون «سبحانك» تقريراً لِمَا قبله، وتمهيداً لقوله سبحانه: ﴿هَٰذَا بُهۡتَٰنٌ﴾ أي: كذبٌ يَبْهتُ ويحيِّر سامعه لفظاعته ﴿عَظِيمٞ ۝١٦﴾ لا يقادَرُ[2] قَدْرُه لعظمةِ المبهوت عليه، فإنَّ حقارة الذنوب وعظمَها كثيراً ما يكونان باعتبار متعلّقاتها.

والظاهرُ أنَّ التوبيخ للسامعين الخائضين لا للسامعين مطلقاً، فقد روي عن سعيد بن جبير أن سعد بن معاذ لمَّا سمع ما قيل في أمر عائشة رضي الله عنها قال: سبحانك هذا بهتان عظيم.

وعن سعيد بن المسيب أنه قال: كان رجلان من أصحاب النبيِّ ﷺ إذا سمعا شيئاً من ذلك قالا ما ذُكر، أسامةُ بن زيد بن حارثة، وأبو أيوبَ رضي الله عنهما.

وأخرج ابن مردويه[3] عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: إنَّ امرأة أبي أيوبَ الأنصاريِّ قالت له: يا أبا أيوبَ، ألا تسمعُ ما يتحدَّثُ به الناس؟ فقال: ما يكونُ لنا أن نتكلَّم بهذا، سبحانَكَ هذا بهتانٌ عظيم.

---

(١) في الأصل: العجب، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ١٦٣، والكلام منه.
(٢) في (م): يقدر.
(٣) كما في الدر المنثور ٥/ ٣٥، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير ٢٣/ (١٤٠).

ومنشأ هذا الجزم على ما قاله الإمام الرازيُّ: العلمُ بأنَّ زوجةَ الرسول عليه الصلاة والسلام لا يجوزُ أن تكون فاجرةً(١).

وعلَّل بأنَّ ذلك ينفِّرُ عن الاتِّباع فيخلُّ بحكمة البعثة، كدناءة الآباء وعُهْرِ الأمهات. وقد نصَّ العلَّامة الثاني على أنَّ من شروط النبوَّة السلامةُ عن ذلك، بل عن كلِّ ما ينفِّر عن الاتِّباع.

واستشكل ذلك بأنه إذا كان ما ذكر شرطاً، فكيف عَلِمَه مَن سمعتَ حتى قالوا ما قالوا، وخَفي الأمرُ على رسول الله ﷺ حتى قال كما في صحيح البخاري وغيره: «يا عائشةُ إنَّه بلغني عنكِ كذا وكذا، فإن كنتِ بريئةً فسيبرِّئُك الله تعالى، وإن كنتِ ألممتِ بذنبٍ فاستغفري الله تعالى وتوبي إليه»(٢)؟

وجاء في بعض الروايات: «يا عائشة، إنْ كنتِ فعلتِ هذا الأمرَ فقولي لي حتى أستغفر الله تعالى لك»(٣).

وكذا خفي على صاحبه أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فقد أخرج البزار بسندٍ صحيح عن عائشةَ رضي الله عنها، أنه لما نزل عُذْرُها قبَّل أبو بكر رضي الله عنه رأسها، فقالت: ألَا عَذَرْتَني؟ فقال: أيُّ سماء تُظِلُّني وأيُّ أرضٍ تُقِلُّني إن قلتُ ما لا أعلم(٤)؟.

وأجيب بأنَّ ذلك ليس من الشروط العقلية للنبوَّة كالأمانة والصدق، بل هو من الشروط الشرعية والعادية، كما قال اللقاني(٥)، فيجوزُ أن يقال: إنه لم يكن معلوماً قبلُ، وإنما عُلِمَ بعد نزول آيات براءةِ عائشة رضي الله عنها، وعدمُ العلم بمثل ذلك لا يقدحُ في منصب النبوَّة، وأما دعوى عِلْمِ مَن ذُكر به فلا دليلَ عليها، وقولُهم ذلك يجوز

---

(١) تفسير الرازي ٢٣/ ١٨٠.

(٢) سلف في حديث الإفك ص٢٥١ من هذا الجزء.

(٣) أخرجه الطبراني ٢٣/ ١٦٤ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) مسند البزار (٢٦٦٥ـ كشف)، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٥/ ٣٢، وهو من طريق أبي حصين عن مجاهد عن عائشة. وأخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة ١/ ٣٣٦-٣٣٧ من طريق أبي حصين عن مجاهد. قال الدارقطني في العلل ١/ ٢٢٧: والصحيح قول من قال: عن أبي حصين عن مجاهد مرسلاً.

(٥) في شرح جوهرة التوحيد ص١٨١.

أن يكون ناشئاً عن حُسْنِ الظنِّ، لا عن عِلْمٍ بكون السلامة من المنفِّر عن الاتِّباع من شروط النبوَّة.

ويشهدُ لهذا نظراً إلى بعض القائلين والظاهرُ تَسَاوِيهم ما أخرجه ابن إسحاق وابن جريرٍ وابنُ المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه وابنُ عساكر عن بعض الأنصار أنَّ امرأةَ أبي أيوبَ قالت له حين قال أهل الإفك ما قالوا: أَلَا تسمعُ ما يقولُ الناسُ في عائشةَ ﵂؟ قال: بلى، وذلك الكذبُ، أكنتِ أنت فاعلةً يا أمَّ أيوب؟ قالت: لا والله. فقال: فعائشةُ ﵂ والله خيرٌ منك وأطيبُ، إنما هذا كذبٌ وإفكٌ باطل[1].

ورَوَى قريباً منه الحاكم وابن عساكر أيضاً عن أفلح مولى أبي أيوب[2]، ولعله المعنيُّ ببعض الأنصار في الخبر السابق.

ولم يقل ﷺ نحوَ ذلك لحسن الظنِّ لشدَّةِ غيرته عليه الصلاة والسلام، والغَيُورُ لا يكاد يعوِّل في مثل ذلك على حُسْنِ الظنِّ. ويمكن أن يكون قولُهم ذلك ناشئاً عن العلم بكون السلامة من المنفِّر عن الاتِّباع من شروط النبوَّة بأن يكونوا قد تفطَّنوا لكون حكمة البعثة تقتضي تلك السلامةَ، وقد يتفطَّنُ العالِمُ لِمَا لا يتفطَّنُ له مَن هو أعلمُ منه.

وجوِّز أن يُدَّعَى أنَّ النبيَّ ﷺ كان عالماً بعدم جواز فُجورِ نساء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ لما فيه من النفرة المخلَّةِ بحكمة البعثة، لكن أراد عليه الصلاة والسلام أن يَظْهَرَ أمرُ براءة الصدِّيقة ﵂ ظهورَ الشمس في رابعة النهار، بحيث لا يبقى فيه خفاءٌ عند أحدٍ من الصحابة الكرام ﵃، وما عراه من الهمِّ إنما هو أمرٌ طبيعيٌّ حصل بسبب خوض المنافقين ومَن تَبِعَهم، وشيوعِ ما لا أصل له من الباطل بين الناس.

ويحتمل أنه ﷺ كان عالماً بأنَّ السلامة من المنفِّر من شروط النبوَّة، لكن خشي

---

(١) سيرة ابن هشام ٢/ ٣٠٢، وتفسير الطبري ١٧/ ٢١٢، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٤٦، وتاريخ ابن عساكر ١٦/ ٤٨-٤٩، وعزاه لابن المنذر وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٣٣، وعنه نقل المصنف.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٣٣، وهو في تاريخ ابن عساكر ٦/ ٤٩، ولم نقف عليه عند الحاكم.

من الله عز وجل الذي لا يجب عليه شيءٌ أنْ لا يجعل ما خاض المنافقون وأتباعُهم فيه من المنفِّر، بأن لا يرتِّبَ سبحانه خَلْقَ النفرةِ في القلوب عليه ليمنع من الاتِّباع فتختلّ حكمة البعثة، فداخَلَه عليه الصلاةُ والسلام من الهمِّ ما داخَلَه، وجعل يتتبَّع الأمرَ على أتمِّ وجهٍ، وما ذلك إلا من مزيد العلم ونهاية الحزم. ونظيرُه من وجهٍ خوفُه عليه الصلاة والسلام من قيام الساعة عند اشتداد الريح بحيث لا يستطيعُ أن ينام ما دام الأمرُ كذلك حتى تُمطِرَ السماء[1].

وقيل[2]: يجوز أنْ لا يُعدَّ فجورُ الزوجة منفِّراً إلا إذا أُمسكت بعد العلم به، فلمَ لا يجوزُ أن يقع فيجب طلاقُها، وإذا طلِّقت لا يتحقَّق المنفِّر المخِلُّ بالحكمة.

هذا، ولا يخفى عليك ما في بعض الاحتمالات من البحث، بل بعضُها في غاية البُعْدِ عن ساحة القبول. ولعل الحقَّ أنه عليه الصلاة والسلام قد أُخْفي عليه أمرُ الشرطية إلى أن اتَّضحَ أمرُ البراءة ونزلت الآيات فيها، لحكمةِ الابتلاءِ وغيرِه مما اللهُ تعالى أعلمُ به. وأنَّ قول أولئك الأصحاب ﵃: سبحانك هذا بهتانٌ عظيم، لم يكن ناشئاً إلّا عن حُسْنِ الظن، ولم يتمسَّك به ﷺ لأنه لا يحسم القالَ والقيلَ، ولا يُردُّ به شيءٌ من الأباطيل، ولا ينبغي لمن يؤمنُ بالله تعالى ورسوله ﷺ أن يخالج قلبه بعد الوقوف على الآيات والأخبار شكٌّ في طهارة نساءِ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن الفجور في حياة أزواجهنَّ وبعد وفاتهم عنهنَّ.

ونُسِبَ للشيعة قذْفُ عائشةَ ﵂ بما برَّأها الله تعالى منه، وهم ينكرون ذلك أشدَّ الإنكار، وليس في كتبهم المعوَّلِ[3] عليها عندهم عينٌ منه ولا أثرٌ أصلاً.

وكذلك ينكرون ما نُسب إليهم من القول بوقوع ذلك منها بعد وفاته ﷺ، وليس له أيضاً في كتبهم عينٌ ولا أثر. والظاهرُ أنه ليس في الفرق الإسلامية مَن يختلجُ في قلبه ذلك، فضلاً عن الإفك الذي برأها الله عز وجل منه.

---

(١) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج البخاري (١٠٣٤) من حديث أنس ﵁ قال: كانت الريح الشديدة إذا هبت عرف ذلك في وجه النبي ﷺ.

(٢) في الأصل: هذا وقيل.

(٣) في الأصل: المعمول.

﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: ينصحُكم ﴿أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا﴾ أي: كراهةَ أن تعودوا، أو: لئلَّا تعودوا، أو: يعظكم في العود، أي: في شأنه وما فيه من الإثم والمضارِّ، كما يقال: وعظتُه في الخمر وما فيها من المعارِّ، أو: يزجركم عن العود، على تضمين الوعظ معنى الزَّجر، ويقال: عاده، وعاد إليه، وعاد له، وعاد فيه، بمعنى. والمراد بـ «أبداً» مدَّةُ الحياة.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾﴾ من باب: إنْ كنتُ أباً لك فلمَ لا تحسنُ إليَّ، يتضمَّن تذكيرَهم بالإيمان الذي هو العلَّةُ في الترك والتهييج لإبرازه في معرض الشكِّ، وفيه طرفٌ من التوبيخ.

﴿وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ﴾ أي: ينزلُها مبيَّنةً ظاهرةَ الدلالة على معانيها، والمراد بها الآياتُ الدالَّة على الشرائع ومحاسنِ آدابِ معاملةِ المسلمين، وإظهارُ الاسم الجليل في موضع الإضمارِ لتفخيم شأن البيان.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بأحوال جميع مخلوقاته جلِّها ودقِّها ﴿حَكِيمٌ ﴿١٨﴾﴾ في جميع أفعاله، فأنَّى يمكنُ صِدْقُ ما قيل في حقِّ حَرَمِ مَن اصطفاه لرسالته، وبعثه إلى كافَّةِ الخَلْقِ ليرشدهم إلى الحقِّ، ويزكِّيهم ويطهِّرَهم تطهيراً. وإظهارُ الاسم الجليل هاهنا لتأكيد استقلال الاعتراض التذييليِّ، والإشعارِ بعلِّيَةِ الألوهية للعلم والحكمة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ﴾ أي: يريدون ويقصدون ﴿أَن تَشِيعَ﴾ أن تنتشر ﴿ٱلْفَـٰحِشَةُ﴾ أي: الخَصْلةُ المُفْرِطةُ في القبح، وهي الفِرْيةُ والرميُ بالزنى، أو نفسُ الزنى كما روي عن قتادة، والمراد بشُيوعها: شيوعُ خبرها ﴿فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ متعلقٌ بـ «تشيع»، أي: تشيع فيما بين الناس، وذكَرَ المؤمنين لأنهم العمدةُ فيهم. أو بمضمَرٍ هو حالٌ من الفاحشة، أي: كائنةً في حقِّ المؤمنين وفي شأنهم. والمرادُ بهم المحصَنون والمحصناتُ كما روي عن ابن عباس.

﴿لَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ مما يصيبه من البلاء كالشلل والعمى ﴿وَ﴾ في ﴿ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ من عذاب النار ونحوِه، وترتُّبُ ذلك على المحبة ظاهرٌ على ما نقل عن الكرمانيِّ، من أنَّ أعمال القلب السيئةَ كالحقد والحسد ومحبةِ شيوع الفاحشة يؤاخَذُ العبدُ إذا وطَّن نفسه عليها.

ويُعلم من الآية على أتمِّ وجهٍ سوءُ حالِ مَن نزلت الآيةُ فيهم، كابن أبيٍّ ومَن وافَقَه قلباً وقالباً، وأنَّ لهم الحظَّ الأوفر من العذابين، حيث أحبُّوا الشيوعَ وأشاعوا.

وقال بعضهم: المرادُ من محبة الشيوعِ الإشاعةُ، بقرينةِ ترتُّبِ العذابِ عليها؛ فإنه لا يترتَّب إلَّا على الإشاعةِ دون المحبةِ التي لا اختيارَ فيها. وإنْ سلِّم أنَّ المراد بها محبةٌ تدخلُ تحت الاختيار، وهي مما يترتَّبُ عليها العذابُ، قلنا: إنَّ ذلك هو العذابُ الأخرويُّ، دون العذاب الدنيويِّ مثل الحدِّ، وقد فسَّر ابنُ عباس وابنُ جبيرٍ العذابَ الأليم في الدنيا هنا بالحدِّ، وهو لا يترتَّبُ على المحبة مطلقاً بالاتِّفاق، ومن هنا قيل أيضاً: إنَّ ذِكْرَ المحبة من قبيل الاكتفاءِ عن ذكر الشيء ـ وهو الإشاعةُ ـ بذكر مقتضيه، تنبيهاً على قوة المقتضي.

وقيل: إنَّ الكلام على التضمين، أي: يُشيعون الفاحشةَ محبِّين شيوعَها؛ لأنَّ كِلَا مَعْنَيي المحبةِ والإشاعةِ مقصودان.

واستشكل تفسيرُ العذاب الأليم في الدنيا بالحدِّ، بأنه لا يُضمُّ إليه العذابُ الأليم في الآخرة؛ لأنَّ الحدود مكفِّرة.

وأجيب بأنَّ حُكْمَ الآية مخصوصٌ بمَن أشاع ذلك في حقِّ أمِّ المؤمنين. وقيل: الحدُّ لمن نقل الإفك من المسلمين، والعذابُ الأخرويُّ لأَبي عذرتِه[1] ابنِ أبيٍّ، والموصولُ عامٌّ لهما.

على أنَّ في كون الحدود مطلقاً مكفِّرةً خلافاً، فبعضُهم قال به فيما عدا الردةَ، وبعضُهم أنكره، وبعضُهم توقَّفَ فيه لحديث أبي هريرةَ أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا أدري الحدود كفارات لأهلها أم لا»[2].

---

(١) أي: أول مَن تكلم به. ينظر أساس البلاغة (عذر).

(٢) أخرجه الحاكم ١/ ٣٦، والبيهقي ٨/ ٣٢٩ من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وصححه الحاكم، وقال البيهقي: ورواه هشام الصنعاني، عن معمر عن ابن أبي ذئب، عن الزهري، عن النبي ﷺ مرسلاً، قال البخاري: وهو أصح، ولا يثبت هذا عن النبي ﷺ؛ لأن النبي ﷺ قال: «الحدود كفارة». اهـ.

=

ولعل الأنسبَ بمساقِ النظم الكريم من تقبيح الخائضين في الإفك المُشيعينَ له هو ما ذكرناه أولاً، والمراد بالموصول إمَّا هم، على أن يكون للعهد الخارجيِّ كما روي عن مجاهد وابن زيد(١)، والتعبيرُ بالمضارع في الصلة للإشارة إلى زيادة تقبيحهم بأنه قد صارت محبتُهم لشيوع الفاحشة عادةً مستمرة. وإما ما يعمُّهم وغيرَهم من كلِّ مَن يتَّصفُ بمضمونِ الصلة، على إرادة الجنس، ويدخل أولئك المُشِيعون دخولاً أوَّلِيّاً كما قيل.

﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾ جميعَ الأمور التي من جملتها ما في الضمائر من المحبة المذكورة، وكذا وجه الحكمة في تغليظ الوعيد ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾ ما يعلمه سبحانه وتعالى. والجملةُ اعتراضٌ تذييليٌّ جيء به تقريراً لثبوت العذاب لهم وتعليلاً له.

وقيل: المعنى: والله يعلمُ ما في ضمائرهم فيعاقبهم عليه في الآخرة، وأنتم لا تعلمون ذلك، بل تعلمون ما يظهر لكم من أقوالهم فعاقِبوا عليه في الدنيا.

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ الخطابُ ـ على ما أخرج الطبرانيُّ عن ابن عباس ـ لمسطح وحسان وحمنةَ(٢)، أو لمن عدا ابن أبيٍّ وأضرابه من المنافقين الخائضين، وهذا تكريرٌ للمنَّة بتَرْكِ المُعاجَلةِ بالعقاب؛ للتنبيه على كمال عظم الجريرة.

وقولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾﴾ عطفٌ على «فضل الله»، وإظهارُ الاسم الجليل لتربية المهابة، والإشعارِ باستتباع صفةِ الألوهية للرأفة

= قال القاضي عياض في إكمال المعلم ٥/ ٥٥٠ في شرحه لحديث عبادة بن الصامت (... ومَن أصاب شيئاً من ذلك فعوقب في الدنيا فهو كفارةٌ له...): أكثر العلماء ذهبوا إلى أن الحدود كفارة أخذاً بهذا الحديث، ومنهم مَن وقفه لحديث أبي هريرة، لكن حديث عبادة أصح إسناداً، ولا تعارُضَ بين الحديثين، فيحتمل أن حديث أبي هريرة قبل حديث عبادة، إذ لم يعلم أولاً حتى أعلمه الله أخيراً. اهـ. وحديث عبادة أخرجه البخاري (١٨)، ومسلم (١٧٠٩).

(١) ذكره عنهما أبو حيان في البحر ٣/ ٤٣٩، أنهما قالا: الإشارة فيه إلى عبد الله بن أُبَيّ ومَن أشبهه. وأخرجه عنهما الطبري ١٧/ ٢٢٠.

(٢) المعجم الكبير ٢٣/ (١٦٨).

والرحمة. وتغييرُ سَبْكِه وتصديرُه بحرف التحقيق لِمَا أنَّ المراد بيانُ اتِّصافه تعالى في ذاته بهاتين الصفتين الجليلتين على الدوام والاستمرار، لا بيانُ حدوثِ تعلُّقِهما بهم، كما أنه المراد بالمعطوف عليه. وجواب «لولا» محذوفٌ كما مرَّ.

وهذه نظيرُ الآية المارَّة في آخر حديث اللِّعان، إلا أنَّ في التعقيبِ بالرؤوف الرحيم بدلَ التوَّابِ الحكيم هنالك ما يُؤذِنُ بأنَّ الذنب في هذا أعظمُ، وكأنه لا يرتفع إلا بمَحْضِ رأفته تعالى، وهو أعظمُ من أن يرتفع بالتوبة، كما روي عن ابن عباس: مَن خاض في حديث الإفك وتاب لم تقبل توبته. والغرضُ التغليظُ فلا تغفل[١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ أي: لا تسلكوا مَسَالِكَه في كلّ ما تأتون وما تَذَرون، والكلامُ كنايةٌ عن اتِّباع الشيطان وامتثالِ وَسَاوِسه، فكأنه قيل: لا تتَّبعوا الشيطانَ في شيءٍ من الأفاعيل التي من جملتها إشاعةُ الفاحشة وحبُّها.

وقرأ نافع، والبَزِّيُّ في روايةِ ابن ربيعةَ عنه، وأبو عمرو وأبو بكر وحمزةُ: «خُطْوات» بسكون الطاء[٢]، وقرئ بفتحها[٣]. وهو في جميع ذلك جمعُ خُطْوةٍ بضم الخاء وسكون الطاء، اسمٌ لِمَا بين القدمين، وأما الخَطْوةُ بفتح الخاء فهو مصدر خَطَا، والأصل في الاسم إذا جُمع أن تحرَّك عينُه فَرْقاً بينه وبين الصفة، فيضمُّ إتْباعاً للفاء، أو يُفْتَحُ تخفيفاً، وقد يسكَّن.

﴿وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ وُضع الظاهران موضعَ ضميري الخطوات والشيطان ـ حيث لم يقل: ومَن يتَّبعها، أو: ومن يتَّبع خطواته ـ لزيادة التقرير والمبالغة.

﴿فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ هو ما أفرط قبحُه كالفاحشة ﴿وَٱلۡمُنكَرِۚ﴾ هو ما يُنْكِرهُ الشرع، وضميرُ «إنه» للشيطان، وقيل للشأن.

وجوابُ الشرط مقدَّرٌ سدَّ ما بعد الفاء مسدَّه، وهو في الأصل تعليلٌ للجملة الشرطية وبيانٌ لعلَّة النهي، كأنه قيل: مَن يتَّبعِ الشيطانَ ارتكب الفحشاء والمنكر فإنه

(١) ينظر ما سيرد ص٢٨٠ من هذا الجزء.

(٢) التيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢١٦، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٣) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٦، وينظر البحر ١/ ٤٧٩، و٦/ ٤٣٩.

لا يأمر إلَّا بهما، ومَن كان كذلك لا يجوزُ اتِّباعُه وطاعته. وقد قرَّر ذلك النسفيُّ[(١)]، وابن هشام في الباب الخامس من «المغني»[(٢)].

وتعقِّب بأنه يأباه ما نصَّ عليه النحاة، من أنَّ الجواب لا يُحذف إلا إذا كان الشرط ماضياً، حتى عدُّوا من الضرورة قولَه:

لئن تَكُ قد ضاقتْ عليَّ بيوتُكم   لَيَعْلَمُ ربِّي أنَّ بيتيَ أوسعُ[(٣)]

وأجيب بأنَّ الآية ليست من قبيل ما ذكروه في البيت، فإنه ممَّا حُذف فيه الجواب رأساً، وهذا ممَّا أُقيم مقامه ما يصحُّ جَعْلُه جواباً بحسب الظاهر.

وقال أبو حيَّان: الضمير عائدٌ على «مَن» الشرطيةِ، ولم يعتبر في الكلام حذفاً أصلاً، والمعنى على ذلك: مَن يتَّبع الشيطانَ فإنه يصير رأساً في الضلال بحيث يكونُ آمراً بالفحشاء والمنكر[(٤)]، وهو مبنيٌّ على اشتراط ضميرٍ في جواب الشرط الاسميِّ يعودُ إليه، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما فيه.

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ بما من جملته إنزالُ هاتيك الآياتِ البيناتِ، والتوفيقُ للتوبة الممحِّصة من الذنوب، وكذا شَرْعُ الحدود المكفِّرةِ لِمَا عدا الرِّدة منها، على ما ذهب إليه جمعٌ وأجابوا عن حديث أبي هريرة السابق آنفاً بأنه كان قبل أن يوحَى إليه ﷺ بذلك.

﴿مَا زَكَىٰ﴾ أي: ما طَهُرَ من دَنَسِ الذنوب. وقرأ روحٌ والأعمشُ: «ما زكَّى» بالتشديد والإمالة[(٥)]. وكُتب «زكى» المخفَّفُ بالياء مع أنه من ذوات الواو، وحقُّها أن تكتب بالألف؛ قال أبو حيان: لأنه قد يمال، أو حملاً على المشدَّد[(٦)].

---

(١) لم نقف عليه في تفسيره، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٦.

(٢) ص٨٥١، والكلام من حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٦.

(٣) حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٦.

(٤) البحر ٦/ ٤٣٩.

(٥) القراءات الشاذة ص١٠١ عن الحسن، والبحر ٦/ ٤٣٩ عن الأعمش، وذكر أبو حيان عن روح التشديد ولم يذكر عنه الإمالة. وروي عن روح أيضاً: «زُكِّي» بضم الزاي وكسر الكاف مشدَّدة. ينظر النشر ٢/ ٣٣١.

(٦) البحر ٦/ ٤٣٩.

و«من» في قوله تعالى: ﴿مِنكُم﴾ بيانيةٌ، وفي قوله سبحانه: ﴿مِّنْ أَحَدٍ﴾ سيفُ خطيب، و«أحد» في حيِّز الرفع على الفاعلية على القراءة الأولى، وفي محل النصب على المفعولية على القراءة الثانية، والفاعلُ عليها ضميرُه تعالى، أي: ما زكَّى اللهُ تعالى منكم أحداً ﴿أَبَدًا﴾.

لا إلى غاية ﴿وَلَكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي﴾ يطهِّر ﴿مَن يَشَآءُ﴾ من عباده بإفاضةِ آثارِ فضله ورحمته عليه، وحَمْلِه على التوبة، وقبولِها منه، كما فعل سبحانه بمن سَلِمَ عن داء النفاق ممن وقع في شرك الإفك منكم.

﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ مبالغٌ في سَمْعِه الأقوالَ التي من جملتها ما أظهروه من التوبة ﴿عَلِيمٌ ﴿٢١﴾﴾ بجميع المعلومات التي من جملتها نيَّاتُهم، وفيه حثٌّ لهم على الإخلاص في التوبة. وإظهارُ الاسم الجليل للإيذان باستدعاء الألوهية للسمع والعلم، مع ما فيه من تأكيد الاستقلال التذييليّ.

﴿وَلَا يَأْتَلِ﴾ أي: لا يَحْلِفْ، افتعال من الأَلِيَّة[١].

وقال أبو عبيدة واختاره أبو مسلم[٢]: أي: لا يقصِّر، من الأَلْوِ بوزن الدَّلْوِ، والأُلُوِّ بوزن العُتُوِّ.

قيل: والأولُ أَوْفَقُ بسبب النزول، وذلك أنه صحَّ عن عائشةَ وغيرِها أنَّ أبا بكر رضي الله عنه حلف لمَّا رأى براءةَ ابنته أنْ لا ينفقَ على مسطح شيئاً أبداً، وكان من فقراء المهاجرين الأوَّلين الذين شهدوا بدراً ـ وكان ابنَ خالته، وقيل: ابنَ أخته رضي الله عنه ـ فنزلت: «ولا يأتل» إلخ[٣]، وهذا هو المشهور.

وعن محمد بن سيرين: أنَّ أبا بكرٍ حَلَفَ لا ينفق على رجلين كانا يتيمين في حِجْرِه حيث خاضا في أمر عائشة، أحدُهما مسطح، فنزلت[٤].

وعن ابن عباس والضحاك أنه قطع جماعة من المؤمنين منهم أبو بكر رضي الله عنه

(١) الأليَّة: اليمين. القاموس (ألو).
(٢) كما في البحر ٦/ ٤٤٠، وينظر مجاز القرآن ٢/ ٦٥.
(٣) قطعة من حديث عائشة الطويل في قصة الإفك، وقد سلف تخريجه ص٢٤٨ من هذا الجزء.
(٤) أخرجه عبد بن حميد وابن مردويه كما في الدر المنثور ٥/ ٣٥.

منافعَهم عمَّن قال في الإفك، وقالوا: والله لا نَصِلُ مَن تكلَّم فيه، فنزلت[1].

وقرأ عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة[2] وأبو جعفر مولاه وزيد بن أسلم: «يتألَّ»[3] مضارعُ تألَّى بمعنى حَلَفَ، قال الشاعر:

تـألَّـى ابـنُ أوسٍ حَـلـفـةً لَـيَـرُدُّنـي ‏ ‏ إلـى نـسـوةٍ كـأنـهـنَّ مـفـائِـدُ[4]

وهذه القراءة تؤيِّدُ المعنى الأول لـ «يأتل».

﴿أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ أي: الزيادةِ في الدين ﴿وَٱلسَّعَةِ﴾ أي: في المال ﴿أَن يُؤْتُوٓاْ﴾ أي: على أن لا يؤتوا، أو كراهةَ أن يؤتوا، أو: لا يقصِّروا في أن يؤتوا.

وقرأ أبو حيوة وابن قطيب وأبو البرهسم: «تؤتوا» بتاء الخطاب[5] على الالتفات.

﴿أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ صفاتٌ لموصوفٍ واحدٍ بناءً على ما علمتَ من أنَّ الآية نزلت على الصحيح بسبب حلفِ أبي بكر أنْ لا ينفقَ على مسطح، وهو متَّصفٌ كما سمعتَ بها، فالعطفُ لتنزيل تغايُر الصفات منزلةَ تغايُر الموصوفات، والجمعُ ـ وإن كان السببُ خاصّاً ـ لقَصْدِ العموم.

وعدمُ الاكتفاء بصفةٍ للمبالغة في إثبات استحقاقِ مسطح ونحوِه الإيتاءَ، فإنَّ مَن اتَّصفَ بواحدةٍ من هذه الصفات إذا استحقَّه فَمَن جَمَعها بالطريق الأَوْلَى. وقيل: هي لموصوفاتٍ أُقيمتْ هي مقامها.

---

(١) أخرج قولهما الطبري ١٧/ ٢٢٥.

(٢) في الأصل و(م): عبد الله بن عباس بن ربيعة، والصواب ما أثبتناه، وهو عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة بن المغيرة القرشي المخزومي، كان أبوه قديم الإسلام، فهاجر إلى الحبشة، فكان عبد الله فيمن ولد بأرض الحبشة، وتوفي سنة (٦٤هـ). الإصابة ٦/ ١٨٨، وينظر سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٨٧.

(٣) النشر ٢/ ٣٣١ عن أبي جعفر، والكلام من البحر ٦/ ٤٤٠.

(٤) البيت لزيد الفوارس بن حصين الضبي، وهو في الضرائر ص٦٥٧، وشرح ديوان الحماسة ٢/ ٥٥٧، والخزانة ١٠/ ٦٥. ووقع في الأصل و(م): إلى نسوة لي، والمثبت من المصادر. قال البغدادي: وروي أيضاً بكسر اللام وفتح الدال. والمفائد جمع المِفْأد، وهي المسعر، ومعنى البيت: حلف هذا الرجل حلفة ليأسرنَّني، ثم يمتنَّ عليَّ فيردَّني على نسوة كأنهن مساعير لاحتراقهن وجداً بي وغمّاً عليَّ.

(٥) القراءات الشاذة ص١٠١، والبحر ٦/ ٤٤٠، والكلام منه.

وحُذف المفعولُ الثاني لغايةِ ظهوره، أي: أن يؤتوهم شيئاً.

﴿وَلْيَعْفُواْ﴾ ما فرط منهم ﴿وَلْيَصْفَحُوٓاْ﴾ بالإغضاء عنه، وقرأ عبد الله والحسن وسفيان بن الحسين وأسماء بنت يزيد: «ولتعفوا ولتصفحوا» بتاء الخطاب[١] على وَفْقِ قوله تعالى: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ﴾ أي: بمقابلةِ عَفْوِكم وصَفْحِكم وإحسانِكم إلى مَن أساء إليكم.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ مُبالغٌ في المغفرة والرحمة مع كمال قدرته سبحانه على المؤاخَذةِ، وكثرةِ ذنوب العباد الداعية إليها، وفيه ترغيبٌ عظيم في العفو، ووعد كريم بمقابلته، كأنه قيل: ألا تحبُّون أن يغفر الله لكم، فهذا من مُوْجِباته.

وصحَّ أن أبا بكر لمَّا سمع الآيةَ قال: بلى واللهِ يا ربَّنا إنَّا لَنُحِبُّ أن تَغْفِرَ لنا، وأعاد له نفقته[٢]. وفي روايةٍ: أنه صار يعطيه ضِعْفَيْ ما كان يُعطيه أوَّلاً[٣].

ونزلت هذه الآيةُ على ما أخرج ابن أبي حاتم[٤] عن مقاتل بعد أن أقبل مسطحٌ إلى أبي بكر معتذراً فقال: جعلني الله تعالى فداك، واللهِ الذي أنزل على محمد ﷺ ما قذفتُها وما تكلَّمتُ بشيءٍ مما قيل لها أيْ خال. فقال أبو بكر: ولكن قد ضحكت وأعجبك الذي قيل فيها. فقال مسطح: لعله يكون قد كان بعضُ ذلك.

وفي الآية من الحثِّ على مكارم الأخلاق ما فيها. واستدلَّ بها على فضل الصديق رضي الله عنه؛ لأنه داخلٌ في أولي الفضل قَطْعاً؛ لأنه وحده أو مع جماعةٍ سببُ النزول، ولا يضرُّ في ذلك عمومُ الحكم لجميع المؤمنين كما هو الظاهر. ولا حاجةَ إلى دعوى أنها فيه خاصةً والجمعُ للتعظيم، وكونُه[٥] مخصوصاً بضمير المتكلِّم مردودٌ، على أنَّ فيها من ارتكاب خلافِ الظاهر ما فيها.

وأجاب الرافضةُ بأنَّ المراد بالفضل الزيادةُ في المال. ويَرِدُ عليه أنه حينئذٍ يتكرَّر مع قوله سبحانه: «والسَّعَةِ».

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠١، والمحتسب ٢/ ١٠٦، والبحر ٦/ ٤٤٠ وعنه نقل المصنف.
(٢) قطعة من حديث عائشة الطويل في قصة الإفك، وقد سلف تخريجه ص١١١ من هذا الجزء.
(٣) أخرج هذه الرواية ابن المنذر عن الحسن كما في الدر المنثور ٥/ ٣٤.
(٤) في تفسيره ٨/ ٢٥٥٤.
(٥) أي: الجمع.

وادَّعى الإمام[1] أنها تدلُّ على أنَّ الصدِّيق ﷺ أفضلُ جميع الصحابة ﷺ، وبيَّن ذلك بما هو بعيدٌ عن فَضْلِه. وذَكر أيضاً دلالتها على وجوهٍ من مَدْحِه ﷺ، وأكثرُها للبحث فيها مجال.

واستدلَّ بها على أنَّ ما لا يكون رِدَّةً من المعاصي لا يُحْبِطُ العمل، وإلَّا لَمَا سمَّى الله تعالى مسطحاً مهاجراً مع أنه صَدَرَ منه ما صدر.

وعلى أنَّ الحلف على ترك الطاعة غيرُ جائزٍ؛ لأنه تعالى نهى عنه بقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَأْتَلِ﴾، ومعناه على ما يقتضيه سببُ النزول: لا يَحْلِفْ. وظاهرُ هذا حَمْلُ النهي على التحريم، وقيل: هو للكراهة، وقيل: الحقُّ أن الحلف على ترك الطاعة قد يكون حراماً، وقد يكون مكروهاً، فالنهيُ هنا لطلب الترك مطلقاً، وفيه بحث.

وذكر جمهور الفقهاء: أنه إذا حَلَفَ على يمينٍ فرأى غيرها خيراً منها، فليأتِ الذي هو خيرٌ وليكفِّر عن يمينه، كما جاء في الحديث[2].

وقال بعضهم: إذا حلف فليأتِ الذي هو خيرٌ وذلك كفارتُه، كما جاء في حديث آخر[3].

وتعقِّب بأنَّ المراد من الكفارة في ذلك الحديث تكفيرُ الذنب لا الكفارةُ الشرعيةُ التي هي بإحدى الخصال.

---

(١) في تفسيره ٢٣/ ١٨٦.

(٢) أخرجه أحمد (٨٧٣٤)، ومسلم (١٦٥٠) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٠٦١٦)، والبخاري (٦٧٢٢)، ومسلم (١٦٥٢) من حديث عبد الرحمن بن سمرة ﷺ. وأخرجه أحمد (١٩٥٥٨)، والبخاري (٦٧١٨)، ومسلم (١٦٤٩) من حديث أبي موسى ﷺ.

(٣) أخرجه أحمد (٦٧٣٦)، وأبو داود (٣٢٧٤)، وابن ماجه (٢١١١)، والبيهقي ١٠/ ٣٣ من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ. وأخرجه البيهقي ١٠/ ٣٤ من حديث أبي هريرة ﷺ. قال أبو داود: الأحاديث كلها عن النبي ﷺ: «وليكفر عن يمينه» إلا فيما لا يعبأ به. وقال الخطابي في معالم السنن ٤/ ٤٩: قد نطقت الأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ بأن الكفارة لازمة لمن حنث في يمينه، وهو حديث عبد الرحمن بن سمرة وحديث أبي موسى الأشعري وحديث أبي هريرة. وينظر الفتح ١١/ ٦١٧.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ قد تقدَّم تفسيرُها ﴿ٱلۡغَٰفِلَٰتِ﴾ عما يُرْمَيْنَ به، بمعنى أنه لم يخطر لهنَّ ببالٍ أصلاً؛ لكونهنَّ مطبوعاتٍ على الخير، مخلوقاتٍ من عنصر الطهارة، ففي هذا الوصفِ من الدلالة على كمال النزاهة ما ليس في المحصنات.

﴿ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ أي: المتَّصفاتِ بالإيمان بكلِّ ما يجب أن يؤمَنَ به من الواجبات والمحظورات وغيرها إيماناً حقيقياً تفصيلياً، كما ينبئُ عنه تأخيرُ المؤمناتِ عمَّا قبلها، مع أصالةِ وَصْفِ الإيمان؛ فإنه للإيذان بأنَّ المراد بها المعنى الوصفيُّ المعربُ عمَّا ذُكر، لا المعنى الاسميُّ المصحِّحُ لإطلاق الاسم في الجملة، كما هو المتبادر على تقدير التقديم، كذا في «إرشاد العقل السليم»(١).

وفرَّعَ عليه كونَ المراد بذلك عائشةَ الصدِّيقة رضي الله عنها، ورُوي ما ظاهرُه ذلك عن ابن عباس وابن جبير. والجمعُ على هذا باعتبارِ أنَّ رميها رميٌ لسائر أمهاتِ المؤمنين؛ لاشتراك الكلِّ في النزاهة والانتسابِ إلى رسول الله ﷺ، ونظيرُ ذلك جمعُ «المرسلين» في قوله سبحانه وتعالى: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ نُوحٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥].

وقيل: المراد أمهاتُ المؤمنين، فيدخل فيهنَّ الصدِّيقةُ دخولاً أوَّليّاً. ورُوي ما يؤيِّده عن أبي الجوزاء والضحاك.

وجاء أيضاً عن ابن عباس ما يقتضيه؛ فقد أخرج عنه سعيد بن منصور وابن جَريرٍ والطَّبَرانيُّ وابن مردويه أنه رضي الله عنه قرأ سورة «النور» ففسَّرها، فلمَّا أتى على هذه الآية «إن الذين» إلخ، قال: هذه في عائشةَ وأزواج النبيِّ ﷺ، ولم يَجْعَلْ لمن فَعَلَ ذلك توبةً، وجَعَل لمن رَمَى امرأةً من المؤمنات من غير أزواج النبيِّ ﷺ التوبةَ، ثم قرأ: (وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ) إلى قوله تعالى: (إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ) الخبرَ(٢). وظاهرُه أنه لا تُقْبَلُ توبةُ مَن قَذَفَ إحدى الأزواجِ الطاهراتِ رضي الله عنهن.

وقد جاء عنه في بعض الروايات التصريحُ بعدم قبول توبةِ مَن خاض في أمر عائشة رضي الله عنها، ولعل ذلك منه خارجٌ مخرجَ المبالغةِ في تعظيم أمر الإفك كما ذكرنا

(١) هو تفسير أبي السعود، والكلام فيه ٦/ ١٦٥.
(٢) تفسير الطبري ١٧/ ٢٢٨، والمعجم الكبير ٢٣/ ٢٣٤، والكلام من الدر المنثور ٥/ ٣٥.

أوّلاً، وإلا فظاهرُ الآيات قبولُ توبته، وقد تاب مَن تاب من الخائضين، كمسطح وحسان وحمنة، ولو علموا أن توبتهم لا تقبل لم يتوبوا.

نعم ظاهِرُ هذه الآية ـ على ما سمعتَ من المراد من الموصوف بتلك الصفات ـ كفرُ قاذفِ أمَّهاتِ المؤمنين رضي الله عنهن؛ لأن الله عز وجل رتَّب على رميهنَّ عقوباتٍ مختصَّةً بالكفار والمنافقين، فقال سبحانه: ﴿لُعِنُوا﴾ أي: بسبب رميهم إياهنَّ ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ حيث يلعنُهم اللاعنون والملائكةُ في الدارين ﴿وَلَهُمْ﴾ مع ما ذُكر من اللعن ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ هائلٌ لا يقادرُ قَدْرُه؛ لغايةِ عِظمِ ما اقترفوه من الجناية.

وكذا ذكر سبحانه أحوالاً مختصَّةً بأولئك، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ﴾ إلخ، ودليلُ الاختصاصِ قوله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ﴾ إلى آخر الآيات الثلاث [فصلت:١٩-٢١].

ومن هنا قيل: إنه لا يجوز أن يراد بالمحصناتِ.. إلخ، المتَّصفاتِ بالصفات المذكورةِ، أمهاتُ المؤمنين وغيرُهنَّ من نساء الأمة؛ لأنه لا ريب في أنَّ رمي غيرِ أمهاتِ المؤمنين ليس بكفرٍ.

والذي ينبغي أن يعوَّلَ عليه الحكمُ(١) بكفرِ مَن رمى إحدى أمهاتِ المؤمنين بعد نزول الآيات، وتبيُّنِ أنهنَّ طيباتٍ، سواءٌ استباح الرميَ، أم قَصَدَ الطعن برسول الله ﷺ، أم لم يَسْتَبِحْ ولم يَقْصِدْ.

وأما مَن رَمَى قبلُ فالحكمُ بكفره مطلقاً غيرُ ظاهر. والظاهرُ أنه يحكم بكفره إن كان مستبيحاً، أو قاصداً الطعنَ به عليه الصلاة والسلام، كابن أبيٍّ لعنه الله تعالى، فإنَّ ذلك مما يقتضيه إمعانُه في عداوة رسول الله ﷺ.

ولا يُحكَمُ بكفره إن لم يكن كذلك، كحسان ومسطح وحمنة، فإنَّ الظاهر أنهم لم يكونوا مستحلِّينَ، ولا قاصدين الطعنَ بسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى آله أجمعين، وإنما قالوا ما قالوا تقليداً، فوبِّخوا على ذلك توبيخاً شديداً.

ومما يدلُّ دلالةً واضحةً على عدم كفر الرامين قبلُ بالرمي، أنه عليه الصلاة

(١) في (م): الحكم عليه، وهو خطأ.

والسلام لم يعاملهم معاملةَ المرتدِّين بالإجماع، وإنّما أقام عليهم حدَّ القذفِ على ما جاء في بعض الروايات.

فالآيةُ بناءً على القول بخصوص «المحصنات»، وهو الذي تعضدُه أكثرُ الروايات، إن كانت لبيان حكمِ مَن يرمي عائشةَ أو إحدى أمَّهاتِ المؤمنين مطلقاً بعد تلك القصة ـ كما هو ظاهرُ الفعلِ المضارع الواقعِ صلةَ الموصول ـ فأمْرُ الوعيد المذكورِ فيها على القول بأنه مختصٌّ بالكفار والمنافقين ظاهرٌ؛ لِمَا سمعتَ من القول بكفر الرامي لإحدى أمهات المؤمنين بعدُ مطلقاً. وإن كانت لبيان حُكمِ مَن رَمَى قبلُ احتاجَ أمرُ الوعيد إلى القول بأنَّ المراد بالموصول أناسٌ مخصوصون رَمَوْا عائشةَ رضي الله عنها استباحةً لعِرْضها، وقَصْداً إلى الطعن برسول الله ﷺ، كابن أبيٍّ وإخوانه المنافقين عليهم اللعنةُ، وعلى هذا يكون التعبيرُ بالمضارع لاستحضارِ الصورة التي هي من أغرب الغرائب، أو للإشارة كما قيل إلى أنَّ شأنهم الرميُ، وأنه يتجدَّدُ منهم آناً فآناً، وعلى هذا يمكن أن يقال: المرادُ بيانُ حكمِ مَن لم يَتُبْ مِن الرمي، فإنَّ التائب من فعلٍ قلَّما يقال فيه: إنَّ شأنه ذلك الفعلُ، فيكون الوعيد مخصوصاً بمَن لم يَتُبْ.

والذي تقتضيه الأخبارُ أنَّ كلَّ مَن وَقَعَ في تلك المعصيةِ تاب سوى اللعينِ ابنِ أبيٍّ وأشياعِهِ من المنافقين. وعن ابن عباس أنها نزلت فيه خاصةً، ولا يخفى وجهُ الجمع عليه.

وقيل: المرادُ بيانُ حكمِ مَن رَمَى، والوعيدُ مشروطٌ بعدم التوبة، ولم يُذكر للعلم به من القواعد المستقرَّة؛ إذ الذنبُ كيفما كان يُغفر بالتوبة، فلا حاجةَ إلى أن يقال: المراد: إنَّ الذين شأنُهم الرميُ؛ ليُشْعِرَ بعدم التوبة. والظاهرُ أنَّ مَن لم يَتُبْ بعد نزول هذه الآيات كافرٌ، وليس هو إلا اللعينَ وأشياعَه المنافقين.

واختار جمعٌ ـ وقال النحاس: هو أحسنُ ما قيل ـ أنَّ الحكم عامٌّ فيمَن يرمي الموصوفاتِ بالصفاتِ المذكورةِ من نساء الأمة[1]. ورميُهنَّ إن كان مع استحلالٍ فهو كفرٌ، فيستحِقُّ فاعلُه الوعيدَ المذكورَ إنْ لم يَتُبْ، على ما عُلم من القواعد، وإن

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٢.

كان بدون استحلالٍ فهو كبيرةٌ وليس بكفر، ويُحتاج في هذا إلى منع اختصاص تلك العقوبات والأحوالِ بالكفار والمنافقين، أو التزامِ القول بأن ذلك ثابتٌ للجنس، ويكفي فيه ثبوتُه لبعض أفراده، ولا شك أن فيها مَن يموت كافراً.

وفي «البحر»: يناسبُ أن تكون هذه الآيةُ ـ كما قيل ـ نزلت في مشركي مكة، كانت المرأةُ إذا خرجت إلى المدينة مهاجرةً قذفوها وقالوا: خرجَتْ لتَفْجُرَ؛ قاله أبو حمزة اليمانيُّ، ويؤيِّده قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ﴾ إلخ[1]. اهـ.

وأنت تعلم أن الأوفق بالسباق والسياق ما عليه الأكثرُ، من نزولها في شأن أمِّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وحكمُ رمي سائر أمهاتهم حكمُ رميها، وكذا حُكْمُ رمي سائر أزواج الأنبياء عليهم السلام، وكذا أمهاتُهم.

وعندي أنَّ حكم رمي بناتِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام كذلك، لا سيما بضعته الطاهرة الكريمة فاطمة الزهراء صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم، ولم أرَ مَن تعرَّض لذلك فتدبَّر.

واعلم أنه لا خلافَ في جواز لعن كافرٍ معيَّنٍ تحقَّق موتُه على الكفر إن لم يتضمَّن إيذاءَ مسلمٍ، أو ذمِّيٍّ إذا قلنا باستوائه مع المسلم في حرمة الإيذاء، أما إنْ تضمَّن ذلك حَرُمَ.

ومن الحرام لَعْنُ أبي طالب على القول بموته كافراً، بل هو من أعظم ما يتضمَّنُ ما فيه إيذاءُ مَن يَحْرُمُ إيذاؤه.

ثم إنَّ لَعْنَ مَن يجوزُ لَعْنُه لا أرى أنه يُعدُّ عبادةً إلَّا إذا تضمَّن مصلحةً شرعيةً. وأمَّا لَعْنُ كافرٍ معيَّنٍ حيٍّ فالمشهورُ أنه حرامٌ، ومقتضى كلام حجَّة الإسلام الغزالي[2] أنه كفرٌ؛ لِمَا فيه من سؤال تثبيته على الكفر الذي هو سببُ اللعنةِ، وسؤالُ ذلك كفرٌ. ونصَّ الزركشيُّ على ارتضائه حيث قال عَقِبَه: فتفطَّن لهذه المسألة فإنها غريبةٌ، وحكمُها متَّجهٌ، وقد زلَّ فيه جماعةٌ.

---

(١) البحر ٦/ ٤٤٠.
(٢) في الإحياء ٣/ ١٢٤.

وقال العلَّامةُ ابنُ حجر في ذلك: ينبغي أن يقال: إنْ أراد بلَعْنِه الدعاءَ عليه بتشديدِ الأمر، أو أَطْلقَ، لم يكفر، وإن أراد سؤالَ بقائه على الكفر، أو الرضا ببقائه عليه، كَفَر. ثم قال: فتدبَّر ذلك حقَّ التدبُّرِ فإنَّه تفصيلٌ متجهٌ قضَتْ به كلماتُهم. اهـ.

وكلَعْنِ الكافر الحيِّ المعيَّن بالشخصِ في الحرمة لَعْنُ الفاسق كذلك، وقال السِّراج البلقينيُّ بجواز[1] لعن العاصي المعيَّنِ، واحتجَّ على ذلك بحديث الصحيحين: «إذا دعا الرجلُ امرأتَه إلى فراشِه فأبَتْ أن تَجيء، فبات غضبان، لَعنَتْها الملائكةُ حتَّى تُصْبحَ»[2] وهو ظاهرٌ فيما يدَّعيه.

وقولُ ولده الجلالِ البلقينيِّ في بحثه معه: يحتمل أن يكون لعنُ الملائكة لها ليس بالخصوص بل بالعموم، بأن يقولوا: لعن الله مَن دعاها زوجُها إلى فراشه فأبت فبات غضبان = بعيدٌ جدّاً.

وممَّا يؤيِّد قولَ السِّراج خبرُ مسلم: أنه ﷺ مرَّ بحمارٍ وُسم في وجهه فقال: «لَعَن الله مَن فَعَلَ هذا»[3] وهو أبعدُ عن الاحتمال الذي ذكره ولدُه.

وقد صحَّ أنه ﷺ لعن قبائلَ من العرب بأعيانهم، فقال: «اللهمَّ الْعَنْ رِعْلاً وذَكْوانَ وعُصَيَّةَ، عَصَوا الله تعالى ورسولَه»[4]، وفيه نوعُ تأييدٍ لذلك أيضاً؛ لكن قيل: إنه يجوز أن يكون قد عَلِمَ عليه الصلاة والسلام موتَهم، أو موتَ أكثرهم على الكفر، فلم يَلْعَنْ ﷺ إلا مَن عَلِمَ موته عليه.

ولا يخفى عليك الأحوطُ في هذا الباب، فقد صحَّ: «مَن لَعَنَ شيئاً ليس له بأهلٍ رَجَعَتِ اللعنةُ عليه»[5]. وأرى الدعاءَ للعاصي المعيَّنِ بالصلاح أحبَّ مِن لَعْنِه

---

(١) في الأصل: يجوز.

(٢) صحيح البخاري (٣٢٣٧)، وصحيح مسلم (١٤٣٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف عند تفسير الآية (٦٠) من سورة الإسراء.

(٣) صحيح مسلم (٢١١٧) من حديث جابر ﷺ، وسلف مع قول السراج وولده عند تفسير الآية (٦٠) من سورة الإسراء. وذكر قولهما ابن حجر الهيتمي في الزواجر ٢/ ٥٦.

(٤) أخرجه البخاري (٤٥٦٠)، ومسلم (٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه مسلم (٢٥١٧) من حديث خفاف بن إيماء ﷺ، وسلف عند تفسير الآية (٦٠) من سورة الإسراء.

(٥) أخرجه أبو داود (٤٩٠٨)، والترمذي (١٩٧٨) من حديث ابن عباس ﷺ. قال الترمذي: حديث حسن غريب.

على القول بجوازه، وأرى لَعْنَ مَن لَعنَه رسولُ الله ﷺ بالوصف أو بالشخص عبادةً، من حيث إنَّ فيه اقتداءً برسول الله عليه الصلاة والسلام، وكذا لَعْنُ مَن لَعَنَه اللهُ تعالى على الوجه الذي لعنه سبحانه به.

هذا وقولُه عز وجل: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ﴾ إلخ إمَّا متَّصلٌ بما قبله، مسوقٌ لتقرير العذاب العظيم بتعيينِ وقتِ حلوله، وتهويله ببيانِ ظهورِ جنايةِ الرَّامينَ، المستتبعةِ لعقوباتها على كيفيةٍ هائلةٍ وهيئةٍ خارِقةٍ للعادات، فـ «يوم» ظرفٌ لِمَا في «لهم» من معنى الاستقرارِ، لا لـ «عذاب» كما ذهب إليه الحوفيُّ، لِمَا في جواز إعمال المصدر الموصوفِ من الخلاف. وقيل: لإخلاله بجزالةِ المعنى، وفيه نظر.

وإما منقطعٌ عنه على أنه ظرفٌ لـ «اذْكُر» محذوفاً، أو لـ «يوفيهم» الآتي، كما قيل بكلٍّ.

واختير أنه ظرفٌ لفعلٍ مؤخَّرٍ، وقد ضُرب عنه الذِّكْرُ صَفْحاً للإيذان بأنَّ العبارة لا تكادُ تحيط بتفصيل ما يقع فيه من العظائم، والكلامُ مسوقٌ لتهويل اليوم بتهويلِ ما يحويه، كأنه قيل: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ يظهرُ من الأحوال والأهوال ما لا يحيطُ به نطاقُ المقال.

على أنَّ الموصول المذكورَ عبارةٌ عن جميع أعمالهم السيئةِ وجناياتهم القبيحة، لا عن جناياتهم المعهودة فقط، ومعنى شهادةِ الجوارح المذكورة بها: أنه عزَّ وجلَّ يُنْطِقُها بقدرته فتخبرُ كلُّ جارحةٍ منها بما صَدَر عنها من أفاعيل صاحبها، لا أنَّ كلّاً منها يخبرُ بجنايتهم المعهودةِ فحَسْب. والموصولُ المحذوفُ عبارةٌ عنها وعن فنون العقوبات المترتِّبةِ عليها كافةً، لا عن إحداهما خاصةً، ففيه من ضروب التهويل بالإجمال والتفصيل ما لا مزيدَ عليه. قاله شيخ الإسلام[1].

ثم قال: وجَعْلُ الموصول المذكورِ عبارةً عن جنايتهم[2] المعهودةِ، وحَمْلُ شهادةِ الجوارح على إخبار الكلِّ بها فقط، تحجيرٌ للواسع، وتهوينٌ للأمر الرَّادِع. والجمعُ بين صيغتي الماضي والمستقبلِ للدلالة على استمرارهم على هاتيك

(١) في تفسيره ٦/ ١٦٦.

(٢) في تفسير أبي السعود: عن خصوص جنايتهم.

الأعمال في الدنيا، وتجدُّدِها منهم آناً فآناً. وتقديمُ «عليهم» على الفاعل للمُسارعةِ إلى كون الشهادة ضارَّةً لهم، مع ما فيه من التشويق إلى المؤخَّر. اهـ. ولا يخلو عن حسن.

وجوِّز أن تكون الشهادة بما ذكر مجازاً عن ظهور آثاره على هاتيك الأعضاء، بحيثُ يَعْلَمُ مَن يشاهدُهم ما عملوه، وذلك بكيفيةٍ يعلمها الله تعالى.

واعتُرض بأنه معارَضٌ بقوله تعالى: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١].

وأجيب بأنَّ مجوِّزَ ما ذُكر يَجْعَلُ النطقَ مجازاً عن الدلالة الواضحة، كما قيل به في قولهم: نَطَقتِ الحال، أو يقول: هذا في حالٍ، وذاك في حال، أو: كلٌّ منهما في قوم.

ولا يخفى أن الظاهر بقاءُ الشهادة على حقيقتها، إلَّا أنه استشكل ذلك: بأنه حينئذٍ يلزمُ التعارُضُ بين ما هنا وقولِه تعالى في سورة «يس»: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ الآيةَ [٦٥]؛ لأنَّ الختم على الأفواه ينافي شهادةَ الألْسُنِ.

وأجيبَ بأنَّ المراد من الختم على الأفواه منعُهم عن التكلُّم بالألسنة التي فيها، وذلك لا ينافي نطقَ الألسنة نفسِها، الذي هو المرادُ من الشهادة كما أشرنا إليه، فإنَّ الألسنة في الأول آلةٌ للفعل، وفي الثاني فاعلةٌ له، فيجتمع الختم على الأفواه وشهادةُ الألسُنِ بأن يُمنعوا عن التكلُّم بالألسنة، وتُجعل الألسنةُ نفسُها ناطقةً متكلِّمةً كما جعل سبحانه الذراعَ المسمومَ ناطقاً متكلِّماً حتى أخبر النبيَّ ﷺ بأنه مسموم(١). وللمعتزلة في ذلك كلامٌ.

وقيل في التوفيق: يجوزُ أن يكون كلٌّ من الختم والشهادة في موطنٍ وحالٍ،

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥١٠) من طريق الزهري عن جابر ﷺ، والزهري لم يسمع من جابر. وأخرجه أبو داود أيضاً (٤٥١٢) من طريق أبي سلمة مرسلاً. وأخرجه البزار (٢٤٢٣) من حديث أنس ﷺ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٩٥: رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح غير مبارك بن فضالة، وهو ثقة وفيه ضعف. وأخرجه البزار أيضاً (٢٤٢٤)، والحاكم ٤/ ١٠٩ من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. وصححه الحاكم، وقال الهيثمي: رواه البزار ورجاله ثقات.

وأن يكون الشهادة في حقِّ الرامين والختمُ في حق الكفرة، وكأنه لما كانت هذه الآيةُ في حقِّ القاذف بلسانه، وهو مطالبٌ معه بأربعةِ شهداءَ، ذكر فيها خمسةً أيضاً، وصرَّح باللسان الذي به عملُه ليفضحَه، جزاءً له من جنس عمله؛ قاله الخَفَاجيُّ[1]، وقال: إنها نكتةٌ سريةٌ. واللهُ تعالى أعلم بأسرارِ كتابه، فتدبر.

وقرأ الأخوان والزعفرانيُّ وابن مقسم وابن سعدان: «يشهد» بالياء آخرِ الحروف[2]، ووجهُه ظاهر.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ ظرفٌ لقوله سبحانه: ﴿يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ﴾ والتنوينُ عوضٌ عن الجملة المضافة إليها. والتوفيةُ: إعطاءُ الشيءِ وافياً. والدِّين هنا الجزاء، ومنه: كما تدينُ تُدان. والحقُّ: الموجدُ بحسَبِ مقتضى الحكمة، وقريبٌ منه تفسيرُه بالثابت الذي يحقُّ أن يَثْبُتَ لهم لا محالة، أي: يومَ إذ تشهدُ عليهم أعضاؤهم المذكورةُ بأعمالهم القبيحةِ يُعطيهم الله تعالى جزاءَهم المطابقَ لمقتضَى الحكمةِ وافياً تامّاً.

والكلامُ استئنافٌ مسوقٌ لبيان ترتيب حُكْمِ الشهادة عليها، متضمِّنٌ لبيان ذلك المبهَم المحذوفِ فيما سبق على وجه الإجمال.

وجوَّز أن يكون «يومئذٍ» بدلاً من «يومَ تَشْهدُ» مَن جوَّز تَعَلُّقَ ذاك بـ «يوفِّيهم».

وقرأ زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «يُوْفِيْهِم» مخفَّفاً[3].

وقرأ عبد الله ومجاهدٌ وأبو روق وأبو حيوة: «الحقُّ» بالرفع[4] على أنه صفةٌ للاسم الجليل، ويجوزُ الفَصْلُ بالمفعول بين الموصوف وصفته.

ومعنى «الحق» على هذه القراءة على ما قال الراغبُ[5]: الموجِدُ للشيءِ

---

(١) في الحاشية ٦/ ٣٦٩.
(٢) التيسير ص١٦١، والنشر ٢/ ٣٣١ عن الأخوين، وهما حمزة والكسائي وقرأ بها أيضاً خلف من العشرة.
(٣) البحر ٦/ ٤٤١.
(٤) القراءات الشاذة ص١٠١، والمحتسب ٢/ ١٠٧، والبحر ٦/ ٤٤١، والكلام منه.
(٥) في مفرداته (حقق).

بحسب ما تقتضيه الحكمةُ، وفسَّره بعضُهم بالعادل، والأكثرون على تفسيره بالواجب لذاته.

وكذا في قوله سبحانه: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾ و«المبينُ» إما من أبانَ اللازم، أي: الظاهرُ حقِّيتُه، على تقدير جَعْلِه نعتاً للحق، أو: الظاهرُ أُلوهيتُه عزَّ وجلَّ على تقدير جَعْلِه خبراً ثانياً. أو من أبان المتعدِّي، أي: المُظْهِرُ للأشياء كما هي في أنفسها.

وجملة «يعلمون» معطوفةٌ على جملة «يوفِّيهم الله»؛ فإن كانت مقيَّدةً بما قيِّدت به الأولى فالمعنى: يومَ إذ تشهدُ عليهم أعضاؤهم المذكورةُ بأعمالهم القبيحةِ يعلمون أنَّ الله.. إلخ. وإن لم تكن مقيَّدةً بذلك جاز أن يكون المعنى: ويعلمون عند مُعايَنَتِهم الأهوالَ والخطوبَ أنَّ الله.. إلخ.

والظاهرُ أنَّ للشهادة على الأول وللمعاينة على الثاني دخلاً في حصول العلم بمضمون ما في حيز «يعلمون»، فتأمَّلْ لتعرفَ كيفيةَ الاستدلال على ذلك، فإنَّ فيه خفاءً لا سيما مع ملاحظةِ الحَصْرِ المأخوذِ من تعريف الطرفين وضميرِ الفصل.

وقيل: إنَّ عِلْمَ الخَلْقِ بصفاته تعالى يوم القيامة ضروريٌّ، وإنْ تَفاوَتُوا في ذلك من بعض الوجوه، فيعلمون ما ذُكر من غير مدخليةِ أحد الأمرين.

ولعل فائدةَ هذا العلم يأسُهم من إنقاذ أحدٍ إياهم مما هم فيه، أو انسدادُ باب الاعتراض المروِّح للقلب في الجملة عليهم، أو تبيُّنُ خطئهم في رميهم حَرَمَ رسول الله ﷺ بالباطل؛ لِمَا أنَّ حقِّيته تأبى كونه عز وجل حقّاً، أي: مُوجِداً للأشياء بحسَبِ ما تقتضيه الحكمةُ؛ لِمَا قدَّمنا من أنَّ فجور زوجات الأنبياء عليهم السلام مُخِلٌّ بحكمة البعثة، وكذا تأبى كونَه عزَّ وجلَّ حقّاً، أي: واجباً لذاته، بناءً على أن الوجوب الذاتيَّ يستتبعُ الاتِّصاف بالحكمة، بل بجميع الصفات الكاملة.

وهذه الجملةُ ظاهرةٌ جدّاً في أنَّ الآية في ابن أبيٍّ وأضرابِه من المنافقين الرامينَ حَرَمَ الرسول ﷺ؛ لأنَّ المؤمن عالمٌ أنَّ الله تعالى هو الحقُّ المبينُ منذ كان في الدنيا، لا أنه يحدُثُ له عِلْمُ ذلك يومَ القيامة.

ومَن ذهب إلى أنها في الرامين من المؤمنين، أو فيهم وفي غيرهم من المنافقين

قال: يحتمل أن يكون المراد من العلم بذلك التفاتُ الذهن وتوجُّهُه إليه، ولا يأبى ذلك كونُه حاصلاً قبلُ. وقد حَمَل السيد السند قدّس سرُّه في حواشي «المطالع»(١) العلمَ في قولهم في تعريف الدلالة: كون الشيء بحالةٍ يلزمُ من العلم به العلمُ بشيءٍ آخر = على ذلك؛ لئلا يَرِدَ أنه يلزم على الظاهر أن لا يكون للَّفْظ دلالةٌ عند التكرار لامتناع علم المعلوم.

ويحتملُ أن يكون قد نزل علمُهم الحاصلُ قبلُ منزلةَ غيرِ الحاصلِ؛ لعدم ترتُّبِ ما يقتضيه من الكفِّ عن الرمي عليه، ومثلُ هذا التنزيل شائعٌ في الكتاب الجليل.

ويحتمل أن يكون المراد: يعلمون عياناً مقتضى أنَّ الله هو الحقُّ المبين، أعني الانتقامَ من الظالم للمظلوم. ويحتمل غير ذلك، وأنت تعلم أن الكلَّ خلافُ الظاهر فتدبَّر.

وقولُه تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ﴾ إلخ كلامٌ مستأنفٌ مؤسَّسٌ على السنَّةِ الجاريةِ فيما بين الخَلْقِ على موجب أنَّ للهِ تعالى مَلَكاً يسوقُ الأهلَ إلى الأهل، وقولِ القائل: إنَّ الطيور على أشباهها تقع، أي: الخبيثاتُ من النساء ﴿لِلْخَبِيثِينَ﴾ من الرجال، أي: مختصَّاتٌ بهم لا يتجاوَزْنَهم إلى غيرهم، على أنَّ اللام للاختصاص ﴿وَٱلْخَبِيثُونَ﴾ أيضاً ﴿لِلْخَبِيثَٰتِ﴾ لأنَّ المجانَسةَ من دواعي الانضمام ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ منهن ﴿لِلطَّيِّبِينَ﴾ منهم ﴿وَٱلطَّيِّبُونَ﴾ أيضاً ﴿لِلطَّيِّبَٰتِ﴾ منهنَّ، بحيث لا يتجاوزونهنَّ إلى مَن عَداهنَّ.

وحيث كان رسول الله ﷺ أطيبَ الأطيبينَ، وخيرةَ الأوَّلينَ والآخِرين، تبيَّن كونُ الصدِّيقةِ ﵂ من أطيب الطيباتِ بالضرورة، واتَّضح بطلانُ ما قيل فيها من الخرافات حَسْبَما نطقَ به قوله سبحانه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ على أنَّ الإشارة إلى أهل البيت النبويِّ رجالاً ونساءً، ويدخلُ في ذلك الصدِّيقة ﵂ دخولاً أوَّلياً.

وقيل: إلى رسول الله ﷺ والصدِّيقةِ وصفوان. وقال الفرَّاء(٢): إشارة إلى

---

(١) مطالع الأنوار في المنطق للقاضي سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، والسيد السند هو علي بن محمد الجرجاني. كشف الظنون ٢/ ١٧١٥.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٤٩.

الصدِّيقة وصفوان، والجمعُ يُطْلَقُ على ما زاد على الواحد. وفي الآية على جميع الأقوال تغليبٌ. أي: أولئك منزَّهون ممَّا يقولُه أهلُ الإفك في حقِّهم من الأكاذيب الباطلة.

وجَعْلُ الموصوفِ للصفات المذكورة النساءَ والرجالَ حَسْبَما سمعتَ رواه الطبرانيُّ عن ابن عباس ضِمْنَ خبرٍ طويل(١). ورواه الإماميةُ عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﵄. واختاره أبو مسلم والجبائيُّ وجماعةٌ، وهو الأظهرُ عندي.

وجاء في روايةٍ أخرى عن ابن عباسٍ أخرجها الطبرانيُّ أيضاً وابن مردويه وغيرُهما: أنَّ «الخبيثات» و«الطيبات» صفتان للكَلِم، و«الخبيثون» و«الطيبون» صفتان للخبيثين من الناس(٢)، وروي ذلك عن الضحاك والحسن. و«الخبيثون» عليه شاملٌ للرجال والنساء على سبيل التغليب، وكذا «الطيبون»، و«أولئك» إشارةٌ إلى الطيبين، وضمير «يقولون» للخبيثين، وقيل للآفكين، أي: الخبيثاتُ من الكلم للخبيثين من الرجال والنساء، أي: مختصَّةٌ ولائقةٌ بهم لا ينبغي أن تقال في حقِّ غيرهم، وكذا الخبيثون من الفريقين أحقَّاءُ بأن يقال في حقِّهم خبائثُ الكَلِم، والطيباتُ من الكلم للطيبين من الفريقين مختصَّة وحقيقة بهم، وهم أحقَّاء بأن يقال في شأنهم طيباتُ الكَلِم، أولئك الطيبون مبرؤون عن الاتِّصاف ممَّا يقول الخبيثون ـ وقيل: الآفكون ـ في حقِّهم، فمآله تنزيهُ الصدِّيقةِ ﵂ أيضاً.

وقيل: المراد: الخبيثاتُ من القول مختصَّةٌ بالخبيثين من فريقي الرجال والنساء لا تَصْدُرُ عن غيرهم، والخبيثون من الفريقين مختصُّون بالخبيثات من القول متعرِّضون لها، والطيباتُ من القول للطيبين من الفريقين، أي: مختصَّةٌ بهم لا تَصْدُر عن غيرهم، والطيبون من الفريقين مختصُّون بالطيبات من القول لا يَصْدُرُ عنهم غيرها، أولئك الطيبون مبرَّؤون ممَّا يقول الخبيثون، أي: لا يَصْدُرُ عنهم مثلُ ذلك. وروي ذلك عن مجاهدٍ، والكلامُ عليه على حذف مضافٍ إلى «ما». ومآلُه الحطُّ على الآفكين وتنزيهُ القائلين: سبحانك هذا بهتانٌ عظيم.

---

(١) المعجم الكبير ٢٣/ (١٦٨) و(٢٣٨).

(٢) المعجم الكبير ٢٣/ (٢٤٨) و(٢٤٩) و(٢٥٠)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٣٦/٥.

﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ عظيمةٌ لِمَا لا يخلو البشرُ عنه من الذنب، وحسناتُ الأبرار سيئاتُ المقرَّبين. ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ هو الجنةُ كما قاله أكثر المفسرين، ويشهد له قولُه تعالى في سورة «الأحزاب» في أمَّهات المؤمنين: ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا﴾ الآية [٣١] فإنَّ المراد به ثَمَّةَ الجنةُ بقرينةِ «أعتدنا»، والقرآن يفسِّر بعضُه بعضاً.

وفي هذه الآيات من الدلالة على فضل الصدِّيقةِ ما فيها، ولو قَلَّبْتَ القرآنَ كلَّه، وفتَّشْتَ عما أوعدَ به العصاة، لم تَرَ الله عزَّ وجل قد غلَّظ في شيءٍ تغليظَه في الإفك، وهو دالٌّ على فضلها أيضاً. وكانت رضي الله عنها تتحدَّث بنعمة الله تعالى عليها بنزول ذلك في شأنها.

فقد أخرج ابن أبي شيبة(١) عنها أنها قالت: خِلالٌ فيَّ لم تكن في أحدٍ من الناس إلَّا ما آتى اللهُ تعالى مريمَ ابنةَ عمران، واللهِ ما أقول هذا أني أفتخر على صواحباتي. قيل: وما هنَّ؟ قالت: نزل الملكُ بصورتي، وتزوَّجني رسول الله ﷺ لسبع سنينَ، وأهديتُ له لتسع سنين، وتزوَّجني بكراً لم يَشْرَكه فيَّ أحدٌ من الناس، وأتاه الوحيُ وأنا وإياه في لحافٍ واحد، وكنتُ مِن أحبِّ الناس إليه، ونزل فيَّ آياتٌ من القرآن كادت الأمَّةُ تهلك فيهنَّ، ورأيتُ جبريلَ عليه السلام ولم يَرَهُ أحدٌ من نسائه غيري، وقُبِضَ في بيتي لم يَلِهِ أحدٌ غير الملكِ وأنا.

وأخرج ابن مردويه(٢) عنها أنها قالت: لقد نزل عُذْري من السماء، ولقد خُلقتُ(٣) طيبةً عند طيبٍ، ولقد وُعِدْتُ مغفرةً وأجراً عظيماً.

وفي قوله سبحانه: (لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ) بناءً على شموله عائشةَ رضي الله عنها ردٌّ على الرافضة القائلين بكفرها وموتِها على ذلك ـ وحاشاها ـ لقصةِ وقعةِ الجمل، مع أشياءَ افترَوْها ونَسَبوها إليها.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٢/ ١٢٩، وأخرجه أيضاً الحاكم ٤/ ١٠ وصححه.

(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ٣٧.

(٣) جاء في حاشية (م): بالقاف، ويروى بالفاء وتشديد اللام، أي: تُركت عند رسول الله ﷺ بعد وفاته طيبة. اهـ منه.

وممَّا يردُّ زَعْمَهم[1] ذلك أيضاً قولُ عمار بنِ ياسر في خطبته حين بعثه الأميرُ كرَّم الله تعالى وجهه مع الحسن رضي الله عنه يستنفران أهلَ المدينة وأهلَ الكوفة: إنِّي لأَعْلَمُ أنها زوجةُ نبيِّكم عليه الصلاة والسلام في الدنيا والآخرة، ولكنَّ الله تعالى ابتلاكم ليَعْلَم أتُطيعونه أم تُطيعونها.

وممَّا يقضي منه العجب ما رأيتُه في بعض كتب الشيعة من أنها خرجتْ من أمَّهات المؤمنين بعد تلك الوقعة؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قال للأمير كرَّم الله تعالى وجهه: قد أَذِنْتُ لك أن تُخرِجَ بعد وفاتي من الزوجية مَن شئتَ من أزواجي، فأخرجها كرَّم الله تعالى وجهه من ذلك لمَّا صَدَرَ منها معه ما صدر. ولعَمْري إنَّ هذا مما يكاد يُضْحِكُ الثَّكْلَى، وفي حُسْنِ معاملة الأمير كرم الله تعالى وجهه إياها رضي الله عنها بعد استيلائه على العسكر الذي صَحِبَها، الثابتِ عند الفريقين، ما يكذِّبُ ذلك.

ونحن لا نشكُّ في فَضْلِها رضي الله عنها؛ لهذه الآيات، ولِمَا جاء في مَدْحِها عن رسول الله ﷺ، ولو لم يكن من ذلك سوى ما أخرجه ابن أبي شيبةَ وأحمدُ والبخاريُّ ومسلم والترمذيُّ والنسائيُّ وابنُ ماجه عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسولِ الله ﷺ: «إنَّ فَضْلَ عائشةَ على النساءِ كفَضْلِ الثريدِ على الطعام»[2].

لكنِّي مع هذا لا أقولُ بأنها أفضلُ من بضعته ﷺ الكريمةِ فاطمةَ الزهراء رضي الله عنها، والوجهُ لا يخفى. وفي هذا المقام أبحاثٌ تُطْلَبُ من محلِّها.

ثم إن الذي أراه أنَّ إنزال هذه الآياتِ في أمرها لمزيد الاعتناءِ بشأن الرسول عليه الصلاة والسلام، ولجَبْرِ قَلْبِ صاحبه الصدِّيق رضي الله عنه، وكذا قلب زوجته أم رومان، فقد اعتراهما من ذلك الإفكِ ما اللهُ تعالى أعلمُ به، ولمزيدِ انقطاع عائشةَ رضي الله عنها إليه عزَّ وجلَّ، مع فَضْلِها وطهارتِها في نفسها. وقد جاء في خبرٍ غريبٍ ذكره ابن النجار[3] في «تاريخ بغدادَ» بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كنتُ

(١) في (م): زعم.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ١٣١، ومسند أحمد (١٢٥٩٧)، وصحيح البخاري (٣٧٧٠)، وصحيح مسلم (٢٤٤٦)، وسنن الترمذي (٣٨٨٧)، وسنن النسائي الكبرى (٦٦٥٨)، وسنن ابن ماجه (٣٢٨١).

(٣) جاء في حاشية (م): ونقله السيوطي في الدر المنثور. اهـ منه. وهو فيه ٥/ ٣٧-٣٨.

جالساً عند أمِّ المؤمنين عائشةَ رضي الله عنها لأقرَّ عينَها بالبراءة، وهي تبكي، فقالت: هَجَرني القريبُ والبعيدُ، حتى هجرتني الهرة، وما عُرِضَ عليَّ طعامٌ ولا شراب، فكنتُ أرقد وأنا جائعةٌ ظامئةٌ، فرأيتُ في منامي فتًى فقال لي: ما لَكِ؟ فقلتُ: حزينةٌ مما ذَكَرَ الناس. فقال: ادعي بهذه الدعوات يفرِّجِ الله تعالى عنك. فقلتُ: وما هي؟ فقال: قولي: يا سابغَ النِّعَم، ويا دافِعَ النِّقَم، ويا فارجَ الغمم، ويا كاشفَ الظُّلَم، يا أَعْدَلَ مَن حَكَم، يا حسيبَ مَن ظَلَم، يا وليَّ مَن ظُلِم، يا أولُ بلا بدايةٍ، ويا آخِرُ بلا نهايةٍ، يا مَن له اسمٌ بلا كُنية، اللهمَّ اجْعَلْ لي من أمري فرجاً ومخرجاً. قالت: فانتبهتُ وأنا ريَّانةٌ شبعانةٌ وقد أنزل الله تعالى فَرَجي. ويسمَّى هذا الدعاءُ دعاءَ الفَرَج، فليُحْفَظْ وليُسْتَعْمَلْ.

ثم إنه عزَّ وجلَّ إثْرَ ما فَصَّلَ الزَّواجِرَ عن الزنى وعن رمي العفائف عنه، شَرَعَ في تفصيل الزَّواجر عمَّا عسى يؤدِّي إلى أحدهما، من مخالطة الرجال بالنساء، ودخولِهم عليهنَّ في أوقات الخلوات، وتعليم الآداب الجميلة، والأفاعيلِ المُرْضِيةِ المُسْتَتْبِعةِ لسعادة الدارين:

فقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ إلخ. وسببُ النزول على ما أخرج الفريابيُّ وغيرُه من طريق عديّ بن ثابت عن رجلٍ من الأنصار أنَّ امرأة قالت: يا رسول الله، إنِّي أكون في بيتي على الحالة التي لا أحبُّ أن يراني عليها أحدٌ، لا ولدٌ ولا والدٌ، فيأتيني آتٍ فيدخلُ عليَّ، فكيف أصنع؟ فنزلت: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ) إلخ[1].

وإضافةُ البيوت إلى ضمير المخاطَبين لاميَّةٌ اختصاصية، والمرادُ عند بعضٍ الاختصاصُ المِلْكيُّ، ووصفُ البيوت بمغايرةِ بيوتهم بهذا المعنى خارجٌ مخرجَ العادة التي هي سُكنَى كلِّ أحدٍ في ملكه، وإلَّا فالآجِرُ والمُعيرُ أيضاً منهيَّان عن الدخول بغيرِ إذن.

وقال بعضهم: المراد اختصاصُ السُّكنى، أي: غيرَ بيوتكم التي تسكنونها؛

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٣٨، وأخرجه الطبري ١٧/ ٢٤٢ من طريق عدي بن ثابت أيضاً، وليس فيه: عن رجل من الأنصار.

لأنَّ كون الآجر والمعيرِ منهيَّينِ كغيرهما عن الدخول بغير إذنٍ دليلٌ على عدم إرادة الاختصاص الملْكيِّ، فيحمل ذلك على الاختصاص المذكور، فلا حاجةَ إلى القول بأنَّ ذاك خارجٌ مخرجَ العادة.

وقرئ: «بيوتاً غير بِيوتكم» بكسر الباء[١] لأجل الياء.

﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾ أي: تستأذنوا من يملكُ الإذنَ من أصحابها، وتفسيرُه بذلك أخرجه ابن أبي حاتم وابنُ الانباريِّ في «المصاحف» وابنُ جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما[٢].

ويخالفه ما روى الحاكم وصحَّحه، والضياء في «المختارة»، والبيهقيُّ في «شعب الايمان» وناسٌ آخرون عنه، أنه قال في «حتى تستأنسوا»: أخطأ الكاتب، وإنما هي: حتى تستأذنوا[٣].

لكنْ قال أبو حيَّان: مَن رَوَى عن ابن عباس أنه قال ذلك فهو طاعنٌ في الإسلام، مُلْحِدٌ في الدين، وابنُ عباس بريءٌ من ذلك القول[٤]. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ تصحيح الحاكم لا يعوَّلُ عليه عند أئمة الحديث، لكنْ للخبرِ المذكور طرقٌ كثيرةٌ، وكتابُ «الأحاديث المختارة» للضياء كتابٌ معتبر، فقد قال السخاويُّ في «فتح المغيث» في تقسيم أهل المسانيد: ومنهم مَن يقتصر على الصالح للحجَّة كالضياء في «مختارته»[٥]. والسيوطيُّ بعدما عدَّ في ديباجةِ «جَمْعِ الجوامع» الكتبَ الخمسة وهي: «صحيح البخاريِّ»، و«صحيح مسلم»، و«صحيح ابن حبَّان»، و«المستدرك»، و«المختارة» للضياء، قال: وجميعُ ما في هذه الكتب الخمسة صحيحٌ.

---

(١) هي قراءة ابن عامر وابن كثير وحمزة والكسائي وشعبة وقالون وخلف. التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٢٦.

(٢) تفسير الطبري ١٧/ ٢٤١، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٦٦ (١٤٣٤٤)، وعزاه لابن مردويه وابن الأنباري السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٣٨.

(٣) المستدرك ٢/ ٣٩٦، والأحاديث المختارة ١٠/ ٩٠، والشعب (٨٨٠١). وأخرجه أيضاً الطبري ١٧/ ٢٣٩-٢٤٠.

(٤) البحر ٦/ ٤٤٥.

(٥) فتح المغيث ٢/ ٣٨٦.

ونقل الحافظ ابن رجب في «طبقات الحنابلة» عن بعض الأئمة أنه قال: كتابُ «المختارة» خيرٌ من «صحيح الحاكم»(١). فوجود هذا الخبر هناك مع ما ذُكر من تعدُّد طرقه يُبْعِدُ ما قاله أبو حيان(٢).

وابنُ الأنباريِّ أجاب عن هذا الخبر ونحوِه من الأخبار الطاعنة بحسب الظاهر في تواتُرِ القرآن المرويَّةِ عن ابن عباس رضي الله عنهما - وسيأتي في تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى بعضُها أيضاً - بأنَّ الروايات ضعيفةٌ ومعارَضةٌ برواياتٍ أُخَرَ عن ابن عباسٍ أيضاً وغيره. وهذا دون طَعْنِ أبي حيان.

وأجاب ابن أَشْتَة عن جميع ذلك: بأنَّ المراد الخطأُ في الاختيار، وتركُ ما هو الأَوْلَى بحَسَبِ ظنِّه رضي الله عنه لجمع الناس عليه من الأحرف السبعة، لا أنَّ الذي كُتب خطأٌ خارجٌ عن القرآن.

واختار الجلال السيوطيُّ هذا الجواب وقال: هو أَوْلَى وأقعدُ من جواب ابن الأنباريِّ.

ولا يخفى عليك أنَّ حَمْلَ كلام ابن عباس على ذلك لا يخلو عن بُعْدٍ؛ لما أنَّ ما ذُكر خلافُ ظاهرِ كلامه. وأيضاً ظنُّ ابنِ عباس أولويةَ ما أجمع سائرُ الصحابة رضي الله عنهم على خلافه مما سمع من رسول الله ﷺ في العَرْضةِ الأخيرة بعيدٌ.

وكأنهم رأوا أنَّ التزام ذلك أهونُ من إنكار ثبوتِ الخبر عن ابن عباس مع

---

(١) طبقات الحنابلة لابن رجب ٢/ ٢٣٩.

(٢) كذا قال، وليس أبو حيان وحده هو الذي ردَّه، فقد قال النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٤٥-٥٤٦: وأما ماروي عن ابن عباس - وبعض الناس يقول: عن سعيد بن جبير - أنه قال: أخطأ الكاتب. . .، فعظيمٌ محظورٌ القولُ به؛ لأن الله تعالى قال: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾. اهـ. وقال ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ١٣٤٧: وليس فيه خطأ من كاتب، ولا يجوز أن ينسب الخطأ إلى كتاب تولى الله حفظه وأجمعت الأمة على صحته، فلا يلتفت إلى راوي ذلك عن ابن عباس. اهـ. وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ١٧٦: مصاحف الإسلام كلها قد ثبت فيها «تستأنسوا»، وصح الإجماع فيها من لدن مدة عثمان رضي الله عنه، فهي التي لا يجوز خلافها، والقراءة بـ «تستأذنوا» ضعيفة، وإطلاق الخطأ والوهم على الكتاب في لفظ أجمع الصحابة عليه لا يصح عن ابن عباس. اهـ. وقال القرطبي ١٥/ ١٨٩: وهذا غير صحيح عن ابن عباس وغيره.

تعدُّد طرقه، وإخراجِ الضياء إياه في «مختارته». ويشجِّع على هذا الإنكارِ اعتقادُ جلالةِ ابن عباس رضي الله عنهما، وثبوتُ الإجماع على تواتُرِ خلافِ ما يقتضيه ظاهرُ كلامه، فتأمل.

واستعمالُ الاستئناسِ بمعنى الاستئذان بناءً على أنه استفعالٌ مِن آنَسَ الشيءَ بالمدِّ: عَلِمَه أو أبْصَره، وإبصارُه طريقٌ إلى العلم، فالاستئناسُ استعلامٌ، والمستأذِنُ طالبُ العلمَ بالحال، مستكشفٌ أنه هل يرادُ دخولُه أوْ لا؟

وقيل: الاستئناسُ خلافُ الاستيحاش، فهو من الأُنْس بالضمِّ خلاف الوحشة. والمراد به المأذونيةُ، فكأنه قيل: حتى يؤذَنَ لكم، فإنَّ مَن يطرقُ بيتَ غيرِه لا يدري أيؤذَنُ له أم لا؟ فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه، فإذا أُذن له استأنَسَ، وهو في ذلك كنايةٌ أو مجاز.

وقيل: الاستئناسُ من الإنْس بالكسر بمعنى الناس، أي: حتى تطلبوا معرفةَ مَن في البيوت من الإنس. وضُعِّفَ بأنَّ فيه اشتقاقاً من جامدٍ، كما قيل[1] في المسرج[2] أنه مشتقٌّ من السِّراج، وبأنَّ معرفةَ مَن في البيت لا تكفي بدون الإذن، فيوهمُ جوازَ الدخول بلا إذنٍ. ومن الناس مَن رجَّحه بمناسبته لقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا﴾ ولا يكافئُ التضعيفَ بما سمعتَ.

وذهب الطبريُّ إلى أنَّ المعنى: حتى تُؤْنِسوا أهلَ البيت من أنفُسِكم بالاستئذان ونحوِه، وتُؤْنِسوا أنفسَكم بأن تَعْلَموا أنْ قد شُعِر بكم[3]. ولا يخفى ما فيه.

وقيل: المعنى: حتى تطلبوا عِلْمَ أهلِ البيت بكم[4]، والمراد: حتى تُعْلِموهم على أتمِّ وجه. ويُرشد إلى ذلك ما روي عن أبي أيوب الأنصاريِّ أنه قال: قلنا: يا رسول الله ما الاستئناسُ؟ فقال: «يتكلَّم الرجلُ بالتسبيحة والتكبيرة والتحميدة، يتنحنحُ، يُؤْذِنُ أهلَ البيت»[5].

---

(١) قوله: قيل، ساقط من (م).

(٢) في حاشية الشهاب ٦/ ٣٧٠ (والكلام منه): السرج، بدل: المسرج.

(٣) تفسير الطبري ١٧/ ٢٤٦ بنحوه.

(٤) قوله: بكم، ليس في (م).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٣٧٠٧)، وضعَّف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة ٤/ ١١٠.

وما أخرجه ابن المنذر[١] وجماعةٌ عن مجاهد أنه قال: «تستأنسوا»: تَنَحْنَحوا وتَنخَّموا.

وقيل: المراد: حتى تُؤْنِسوا أهلَ البيت بإعلامهم بالتسبيح أو نحوه. والخبران المذكوران لا يَأْبَيانِه، وكِلَا القولين كما ترى. وفي دلالة ما ذُكر من تفسير الاستئناس في الخبر على ما سيق[٢] له بحثٌ سنشيرُ إليه إن شاء الله تعالى.

﴿وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَهْلِهَاۚ﴾ أي: الساكنين فيها. وظاهرُ الآية أنَّ الاستئذان قبل التسليم، وبه قال بعضُهم.

وقال النوويُّ: الصحيحُ المختار تقديمُ التسليم على الاستئذان[٣]. فقد أخرج الترمذيُّ عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «السلامُ قبل الكلام»[٤]. وابنُ أبي شيبةَ والبخاريُّ في «الأدب المفرد» عن أبي هريرة فيمَن يستأذنُ قبل أن يسلِّم، قال: لا يؤذَنُ له حتى يسلِّم[٥]. وأخرج ابن أبي شيبة وابن وهب في كتاب «المجالس» عن زيد بن أسلم قال: أرسلني أبي إلى ابن عمر ﷺ، فجئتُه فقلتُ: أَأَلِجُ؟ فقال: ادخُل. فلمَّا دخلتُ قال: مرحباً، يا ابن أخي لا تَقُلْ: أَأَلِجُ، ولكن قل: السلامُ عليكم، فإذا قيل: وعليك، فقل: أأدخل؟ فإذا قالوا: ادخُلْ، فادْخُلْ[٦].

وأخرج قاسم بن أصبغ وابن عبد البر في «التمهيد» عن ابن عباس قال: استَأْذَنَ عمر ﷺ على النبيِّ ﷺ، فقال: السلامُ على رسول الله، السلامُ عليكم، أيدخُلُ عمر[٧]؟

---

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ٣٨، وأخرجه أيضاً الطبري ١٧/ ٢٤٣.
(٢) في (م): سبق.
(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ١٤/ ١٣١.
(٤) سنن الترمذي (٢٧٩٩). قال الترمذي: هذا حديث منكر. وقال النووي في الأذكار ص٣١٦: السنَّة أن المسلم يبدأ بالسلام قبل كل الكلام، والأحاديث الصحيحة وعملُ سَلَفِ الأمة وخَلَفها على وفق ذلك مشهورة، فهذا هو المعتمد في دليل الفصل، وأما حديث جابر: «السلام قبل الكلام» فهو حديث ضعيف.
(٥) مصنف ابن أبي شيبة ٨/ ٦٤٦، والأدب المفرد (١٠٦٦).
(٦) مصنف ابن أبي شيبة ٨/ ٦٠٨، وعزاه لابن وهب السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٣٨.
(٧) التمهيد ٣/ ٢٠٢، وعزاه لقاسم ابن أصبغ السيوطي في الدر ٥/ ٣٨، وأخرجه أيضاً أحمد =

واختار الماورديُّ التفصيلَ، وهو أنه إنْ وقعتْ عينُ المستأذِن على مَن في البيت قبل دخوله قدَّمَ السلام، وإلا قدَّم الاستئذانَ(١).

والظاهرُ أنَّ الاستئذان بما يدلُّ على طلب الإذن صريحاً، والمأثورُ المشهورُ في ذلك: أأدخُلُ؟ كما سمعْتَ. وجوَّز أن يكون بما يفهم منه ذلك مطلقاً، وجعلوا منه التسبيحَ والتكبيرَ ونحوَهما ممَّا يحصُلُ به إيذانُ أهلِ البيت بالجائي، فإنَّ في إيذانهم دلالةً مّا على طلب الإذن منهم، وحملوا ما تقدَّم من حديث أبي أيوب وكلامِ مجاهدٍ على ذلك.

وهو على ما روي عن عطاءٍ واجبٌ على كلِّ محتلمٍ، ويكفي فيه المرةُ الواحدةُ، على ما يقتضيه ظاهرُ الآية، وأخرج البيهقيُّ في «الشعب» وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال: كان يقال: الاستئذانُ ثلاثاً، فَمَنْ لم يُؤْذَنْ له فيهنَّ فليَرْجِعْ، أمَّا الأولى فيسمعُ الحيّ، وأما الثانية فيأخذوا حِذْرَهم، وأما الثالثة فإن شاؤوا أَذِنوا وإن شاؤوا رَدُّوا(٢).

وفي الأمر بالرجوع بعد الثلاث حديثٌ مرفوعٌ أخرجه مالكٌ والبخاريُّ ومسلم وأبو داود عن أبي سعيد الخدريِّ(٣).

وذكر أبو حيان أنه لا يزيدُ على الثلاث إلَّا إنْ تحقَّقَ أنَّ مَن في البيت لم يسمع(٤).

وظاهرُ الآية مشروعيةُ الاستئذان إذا أريد الدخولُ على المحارم، وقد أخرج مالكٌ في «الموطأ» عن عطاء بن يسار، أنَّ رجلا قال للنبيِّ ﷺ: أأستأذنُ على أمِّي؟ قال: «نعم». قال: ليس لها خادمٌ غيري، أأستأذنُ عليها كلَّما دخلتُ؟ قال: «أتُحِبُّ أن تراها عريانة؟» قال الرجل: لا. قال: «فاستأذن عليها»(٥).

= (٢٧٥٦)، وأبو داود (٥٢٠١)، والنسائي في الكبرى (١٠٠٨٠).

(١) النكت والعيون ٤/ ٨٧.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٦٦، والشعب (٨٨٢٠).

(٣) الموطأ ٢/ ٩٦٣، وصحيح البخاري (٦٢٤٥)، وصحيح مسلم (٢١٥٣)، وسنن أبي داود (٥١٨٠)، وهو عند أحمد (١١٠٢٩).

(٤) البحر ٦/ ٤٤٦.

(٥) الموطأ ٢/ ٩٦٣، وأخرجه أيضاً أبو داود في المراسيل (٤٨٨). قال ابن عبد البر في التمهيد

وأخرج ابن جرير والبيهقيُّ عن ابن مسعود: عليكم أن تستأذنوا على أمَّهاتكم وأخواتكم[1].

وهو أيضاً على ما تقتضيه بعضُ الآثار مشروعٌ للنساء إذا أردْنَ دخول بيوتٍ غيرِ بيوتهنَّ، فقد أخرج ابن أبي حاتم[2] عن أمِّ إياس قالت: كنتُ في أربع نسوةٍ نستأذنُ على عائشةَ رضي الله عنها، فقلت: نَدْخُل؟ فقالت: لا. فقالت واحدة[3]: السلام عليكم أندخل؟ قالت: ادخلوا، ثم قالت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ إلخ. وإذا صحَّ ذلك ففي الآية نوعُ تغليبٍ.

ووجهُ مشروعيةِ الاستئذان لهنَّ نحوُ وجهِ مشروعيته للرجال، فإنَّ أهل البيت قد يكونون على حالٍ لا يحبُّون اطِّلاعَ النساء عليه كما لا يحبُّون اطِّلاعَ الرجال.

وصحَّ من حديثٍ أخرجه الشيخان وغيرُهما: «إنما جُعِلَ الاستئذان من أجل النظر»[4]. ومن هنا لا ينبغي النظرُ في قَعْرِ البيت قبل الاستئذان، وقد أخرج الطبرانيُّ عن أبي أمامةَ رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن كان يشهدُ أنِّي رسولُ الله فلا يَدْخُلْ على أهلِ بيتٍ حتى يستأذنَ ويسلِّم، فإذا نظر في قَعْرِ البيت فقد دخل»[5].

وكان رسول الله ﷺ ـ كما أخرج أبو داود والبخاريُّ في «الأدب المفرد» عن عبد الله بن بُسْرٍ ـ إذا أتى بابَ قومٍ لم يستقبل البابَ من تلقاء وجهه، ولكن من ركنه

= ١٦/ ٢٢٩: وهذا الحديث لا أعلم يستند من وجه صحيح بهذا اللفظ، وهو مرسل صحيح مجتمع على صحة معناه.

(١) تفسير الطبري ١٧/ ٢٤٢، وسنن البيهقي ٧/ ٩٧.

(٢) في تفسيره ٨/ ٢٥٦٩، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٥/ ٣٨، وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وعزاه لابن أبي حاتم أيضاً.

(٣) في الأصل و(م): فقال واحد، والمثبت من الدر المنثور، وجاء في تفسير ابن أبي حاتم بدلاً منها: فقلت لصاحبتكن: نستأذن، فقالت. وفي تفسير ابن كثير: قلن لصاحبتكن تستأذن، فقالت.

(٤) صحيح البخاري (٦٩٠١)، وصحيح مسلم (٢١٥٦)، وهو من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه، وأخرجه أحمد (٢٢٨٠٢).

(٥) المعجم الكبير(٧٥٠٥)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٤٣: رواه الطبراني، وفيه: السفر بن نسير وثقه ابن حبان وضعفه غيره، وعبد الله بن رجاء الشيباني لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.

الأيمنِ أو الأيسر، ويقول: «السلام عليكم»[١]. وذلك أنَّ الدُّورَ لم يكن عليها يومئذٍ ستورٌ، فاستقبالُ الباب ربما يفضي إلى النظر.

وظاهرُ الآية أيضاً مشروعية الاستئذان للأعمى؛ لدخوله في عموم الموصول، ووجهُها كراهةُ اطِّلاعه بواسطة السمع على ما لا يحبُّ أهلُ البيتِ اطِّلاعَه عليه من الكلام مثلاً.

وفي «الكشاف»: إنما شُرِعَ الاستئذانُ لئلَّا يوقَفَ على الأحوال التي يطويها الناس في العادة عن غيرهم ويتحفَّظون من اطِّلاع أحدٍ عليها، ولم يُشْرَعْ لئلَّا يطَّلع الدامرُ[٢] على عورةِ أحدٍ، ولا تسبقَ عينُه إلى ما لا يحلُّ النظر إليه فقط[٣].

وهو تعليلٌ حسنٌ إلا أنه يحتاجُ القولُ بذلك إلى القول بأنَّ قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما جُعِلَ الاستئذانُ من أجل النظر» خارجٌ مخرجَ الغالب، وجيءَ بـ «إنما» لمزيدِ الاعتناءِ لا للحصر، وقد صرَّحوا بمجيءِ «إنما» لذلك فلا تغفل.

ثم اعلم أنَّ الاستئذانَ والتسليمَ متغايران، لكنَّ ظاهر بعض الأخبار يقتضي أنَّ الاستئذان داخلٌ في التسليم، كما أنَّ بعضها يقتضي مغايرتَه له وعدمَ دخوله فيه، ووجهُ جَعْلِه من التسليم أنه بدونه كالعدم؛ لما أنَّ السنَّة فيه أن يُقْرَنَ بالتسليم.

هذا، وفي مصحف عبد الله كما أَخْرجَ ابنُ جَريرٍ وغيرُه عن إبراهيم: «حتى تسلِّموا على أهلها وتستأذنوا»[٤].

﴿ذَلِكُمْ﴾ إشارةٌ ـ على ما قيل ـ إلى الدخول بالاستئذان والتسليم، المفهومِ من الكلام. وقيل: إشارةٌ إلى المذكور في ضِمْنِ الفعلين المُغيَّا بهما، أي: الاستئذانُ والتسليم ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من الدخول بغتةً، والدخولِ على تحية الجاهلية، فقد كان الرجل منهم إذا أراد أن يدخل بيتاً غيرَ بيته يقول: حُيِّيتُم صباحاً، حُيِّيتم مساء،

(١) سنن أبي داود (٥١٨٦)، والأدب المفرد (١٠٧٨). وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٦٩٤).
(٢) الدامر: الطفيلي، ومعنى دَمَر: دخل بغير إذن. معجم متن اللغة (دمر).
(٣) الكشاف ٣/ ٥٩.
(٤) تفسير الطبري ١٧/ ٢٤١.

فيدخل فربما أصاب الرجلَ مع امرأته في لحاف. وخيريةُ المفضَّلِ عليه، قيل - على زَعْمِهم - لما في الانتظار من المذلَّةِ، ولعدِّهم[1] تحيةَ الجاهلية حسنةً كما هو عادةُ الناس اليومَ في قولهم: صباح الخير ومساء الخير.

ولعل الأَوْلَى أن يقال: إنَّ ذلك من قَبيلِ: الخلُّ أحلى من العسل. وجوَّزَ أن يكون «خير» صفةً، فلا تقدير.

وقولُه تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ تعليلٌ على ما اختاره جمعٌ لمحذوفٍ، أي: أُرْشِدْتُم إلى ذلك، أو قيل لكم هذا كي تتذكَّروا وتتَّعظوا وتعملوا بموجبه.

﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا﴾ بأن كانت خاليةً من الأهل ﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا﴾ واصبروا ﴿حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ من جهة مَن يملك الإذنَ عند وجدانكم إياه. ووجهُ ذلك أنَّ الدخول في البيوت الخالية من غير إذنٍ سببٌ للقيل والقال، وفيه تصرُّفٌ بملك الغير بغير رضاه، وهو يشبهُ الغَصْبَ.

وهذه الآيةُ لبيانِ حكم البيوت الخالية عن أهلها، كما أنَّ الآية الأولى لبيان حكم البيوتِ التي فيها أهلُها.

وجوِّزَ أن تكون هذه تأكيداً لأمر الاستئناس، وأنه لا بدَّ منه والأمرُ دائرٌ عليه، والمعنى: فإن لم تجدوا فيها أحداً من الآذِنينَ، أي: ممن يملكُ الإذنَ فلا تدخلوها.. إلخ، ويفيد هذا حرمةَ دخولِ ما فيه مَن لا يملك الإذنَ كعبدٍ وصبيٍّ، من دون إذنِ مَن يملكُه. ومَن اختار الأول قال: إنَّ حرمة ما ذُكر ثابتةٌ بدلالة النصِّ، فتأمل.

وقال سبحانه: (فَإِن لَّمْ تَجِدُوا) إلى آخره، دون: فإن لم يكن فيها أحدٌ؛ لأنَّ المعتبر وجدانُها خاليةً من الأهل مطلقاً، أو ممن يملك الإذنَ، سواءٌ كان فيها أحدٌ في الواقع أم لم يكن، كذا قيل، وعليه فالمرادُ من قولهم في تفسير ذلك: بأن كانت خاليةً، كونُها خاليةً بحسب الاعتقاد، وكذا يقال في نظيره فلا تَغْفَلْ.

ثم إنَّ ما أفادته الآيتان من الحُكْمِ قد خصَّصه الشرعُ، فجوَّزَ الدخولَ لإزالةِ

---

(١) في (م): ولعدم، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٦/ ٣٧١، والكلام منه.

منكرٍ توقَّفتْ على الدخول من غيرِ إذنِ أهل البيتِ، والدخولَ في البيت الخالي لإطفاءِ حريقٍ فيه، أو نحو ذلك.

وقد ذكر الفقهاء الصورَ التي فيها الدخولُ من غير إذنٍ ممن يملك الإذنَ، فلتراجع.

وقيل: المرادُ بالإذن في قوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ ما يعمُّ الإذنَ دلالةً وشرعاً، ولذا وقع بصيغة المجهول، وحينئذٍ لا حاجةَ إلى القول بالتخصيص، وفيه خفاء.

﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟﴾ أي: إن أُمرتم من جهة أهل البيت بالرجوع - سواءٌ كان الآمر مَن يملك الإذنَ أم لا - فارجعوا ولا تُلِحُّوا.

﴿هُوَ﴾ أي: الرجوعُ ﴿أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ أي: أطهرُ مما لا يخلو عنه اللَّجُّ والعنادُ، والوقوفُ على الأبواب - بعد القول المذكور - من دنسِ الدناءة والرذالة. أو: أنفعُ لدينكم ودنياكم، على أنَّ «أزكى» من الزكاة بمعنى النمو. والظاهرُ أنَّ صيغة أفعل في الوجهين للمبالغة.

وقيَّدنا الوقوفَ على الأبواب بما سمعتَ؛ لأنه ليس فيه دناءةٌ مطلقاً، فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يأتي دورَ الأنصار لطلب الحديث، فيقعُدُ على الباب ولا يستأذِنُ حتى يخرج إليه الرجلُ، فإذا خرج ورآه قال: يا ابن عمِّ رسول الله، لو أخبرتني بمكانك. فيقول: هكذا أُمرنا أن نطلب العلم.

وكأنه رضي الله عنه عَدَّ ذلك من التواضُع، وهو من أقوى أسباب الفتوح لطالب العلم، وقد أعطاني الله عزَّ وجلَّ نصيباً وافياً منه، فكنتُ أكثر التلامذةِ تواضُعاً وخدمةً للمشايخ، والحمد لله تعالى على ذلك.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ فيعلم ما تأتون وما تَذَرون مما كلِّفْتُموه، فيجازيكم عليه.

﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟﴾ أي: بغير استئذانٍ ﴿بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ أي: موضوعةٍ لسُكْنى طائفةٍ مخصوصةٍ فقط، بل ليتمتَّع بها مَن يحتاجُ إليها كائناً مَن كان، من غيرِ أن يتَّخذها سكناً، كالرُّبُط والخانات والحوانيت والحمامات

وغيرها، فإنها مُعدَّةٌ لمصالح الناس كافةً كما ينبئُ عنه قوله تعالى: ﴿فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ﴾ فإنه صفةٌ للبيوت، أو استئنافٌ جارٍ مجرى التعليلِ لنفي الجناح، أي: فيها حقُّ تمتُّعٍ لكم، كالاستكنان من الحرِّ والبرد، وإيواءِ الأمتعة والرِّحال، والشراء والبيع والاغتسال، وغيرِها مما يليقُ بحال البيوت وداخليها، فلا بأس بدخولها من غيرِ(١) استئذانٍ من داخِليها من قبلُ، ولا ممن يتولَّى أمرها ويقومُ بتدبيرها.

وأخرج ابن أبي حاتم(٢) عن مقاتل، أنه لما نزل قولُه تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ) إلخ قال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله، فكيف بتجَّارِ قريشٍ الذين يختلفون من مكة والمدينة والشام وبيت المقدس، ولهم بيوتٌ معلومةٌ على الطريق، فكيف يستأذنون ويسلِّمون وليس فيها سكان؟ فرخَّص سبحانه في ذلك، فأنزل قوله تعالى: (لَّيْسَ عَلَيْكُمْ) إلخ.

وعَنَى الصدِّيقُ رضي الله عنه بالبيوت المعلومة: الخاناتِ التي في الطرق، وهي في الآية أعمُّ من ذلك، ولا عبرةَ بخصوصِ السبب، فما روي عن ابن جبير ومحمد بن الحنفية والضحَّاك وغيرهم من تفسيرها فيها بذلك من باب التمثيل. وكذا ما أخرجه جماعةٌ عن عطاء، وعبد بنُ حُميد [عن عكرمة](٣) وإبراهيمَ النخعيِّ أنها البيوتُ الخربةُ التي تُدْخَلُ للتبرُّز.

وأمَّا ما روي عن ابن الحنفية أيضاً من أنها دورُ مكةَ، فهو من باب التمثيل أيضاً، لكنَّ صحةَ ذلك مبنيَّةٌ على القول بأنَّ دُورَ مكةَ غيرُ مملوكةٍ، والناسُ فيها شركاء، وقد علمتَ ما في المسألة من الخلاف(٤).

وأخرج أبو داود في «الناسخ» وابنُ جريرٍ عن ابن عباس، أنَّ قوله سبحانه: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا) قد نُسخ بقوله تعالى: (لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ) إلخ، واستُثنيَ منه البيوتُ الغيرُ

---

(١) في (م): بغير.
(٢) في تفسيره ٨/ ٢٥٧٠.
(٣) ما بين حاصرتين من الدر المنثور ٥/ ٤٠، وعنه نقل المصنف جميع ما ذكر من أخبار.
(٤) ينظر ما سلف ١٧/ ٢٨٨، وما بعد.

المسكونة[١]. ورُوي حديثُ الاستثناء عن عكرمة والحسن، وهو الذي يقتضيه ظاهرُ خبرِ مقاتل، وإليه ذهب الزمخشريّ[٢].

وتعقَّبه أبو حيان[٣] بأنه لا يظهر ذلك؛ لأنَّ الآية الأولى في البيوت المملوكة والمسكونةِ، وهذه الآيةُ في البيوت المباحة التي لا اختصاصَ لها بواحدٍ دون واحد.

والذي يقتضيه النظرُ الجليل أنَّ البيوت فيما تقدَّم أعمُّ من هذه البيوت، فيكون ما ذكر تخصيصاً لذلك، وهو المعنيُّ بالاستثناء، فتدبَّر ولا تَغْفَلْ.

﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا تَكۡتُمُونَ ﴿٢٩﴾﴾ وعيدٌ لمن يدخل مدخلاً من هذه المداخل لفسادٍ أو اطِّلاعٍ على عوراتٍ.

﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ شروعٌ في بيان أحكام كلِّيةٍ شاملةٍ للمؤمنين كافَّةً يندرجُ فيها حكمُ المستأذنين عند دخولهم البيوت اندراجاً أولياً.

وتلوينُ الخطاب وتوجيهُه إلى رسول الله ﷺ، وتفويضُ ما في حيِّزه من الأوامر والنواهي إليه عليه الصلاة والسلام؛ قيل: لأنها تكاليفُ متعلِّقةٌ بأمورٍ جزئيةٍ كثيرةِ الوقوع، حَرِيَّةٍ بأن يكون الآمرُ بها والمتصدِّي لتدبيرها حافظاً ومُهيمناً عليهم.

وقيل: إنَّ ذلك لِمَا أنَّ بعض المؤمنين جاء إلى رسول الله ﷺ كالمستدعي لأنْ يقول له ما في حيِّز القول. فقد أخرج ابن مردويه[٤] عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: مرَّ رجلٌ على عهد رسول الله ﷺ في طريقٍ من طرقاتِ المدينة، فنظر إلى امرأةٍ ونظرت إليه، فوسوس لهما الشيطان أنه لم ينظر أحدُهما إلى الآخر إلَّا إعجاباً به، فبينما الرجل يمشي إلى جنب حائطٍ وهو ينظر إليها إذ استقبله الحائط فشقَّ أنفه، فقال: واللهِ لا أغسلُ الدَّمَ حتى آتيَ رسولَ الله ﷺ فأُخبِرَه أمري. فأتاه فقصَّ عليه قصته، فقال النبيُّ ﷺ: «هذا عقوبةُ ذنبك»، وأنزل الله تعالى: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ﴾.

(١) تفسير الطبري ١٧/ ٢٤٢ و٢٥٣، وعزاه لأبي داود السيوطي في الدر ٥/ ٤٠.
(٢) في الكشاف ٣/ ٦٠.
(٣) في البحر ٦/ ٤٤٦.
(٤) كما في الدر المنثور ٥/ ٤٠.

ومفعولُ القول مقدَّرٌ، و«يغضُّوا» جوابٌ لـ «قل»، لتضمُّنه معنى حرفِ الشرط، كأنه قيل: إن تَقُلْ لهم غُضُّوا يغضُّوا، وفيه إيذانٌ بأنهم لفَرْطِ مطاوعتهم لا ينفكُّ فِعْلُهم عن أمره عليه الصلاة والسلام، وأنه كالسبب الموجب له، وهذا هو المشهور.

وجوِّز أن يكون «يغضُّوا» جواباً للأمر المقدَّرِ المقولِ للقول. وتعقِّب بأن الجواب لا بدَّ أن يخالف المجابَ؛ إما في الفعل والفاعل نحو: ائتني أُكْرِمْكَ، أو في الفعل نحو: أَسْلِمْ تَدْخُلِ الجنةَ، أو في الفاعل نحو: قم أَقُمْ. ولا يجوز أن يتوافقا فيه. وأيضاً الأمرُ للمواجهة، و«يغضُّوا» غائبٌ، ومثلُه لا يجوز.

وقيل عليه: إنه لم لا يجوز أن يكون من قبيل «مَن كانت هجرتُه» الحديثَ[(١)]. ولا نسلِّم أنه لا يجاب الأمرُ بلفظ الغيبة إذا كان محكيّاً بالقول؛ لجواز التلوين حينئذٍ، وفيه بحثٌ. ومَن أَنْصَفَ لا يرى هذا الوجهَ وجيهاً، وهو على ما فيه خلافُ الظاهر جدًّا.

وجوَّز الطبرسيُّ[(٢)] وغيرُه أن يكون «يغضُّوا» مجزوماً بلام أمرٍ مقدَّرةٍ لدلالةِ «قل»، أي: قل لهم ليغضوا، والجملةُ نصبٌ على المفعولية للقول.

وغضُّ البصر: إطباقُ الجفن على الجفن. و«مِن» قيل: صلة، وسيبويه يأبى ذلك في مثل هذا الكلام، والجوازُ مذهبُ الأخفش[(٣)].

وقال ابن عطيةَ: يصحُّ أن تكون «من» لبيان الجنس، ويصحُّ أن تكون لابتداءِ الغاية[(٤)].

وتعقَّبه في «البحر» بأنه لم يتقدَّم مبهمٌ لتكون «من» لبيان الجنس، على أنَّ الصحيحَ أنها ليس من موضوعاتها أن تكون لبيانِ الجنس[(٥)]. انتهى.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٣٠٠)، والبخاري (٥٤)، ومسلم (١٩٠٧) عن عمر رضي الله عنه، وسلف ٢/ ٤١٢. والشاهد في هذا الحديث هو أن الشرط والجزاء قد اتَّحدا صورةً وتغايرا حقيقة.

(٢) في مجمع البيان ١٨/ ٣٦.

(٣) ينظر معاني القرآن له ١/ ٢٧٢.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٧.

(٥) البحر ٦/ ٤٤٧.

والجلُّ على أنها هنا تبعيضيةٌ، والمراد غضُّ البصر عمَّا يحرمُ، والاقتصارُ به على ما يحلُّ، وجُعل الغضُّ عن بعض المُبْصَرِ غضَّ بعضِ البصر، وفيه كما في «الكشف» كنايةٌ حسنة.

ثم إنَّ غضَّ البصرِ عمَّا يَحْرُمُ النظرُ إليه واجبٌ، ونظرةُ الفجأة التي لا تعمُّدَ فيها معفوٌّ عنها، فقد أخرج أبو داود والترمذيُّ وغيرُهما عن بُريدةَ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُتْبِع النظرةَ النظرةَ، فإنَّ لك الأولى وليست لك الآخِرة»(١).

وبدأ سبحانه بالإرشاد إلى غضِّ البصر لِمَا في ذلك من سدِّ باب الشرِّ، فإنَّ النظر بابٌ إلى كثيرٍ من الشرور، وهو بريدُ الزنى ورائدُ الفجور، وقال بعضهم:

كلُّ الحوادثِ مَبْدَاها من النظر ... ومعظمُ النارِ من مُسْتصْغَرِ الشَّرَرِ
والمرءُ ما دام ذا عينٍ يقلِّبها ... في أَعْيُنِ العِينِ موقوفٌ على الخَطَرِ
كم نظرةٍ فَعَلَتْ في قلب فاعِلِها ... فِعْلَ السهامِ بلا قوسٍ ولا وَتَرِ
يسرُّ ناظرَه ما ضرَّ خاطِرَه ... لا مرحباً بسرورٍ عاد بالضَّرَرِ

والظاهرُ أنَّ الإرشاد لكلِّ واحدٍ من المؤمنين، ولفظُ الجمع لا يأبى ذلك. والظاهرُ أيضاً أنَّ المؤمنين أعمُّ من العبَّادِ وغيرِهم، وزَعَم بعضُهم جوازَ أن يكون المرادُ بهم العبَّادَ والمؤمنين المخلصين، على أن يكون المعنى: قل للمؤمنين الكاملين يغضُّوا من أبصارهم.

﴿وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾ أي: عمَّا لا يحلُّ لهم من الزنى واللِّواطة، ولم يؤتَ هنا بـ «من» التبعيضيةِ كما أُتي بها فيما تقدَّم؛ لِمَا أنه ليس فيه حسنُ كنايةٍ كما في ذلك. وفي «الكشاف»: دخلت «من» في غضِّ البصر دون حفظ الفرج دلالةً على أنَّ أمر النظر أوسعُ، ألا ترى أنَّ المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورِهِنَّ وصُدورِهِنَّ وثَدْيِهِنَّ وأعضادِهِنَّ وسُوقِهِنَّ وأقدامهِنَّ، وكذلك الجواري المستعرضات للبيع، والأجنبية ينظر إلى وجهها وكفَّيها وقدميها في إحدى الروايتين، وأما أمرُ الفَرْجِ فمضيَّقٌ،

---

(١) سنن أبي داود (٢١٤٩)، وسنن الترمذي (٢٧٧٧)، وهو عند أحمد (٢٢٩٧٤). قال الترمذي: حديث حسن غريب.

وكفاك فرقاً أن أبيح النظر إلَّا ما استُثْنيَ منه، وحُظِرَ الجماعُ إلا ما استُثْنيَ منه(١). انتهى.

وقال صاحب «الفرائد»: يمكن أن يقال: المراد غضُّ البصر عن الأجنبية، والأجنبيةُ يحلُّ النظر إلى بعضها، وأمَّا الفرجُ فلا طريقَ إلى الحِلِّ فيه أصلاً بالنسبة إلى الأجنبية، فلا وجهَ لدخول «مِن» فيه، وفيه تأمُّلٌ.

وقيل: لم يؤتَ بـ «من» هنا لأنَّ المراد من حفظ الفروج سترُها؛ فقد أخرج ابن المنذر(٢) وجماعةٌ عن أبي العالية أنه قال: كلُّ آيةٍ يُذْكَرُ فيها حفظُ الفرج فهو من الزنى، إلا هذه الآيةَ في «النور»: (وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ) (وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ) فهو أن لا يراها أحد. وروي نحوُه عن ابن زيد(٣)، والسترُ مأمورٌ به مطلقاً.

وتعقِّب بأنه يجوز الكشفُ في مواضع، فلو جيء بـ «من» لكان فيه إشارةٌ إلى ذلك، وتفسيرُ حِفْظِ الفروج هنا خاصةً بسترها؛ قيل: لا يخلو عن بُعْدٍ؛ لمخالفته لِمَا وقع في القرآن الكريم كما اعترف به مَن فسَّره بما ذكر.

واختار بعض المدققين أنَّ المراد من ذلك حفظُ الفروج عن الإفضاء إلى ما لا يحلُّ، وحفظُها عن الإبداء؛ لأنَّ الحفظ لعدم ذكر صلته يتناولُ القسمين.

وذُكر أنَّ الحفظ عن الإبداء يستلزمُ الآخَرَ من وجهين: عدمِ خلوِّه عن الإبداء عادةً، وكونِ الحِفْظِ عن الإبداء ـ بل الأمر بالتستُّرِ مطلقاً ـ للحفظ عن الإفضاء، ومن هنا تعلم أنَّ مَن ضعَّف ما روي عن أبي العالية وابنِ زيد بعدم تعرُّضِ الآية عليه بحفظ الفرج عن الزنى لم يُصِبِ المَحَزَّ.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذُكر من الغضِّ والحفظ ﴿أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ أي: أطهرُ من دَنَسِ الريبة، أو أنفعُ من حيث الدِّينُ والدنيا، فإنَّ النظر بريدُ الزنى، وفيه من المَضَارِّ الدينية والدنيوية(٤) ما لا يخفى.

---

(١) الكشاف ٣/ ٦٠.

(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ٤٠، وأخرجه أيضاً الطبري ١٧/ ٢٥٥.

(٣) في الأصل و(م): أبي زيد، وهو تصحيف، والمثبت من البحر ٦/ ٤٤٧، وسيأتي قريباً على الصواب.

(٤) في (م): الدينية أو الدنيوية.

وأفعل للمبالغة دون التفضيل. وجوِّز أن يكون للتفضيل، على معنى: أزكى مِن كلِّ شيءٍ نافعٍ أو مبعد عن الريبة. وقيل: على معنى أنه أنفع من الزنى والنظرِ الحرام، فإنهم يتوهَّمون لذةَ ذلك نفعاً.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝٣٠﴾ لا يخفى عليه شيءٌ مما يصدر عنهم من الأفاعيل، التي من جملتها إجالةُ النظر واستعمالُ سائرِ الحواسِّ، وتحريكُ الجوارح، وما يقصدون بذلك، فليكونوا على حذرٍ منه عزَّ وجلَّ في كلِّ ما يأتون وما يَذَرون.

﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ فلا ينظرْنَ إلى ما لا يَحِلُّ لهنَّ النظرُ إليه، كالعورات من الرجال والنساء، وهي ما بين السُّرَّةِ والرُّكبة، وفي «الزواجر» لابن حجر المكِّيِّ: كما يحرُمُ نظرُ الرجل للمرأة يَحْرُمُ نظرُها إليه ولو بلا شهوةٍ ولا خوفِ فتنة، نعم إن كان بينهما محرميَّةُ نسبٍ أو رضاع أو مصاهرةٍ نظر كلٌّ إلى ما عدا ما بين سُرَّةِ الآخَرِ وركبته(١).

والمذكورُ في بعض كتب الأصحاب: إن كان نظرُها إلى ما عدا ما بين السُّرةِ والركبة بشهوةٍ حرمَ، وإن بدونها لا يحرم. نعم غضُّها بصرَها من الأجانب أصلاً أَوْلَى بها وأحسنُ، فقد أخرج أبو داود، والترمذيُّ وصحَّحه، والنسائيُّ، والبيهقيُّ في «سننه» عن أمِّ سلمةَ أنها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونةَ قالت: فبينما نحن عنده أقبل ابنُ أمِّ مكتوم، فدخل عليه عليه الصلاة والسلام، فقال رسول الله ﷺ: «احتجبا منه» فقلت: يا رسول الله، هو أعمى لا يبصر. قال: «أفعمياوان أنتما، ألستُما تبصرانه؟»(٢) واستَدَلَّ به مَن قال بحرمة نظر المرأة إلى شيءٍ من الرجل الأجنبيِّ مطلقاً.

---

(١) الزواجر ٢/٣.

(٢) سنن أبي داود (٤١١٢)، وسنن الترمذي (٢٧٧٨)، وسنن النسائي الكبرى (٩١٩٧)، وسنن البيهقي ٧/٩١-٩٢، وهو من طريق الزهري، عن نبهان مولى أمِّ سلمة، عن أم سلمة. قال النسائي: ما نعلم أحداً روى عن نبهان غير الزهري. اهـ. وقال أبو العباس القرطبي في المفهم ٤/٢٧١: هذا الحديث لا يصح عند أهل النقل؛ لأن راويه عن أم سلمة نبهان مولاها، وهو ممن لا يحتج بحديثه، وعلى تقدير صحته فذلك تغليظ منه على أزواجه لحرمتهن كما غلظ عليهن أمر الحجاب. اهـ. وهو معارَضٌ بما أخرجه أحمد (٢٧٣٢٧)، ومسلم (١٤٨٠) من حديث فاطمة بنت قيس، أن النبي ﷺ قال لها: «اعتدِّي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك ولا يراك». وينظر التمهيد لابن عبد البر ١٩/١٥٤.

ولا يَبْعدُ القولُ بحُرمة نظرِ المرأةِ المرأةَ إلى ما عدا ما بين السرَّةِ والركبة إذا كان بشهوةٍ، ولا تَسْتَبْعِدْ وقوعَ هذا النظرِ؛ فإنه كثيرٌ ممَّن يستعملنَ السحاقَ من النساء، والعياذُ بالله تعالى.

﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ أي: عمَّا لا يحلُّ لهنَّ من الزنى والسِّحاق، أو من الإبداء، أو مما يعمُّ ذلك والإبداء.

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ أي: ما يتزيَّنَّ به من الحليِّ ونحوه ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ أي: إلَّا ما جَرتِ العادةُ والجِبِلَّةُ على ظهوره، والأصلُ فيه الظهورُ كالخاتم والفَتْخة[١] والكحل والخضاب فلا مؤاخذةَ في إبدائه للأجانب، وإنما المؤاخذةُ في إبداء ما خفي من الزينة كالسِّوارِ والخلخال والدُّمْلُج والقلادة والإكليل والوشاح والقُرْط.

وذِكْرُ الزينة دون مواقعِها للمبالغة في الأمر بالتستُّر؛ لأن هذه الزِّيَنَ واقعةٌ على مواضعَ من الجسد لا يحلُّ النظر إليها إلا لمن استثني في الآية بعدُ، وهي الذراعُ والساقُ والعَضُدُ والعنقُ والرأسُ والصَّدرُ والأذنُ، فنَهَى عن إبداءِ الزين نفسِها ليعلم أنَّ النظر إذا لم يحلَّ إليها لملابستها تلك المواقع، بدليل أن النظر إليها غيرَ مُلابِسةٍ لها ـ كالنظر إلى سوار امرأة يباع في السوق ـ لا مقال في حلِّه، كان النظرُ إلى المواقع أنفسِها متمكناً في الحظر، ثابتَ القدم في الحرمة شاهداً على أنَّ النساء حقَّهنَّ أن يَحْتَطْنَ في سترها، ويتَّقينَ الله تعالى في الكشف عنها. كذا في «الكشاف»[٢]. وهو على ما قال الطيبيُّ مشعرٌ بأنَّ ما ذكر من باب الكناية، على نحو قولهم: فلانٌ طاهرُ الجيب طاهرُ الذيل.

وقال صاحب «الفرائد»: هو من باب إطلاق اسم الحالِّ على المحلِّ، فالمراد بالزينة مواقعُها، فيكون حرمة النظر إلى المواقع بعبارة النص لا[٣] بدلالته، وهي أقوى. وفيه بحثٌ.

وقيل: الكلامُ على تقدير مضاف، أي: لا يبدينَ مواقعَ زينتهن.

---

(١) بسكون التاء ويحرك: خاتم كبير يكون في اليد والرجل. القاموس (فتخ).
(٢) ٣/ ٦١.
(٣) قوله: لا، ساقط من (م).

وقال ابن المنير: الزينةُ على حقيقتها، وما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله عز وجل: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ﴾ الآيةَ يحقِّق أن إبداء الزينة مقصودٌ بالنهي(١). وأيضاً لو كان المرادُ من الزينة موقعَها للَزِمَ أن يحلَّ للأجانب النظرُ إلى ما ظهر من مواقع الزِّيَن الظاهرة، وهذا باطل؛ لأنَّ كلَّ بدنِ الحرَّة عورةٌ لا يحلُّ لغير الزوج والمَحْرَمِ النظر إلى شيءٍ منها إلا لضرورة، كالمعالجة وتحمُّل الشهادة.

وأنت تعلم أنَّ ابن المنير مالكيٌّ، وما ذكره مبنيٌّ على مذهبه، وما ذكره الزمخشريُّ مبنيٌّ على المشهور من مذهب الإمام أبي حنيفة، من أنَّ مواقع الزِّيَنِ الظاهرة من الوجه والكفين والقدمين ليست بعورةٍ مطلقاً(٢)، فلا يحرمُ النظر إليها، وقد أخرج أبو داود وابن مردويه والبيهقيُّ عن عائشة ﵂، أنَّ أسماء بنتَ أبي بكر دخلت على النبيِّ ﷺ وعليها ثيابٌ رقاقٌ، فأعرض عنها وقال: «يا أسماء، إنَّ المرأةَ إذا بلغتِ المَحِيضَ لَمْ يَصْلُحْ أنْ يُرَى منها إلَّا هذا» وأشار إلى وجهه وكفِّه ﷺ(٣).

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾: رِقعةُ الوجهِ وباطنُ الكفِّ. وأخرجا عن ابن عمر أنه قال: الوجهُ والكفَّانِ(٤).

ولعل القدمين عندهما كالكفَّين، إلَّا أنهما لم يذكراهما اكتفاءً بالعلم بالمقايَسةِ، فإنَّ الحرج في سترهما أشدُّ من الحرجِ في ستر الكفَّين، لا سيما بالنسبة

(١) كلام ابن المنير في الانتصاف ٣/ ٦١ إلى هذا الموضع، وما بعده ذكره عنه الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٧٣.

(٢) جاء في حاشية (م): وفي رواية أن الذراعين ليستا بعورة. اهـ منه.

(٣) سنن أبي داود (٤١٠٤)، وسنن البيهقي ٢/ ٢٢٦ و٧/ ٨٦ من طريق سعيد بن بشير، عن قتادة، عن خالد بن دريك عن عائشة ﵂. قال أبو داود: هذا مرسل؛ خالد بن دريك لم يدرك عائشة. اهـ. وقال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٦/ ٥٨: في إسناده سعيد بن بشير أبو عبد الرحمن البصري، وقد تكلم فيه غير واحد، وذكر الحافظ أبو أحمد الجرجاني هذا الحديث وقال: لا أعلم مَن رواه عن قتادة غير سعيد بن بشير، وقال مرة فيه: عن خالد بن دريك عن أم سلمة، بدل: عائشة.

(٤) الخبران في مصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٢٨٣ و٢٨٤.

إلى أكثر نساءِ العرب الفقيرات، اللاتي يمشينَ لقضاء مصالحهنَّ في الطرقات.

ومذهبُ الشافعيِّ عليه الرحمة كما في «الزواجر» أنَّ الوجه والكفَّين ظَهْرَهما وبطنَهما إلى الكوعين عورةٌ في النظر من المرأة ولو أمةً على الأصحِّ، وإن كانا ليسا عورةً من الحرَّة في الصلاة[1].

وفي «المنهاج» وشَرْحِه لابن حجر في باب شروط الصلاة: عورةُ الأمةِ ولو مبعضةً ومكاتَبةً وأمَّ ولدٍ كعورة الرجل ما بين السرَّةِ والركبة في الأصحِّ، وعورةُ الحرَّةِ ـ ولو غيرَ مميِّزةٍ ـ والخنثى الحرِّ ما سوى الوجهِ والكفَّين، وإنما حرم نظرُهما كالزائد على عورةِ الأمة؛ لأن ذلك مظنةٌ للفتنة، ويجب في الخلوة سترُ سوأة الأمةِ كالرجل، وما بين سرَّةٍ وركبةِ الحرَّةِ فقط، إلا لأدنى غرضٍ كتبريدٍ وخشيةِ غبارٍ على ثوبِ تجمُّل[2]. انتهى.

وذكر في «الزواجر» حُرْمةَ نظرِ سائرِ ما انفصل من المرأة؛ لأنَّ رؤيةَ البعض ربَّما جرَّ إلى رؤية الكلِّ، فكان اللائقُ حرمةَ نَظَرِه أيضاً، بل قال: حرَّم أئمتنا النظرَ لقُلامةِ ظفرِ المرأة المنفصلةِ ولو من يدها[3].

وذهب بعضُ الشافعية إلى حِلِّ النظر إلى الوجه والكفِّ إنْ أُمنتِ الفتنةُ، وليس بمعوَّلٍ عليه عندهم. وفسَّر بعضُ أجِلَّتهم «ما ظهر» بالوجه والكفَّين بعد أن ساق الآية دليلاً على أنَّ عورة الحرَّة ما سواهما، وعلَّل حُرْمةَ نظرِهما بمَظِنَّةِ الفتنة، فدلَّ ذلك على أنه ليس كلُّ ما يحرُم نظرُه عورةً.

وأنت تعلم أنَّ إباحة إبداءِ الوجه والكفَّين حَسْبَما تقتضيه الآيةُ عندهم مع القول بحرمة النظر إليهما مطلقاً في غاية البُعد، فتأمَّل.

واعلم أنه إذا كان المرادُ النهيَ عن إبداء مواقع الزينة، وقيل بعمومها الوجهَ والكفين، والتُزِمَ القولُ بكونهما عورةً، وحرمة إبدائهما لغير مَن استثني بعدُ، يجوز أن يكون الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ من الحُكْم الثابت بطريق

---

(١) الزواجر ٢/ ٣.

(٢) تحفة المحتاج ٢/ ١١٠-١١١.

(٣) الزواجر ٢/ ٣، وفيه: .... ولو مع يدها.

الإشارة، وهو المؤاخَذَةُ في دار الجزاء، ويكون المعنى: أن ما ظهر منها من غير إظهارٍ ـ كأنْ كَشَفَتْه الريحُ مثلاً ـ فهنَّ غيرُ مؤاخَذاتٍ به في دار الجزاء، وفي حُكْم ذلك ما لزم إظهارُه لنحوِ تحمُّلِ شهادةٍ ومعالجةِ طبيب.

وروى الطبرانيُّ والحاكم وصحَّحه وابن المنذر وجمعٌ آخرون عن ابن مسعود: أنَّ «ما ظهر» الثيابُ والجلباب[1]. وفي روايةٍ الاقتصارُ على الثياب[2]، وعليها اقتصر أيضاً الإمامُ أحمد، وقد جاء إطلاقُ الزينة عليها في قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] على ما في «البحر»[3].

وجاء في بعض الروايات عن ابن عباس أنَّ «ما ظهر»: الكحلُ والخاتم والقرط والقلادة.

وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة أنه الكفُّ وثغرةُ النَّحْرِ[4].

وعن الحسن: أنه الخاتمُ والسِّوَار. وروي غيرُ ذلك.

ولا يخفى أنَّ بعض الأخبار ظاهرٌ في حمل الزينة على المعنى المتبادِرِ منها، وبعضُها ظاهرٌ في حَمْلِها على مواقعها، وقال ابن بحر: الزينةُ تقعُ على محاسنِ الخَلْقِ التي فعلها الله تعالى، وعلى ما يُتزيَّن به من فضل لباس. والمراد في الآية النهيُ عن إبداء ذلك لمن ليس بمَحْرَمٍ، واستثني ما لا يمكن إخفاؤه في بعض الأوقات كالوجه والأطراف.

وأنكر بعضهم إطلاقَ الزينة على الخِلْقَةِ، قال في «البحر»[5]: والأقربُ دخولُها في الزِّيَن، وأيُّ زينةٍ أحسنُ من الخِلْقةِ المعتدلة؟!

﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ إرشادٌ إلى كيفية إخفاءِ بعض مواقع الزينة بعد النهي عن إبدائها، والخُمُرُ جمعُ خمار، ويُجمع في القلَّة على أَخْمِرةٍ، وكِلَا

---

(١) المعجم الكبير (٩١١٧)، وشرح معاني الآثار ٤/ ٣٣٢، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٤١. وهو في المستدرك ٢/ ٣٩٧ دون قوله: والجلباب، وهي رواية ستأتي لاحقاً.

(٢) أخرجها ابن أبي شيبة ٤/ ٢٨٣، والطبراني في الكبير (٩١١٥)، والحاكم ٢/ ٣٩٧.

(٣) ٦/ ٤٤٧، وعنه نقل المصنف قول أحمد.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٢٨٥.

(٥) ٦/ ٤٤٨، وعنه نقل المصنف قول ابن بحر.

الجمعين مَقيسٌ، وهو المِقْنَعةُ[١] التي تُلقيها المرأةُ على رأسها، من الخَمْر وهو الستر.

والجيوب جمعُ جيب وهو فتحٌ في أعلى القميص يبدو منه بعضُ الجسد، وأصلُه ـ على ما قيل ـ من الجيب بمعنى القطع، وفي «الصحاح»: تقول: جُبْتُ القميصَ أَجُوبُه وأَجِيْبُه، إذا قوَّرْتَ جيبه، قال الراجز:

باتَتْ تَجِيْبُ أَدْعَجَ الظلامِ جَيْبَ البِيَطْرِ مِدْرَعَ الهُمَامِ[٢]

وإطلاقُه على ما ذُكِرَ هو المعروفُ لغةً، وأمَّا إطلاقُه على ما يكون في الجَنْبِ لوضع الدراهم ونحوِها ـ كما هو الشائعُ بيننا اليوم ـ فليس من كلام العرب كما ذكره ابن تيميةَ، لكنه ليس بخطأ بحَسَبِ المعنى.

والمراد من الآية كما رَوَى ابنُ أبي حاتم[٣] عن ابن جبير: أَمْرُهنَّ بسترِ نُحورِهنَّ وصدورِهنَّ بخُمُرِهنَّ لئلَّا يُرى منها شيءٌ، وكان النساء يغطِّينَ رؤوسهنَّ بالخُمرِ ويُسْدِلْنَها كعادةِ الجاهلية من وراء الظهر، فيبدو نحورُهنَّ وبعضُ صدورهنَّ.

وصحَّ أنه لمَّا نزلت هذه الآيةُ سارَعَ نساءُ المهاجرين إلى امتثالِ ما فيها، فَشَقَقْنَ مُرُوطَهنَّ فاخْتَمرْنَ بها[٤]، تصديقاً وإيماناً بما أنزل الله تعالى من كتابه.

وعدِّي «يضرب» بـ «على» ـ على ما قال أبو حيَّان ـ لتضمينه معنى الوضعِ والإلقاء[٥]. وقيل: معنى الشد. وظاهرُ كلام الراغب أنه يتعدَّى بـ «على» بدون تضمين[٦].

---

(١) المِقْنَعة والمِقْنَع: ما تقنَّع به المرأة رأسها. القاموس (قنع).
(٢) الصحاح (جوب). وذكر البيت أيضاً الأزهري في تهذيب اللغة ١١/ ٢١٨، وصاحب اللسان (جوب) و(بيطر)، وفيه: البِيَطر: الخياط.
(٣) في تفسيره ٨/ ٢٥٧٦.
(٤) صحيح البخاري (٤٧٥٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٥) البحر ٦/ ٤٤٨.
(٦) مفردات الراغب (ضرب).

وقرأ عيّاش عن أبي عمرو: «ولِيَضْرِبْنَ» بكسر اللام[1]. وطلحة: «بخُمْرِهنَّ» بسكون الميم[2].

وقرأ غيرُ واحد من السبعة: «جِيوبهنَّ» بكسر الجيم[3]، والضمُّ هو الأصل لأنَّ فَعْلاً يُجمَعُ على فُعول في الصحيح والمعتلّ، كفُلوس وبيوت، والكسرُ لمناسبة الياء، وزعم الزجّاج أنها لغةٌ رديئة[4].

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ كرِّر النهيُ لاستثناءِ بعض موادِّ الرخصة عنه باعتبارِ الناظر، بعد ما استُثني عنه بعضُ موادِّ الضرورة باعتبار المنظور:

﴿إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ أي: أزواجِهنَّ، فإنهم المقصودون بالزينة، والمأموراتُ نساؤهم بها لهم، حتى إنَّ لهم ضَرْبَهنَّ على تَرْكها، ولهم النظرُ إلى جميع بدنهنَّ حتى المحلّ المعهود، كما في «إرشاد العقل السليم»[5].

وكَرِهَ النظرَ إلى ذلك أكثرُ الشافعية، وحرَّمه بعضُهم. وقيل: إنه خلافُ الأَوْلَى، وهو ـ على ما قال الخفاجيُّ ـ مذهب الحنفية، وتفصيلُه في «الهداية»[6].

وفيما ذكرنا إشارةٌ إلى وجه تقديم «بعولتهنَّ».

﴿أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ﴾ لكَثْرةِ المخالطةِ الضروريةِ بينهم وبينهنَّ، وقلَّةِ توقُّعِ الفتنة مِن قِبَلهم، ولهم أن ينظروا منهنَّ ما يبدو عند المهنةِ والخدمة.

وهذا الحكمُ ليس خاصّاً بالآباء الأقربين، بل آباءُ الآباء وإن عَلَوْا كذلك، ومِثْلُهم آباءُ الأمَّهات، وكذا ليس خاصّاً بالأبناء والبنين الصُّلْبيِّينَ، بل يعمُّهم وأبناءَ الأبناءِ وبني البنينَ وإن سفلوا.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠١، والبحر ٦/ ٤٤٨.
(٢) البحر ٦/ ٤٤٨.
(٣) هي قراءة ابن كثير وابن ذكوان وحمزة والكسائي. التيسير ص١٦١، والنشر ٢/ ٢٢٦.
(٤) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٣٨، وقوله فيه: وذلك عند البصريين رديءٌ جدّاً؛ لأنه ليس في كلام العرب فِعول بكسر الفاء.
(٥) ٦/ ١٧٠.
(٦) حاشية الشهاب ٦/ ٢٧٣، وفتح القدير ٨/ ١٠٥.

والمرادُ بالإخوان ما يشملُ الأعيانَ، وهم الإخوةُ لأبٍ واحدٍ وأمٍّ واحدة، وبني العلَّاتِ وهم أولادُ الرجل من نسوةٍ شتَّى، والأخيافِ وهم أولادُ المرأة من آباءٍ شتَّى، ونظيرُ ذلك يقال في الأخوات. واستُعْمِلَ «بني» معهم دون أبناء لأنه أوفقُ بالعموم، وأكثرُ استعمالاً في الجماعة ينتمون إلى شخصٍ مع عدم اتِّحاد صنفِ قرابتهم فيما بينهم، ألا ترى أنك كثيراً ما تسمع: بني آدم وبني تميم، وقلَّما تسمع: أبناء آدم وأبناء تميم، وفيما نحن فيه قد يجتمع للمرأة ابنُ أخٍ شقيقٍ، وابنُ أخٍ لأبٍ، وابنُ أخٍ لأمٍّ، بل قد يجتمع لها أبناءُ أخٍ شقيقٍ أو إخوةٍ أشقَّاء أعيان، وبنو علَّاتٍ وأبناء أخٍ أو إخوة لأبٍ، وأبناء أخٍ أو إخوة لأمٍّ كذلك، ويتأتَّى مثلُ ذلك في ابن الأخت، لكن لا يتصوَّرُ هنا بنو العلَّاتِ، كما لا يتصوَّر في أبناء الأخ الأخيافُ، والاجتماعُ في أبنائهنَّ وأبناءِ بعولتهنَّ وإن اتفق لكنه ليس بتلك المثابة.

وقيل: اختير في الأخيرين «بني»؛ لأنه لو جيء بأبناء تلاقَتْ همزتان إحداهما همزةُ أبناء والثانيةُ همزةُ إخوان أو أخوات.

وهو على ما فيه لا يحسمُ مادةَ السؤال؛ إذ للسائل أن يقول بعدُ: لِمَ اختير في الأوَّلين «أبناء» دون «بني»؟ ويحتاجُ إلى نحوِ أنْ يقال: اختير ذلك لأنه أوفقُ بآباء.

وقيل: اختير «أبناء» في الأوَّلين لهذا، واختير «بني» في «بني أخواتهن» ليكون المضافُ والمضافُ إليه من نوعٍ واحد، وفي «بني إخوانهن» للمشاكلة. وفيه ما فيه.

ولم يذكر سبحانه الأعمامَ والأخوالَ مع أنهم ـ كما قال الحسن وابن جبير ـ كسائر المحارم في جواز إبداء الزينة لهم؛ قيل: لأنهم في معنى الإخوان من حيث كونُ الجدِّ سواءٌ كان أبَ الأبِ أو أبَ الأمِّ في معنى الأب، فيكون ابنُه في معنى الأخ.

وقيل: لم يذكرهم سبحانه لِمَا أنَّ الأحوط أن يستَتِرْنَ عنهم حذاراً[1] من أن يصفوهنَّ لأبنائهم، فيؤدِّي ذلك إلى نظر الأبناء إليهنَّ. وأخرج ذلك ابنُ المنذر وابن أبي شيبةَ عن الشعبيِّ[2]، وفيه من الدلالة على وجوب التستُّر من الأجانب ما فيه.

---

(١) في الأصل: حذراً.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٣٣٨، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٤٢.

وضعِّفَ بأنه يجري في آباء البعولة؛ إذ لو رأوا زينتهنَّ لربما وصفوهن لأبنائهم، وهم ليسوا مَحارِمَ، فيؤدِّي إلى نظرهم إليهنَّ لا سيما إذا كنَّ خليَّات.

وقيل: لم يُذكروا اكتفاءً بذكر الآباء، فإنهم عند الناس بمنزلتهم، لا سيما الأعمام، وكثيراً ما يُطْلَقُ الأب على العمِّ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ [الأنعام: ٧٤]. ثم إن المحرميَّة المبيحةَ للإبداء كما تكون من جهة النَّسَبِ تكون من جهة الرضاع، فيجوزُ أن يُبْدينَ زينتهنَّ لآبائهنَّ وأبنائهنَّ مثلاً من الرضاع.

﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ المختصَّاتِ بهنَّ بالصُّحبة والخدمة من حرائر المؤمنات، فإنَّ الكَوَافِرَ لا يتحرَّجْنَ أن يَصِفْنَهنَّ للرجال، فهنَّ في إبداء الزينة لهنَّ كالرجال والأجانب، ولا فرقَ في ذلك بين الذِّميةِ وغيرِها، وإلى هذا ذهب أكثرُ السلف.

وأخرج سعيد بن منصور وابنُ المنذر، والبيهقيُّ في «سننه» عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه كتب إلى أبي عبيدةَ رضي الله عنه: أمَّا بعدُ، فإنه بلغني أنَّ نساءً من نساء المسلمين يدخُلْنَ الحمامات مع نساءِ أهل الشرك، فانْهَ من قِبَلَكَ عن ذلك، فإنه لا يحلُّ لامرأةٍ تؤمنُ بالله واليوم الآخِرِ أن تنظر إلى عورتها إلا مَن كانت من أهل ملَّتها[(١)].

وفي «روضة» النووي: في نظر الذمية إلى المسلمة وجهان أصحُّهما عند الغزاليِّ أنها كالمسلمة، وأصحُّهما عند البغويِّ المنعُ[(٢)].

وفي «المنهاج» له: الأصحُّ تحريمُ نظرِ ذميةٍ إلى مسلمة[(٣)]. ومقتضاه أنها معها كالأجنبيِّ، واعتمده جمعٌ من الشافعية، وقال ابن حجر[(٤)]: الأصحُّ تحريمُ نظرها إلى ما لا يبدو في المهنة من مسلمةٍ غيرِ سيدتها ومَحْرَمِها، ودخولُ الذِّميات على أمَّهاتِ المؤمنين الواردُ في الأحاديث الصحيحة دليلٌ لحِلِّ نظرها منها ما يبدو في المهنة.

---

(١) سنن البيهقي ٧/ ٩٥، وعزاه لسعيد وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٤٣، وأخرجه بنحوه عبد الرزاق في المصنف (١١٣٤).

(٢) روضة الطالبين ٧/ ٢٥.

(٣) المنهاج مع تحفة المحتاج على هامش حاشية الشرواني ٧/ ٢٠٠.

(٤) في تحفة المحتاج ٧/ ٢٠٠.

وقال الإمام الرازيُّ: المذهبُ أنها كالمُسْلمة، والمرادُ بـ «نسائهنَّ» جميع النساء، وقولُ السلف محمولٌ على الاستحباب[1]. وهذا القولُ أرفقُ بالناس اليومَ، فإنه لا يكاد يمكنُ احتجابُ المسلماتِ عن الذمِّيات.

﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ﴾ أي: من الإماء ولو كوافرَ، وأما العبيدُ فهم كالأجانب، وهذا مذهبُ أبي حنيفة ﷺ، وأحدُ قولين في مذهب الشافعيِّ عليه الرحمةُ، وصحَّحه كثيرٌ من الشافعية. والقولُ الآخر أنهم كالمحارم وصحِّح أيضاً، ففي «المنهاج» وشرحه لابن حجر: والأصحُّ أنَّ نظر العبد العَدْلِ ـ ولا يكفي العفَّةُ عن الزنى فقط ـ غيرِ المشترَكِ والمبعَّضِ، وغيرِ المكاتَب كما في «الروضة» عن القاضي وأقرَّه وإن أطالوا في ردِّه = إلى سيدته المتَّصفة بالعدالة كالنظر إلى مَحْرَم، فينظر منها ما عدا ما بين السرَّةِ والركبة، وتنظرُ منه ذلك، ويُلْحَقُ بالمَحْرَمِ أيضاً في الخلوة والسفر[2]. اهـ بتلخيصٍ.

وإلى كون العبد كالأَمَةِ ذهب ابنُ المسيب، ثم رجع عنه وقال: لا يغرَّنكم آيةُ «النور»، فإنها في الإناث دون الذكور. وعلَّل بأنهم فحولٌ ليسوا أزواجاً ولا محارمَ، والشهوةُ متحقِّقةٌ فيهم لجواز النكاح في الجملة، كما في «الهداية»[3].

ورُوي عن ابن مسعود والحسن وابن سيرين أنهم قالوا: لا ينظرُ العبدُ إلى شعرِ مولاته.

وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن طاوسٍ [ومجاهد قالا: لا يَنْظُرُ المملوكُ لشعر سيدته، قالا: وفي بعض القراءة: «أو ما مَلَكَتْ أيمانكم الذين لم يبلغوا الحلم». وأخرج عبد الرزاق عن عطاء] أنه سُئل: هل يَرَى غلامُ المرأةِ رأسَها وقَدَمَها؟ قال: ما أُحِبُّ ذلك إلَّا أنْ يكون غلاماً يسيراً، فأمَّا رجلٌ ذو لحيةٍ فلا[4].

---

(١) تفسير الرازي ٢٣/ ٢٠٧.

(٢) تحفة المحتاج ٧/ ١٩٦.

(٣) حاشية الشهاب ٦/ ٣٧٤، وفتح القدير ٨/ ١٠٨-١٠٩.

(٤) الدر المنثور ٥/ ٤٣، وما بين حاصرتين منه، والخبران في مصنف عبد الرزاق (١٢٨٢٥) و(١٢٨٢٧).

ومذهبُ عائشةَ وأمِّ سلمة ﵄، ورُويَ عن بعض أئمة أهل البيت ﵃ أنه يجوزُ للعبد أن ينظر من سيدته ما ينظرُ أولئك المستثنَون.

وروي عن عائشة أنها كانت تمتشطُ وعبدُها ينظر إليها. وأنها قالت لذكوان: إذا وضعتني في القبر وخرجتَ فأنْتَ حرٌّ[1]. وعن مجاهد: كانت أمَّهاتُ المؤمنين لا يَحْتَجِبْنَ عن مُكاتَبِهنَّ ما بقي درهمٌ.

وأخرج أحمد في «مسنده»[2] وأبو داود وابن مردويه والبيهقيُّ عن أنس ﵁، أنَّ النبيَّ ﷺ أتى فاطمة ﵂ بعبدٍ قد وَهَبَه لها، وعلى فاطمةَ ﵂ ثوبٌ، إذا قنَّعت به رأسَها لم يبلغ رجليها، وإذا غطَّت به رجليها لم يبلغ رأسها، فلما رأى النبيُّ ﷺ ما تَلْقَى قال: «إنه ليس عليك بأسٌ، إنما هو أبوك وغلامُك»[3].

والذي يقتضيه ظاهرُ الآية عدمُ الفرق بين الذكر والأنثى؛ لعموم «ما»، ولأنه لو كان المراد الإناثَ خاصةً لقيل: أو إمائهنَّ، فإنه أَخْصَرُ ونصٌّ في المقصود، وإذا ضُمَّ الخبرُ المذكور إلى ذلك قَوِيَ القولُ بعدم الفَرْقِ، والتفصِّي عن ذلك صعبٌ.

وأحسنُ ما قيل في الجواب عن الخبر: إنَّ الغلام فيه كان صبيّاً؛ إذ الغلامُ يختصُّ حقيقةً به، فتأمَّل.

وخَرَج بإضافة الملكِ إليهنَّ عبدُ الزوج، فهو والأجنبيُّ سواءٌ، قيل: وجَعَلَه بعضُهم كالمَحْرَم لقراءة: «أو ما ملكت أيمانكم»[4].

﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ أي: الذين يَتْبعون ليُصيبوا من فَضْلِ الطعام غيرِ أصحاب الحاجة إلى النساء، وهم الشيوخُ الطاعنون في السنِّ الذين فَنَتْ شهواتُهم، والممسوحون الذين قُطِعتْ ذكورهم وخصَاهم، وفي المجبوب وهو الذي قُطع ذكرهُ، والخصيّ وهو مَن قُطِعَ خصاه، خلافٌ، واختير أنهما في

---

(١) أخرجه بنحوه عبد الرزاق (٦١٣٦).

(٢) كذا نقل المصنف عن حاشية الشهاب ٦/ ٣٧٤، ولم نقف عليه في المسند.

(٣) سنن أبي داود (٤١٠٦)، وسنن البيهقي ٧/ ٩٥، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٤٣. قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ١٤٨: فيه سالم أبو جميع مختلف فيه.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٩.

حرمة النظر كغيرهما من الأجانب، وكان معاويةُ يرى جوازَ نظر الخصيِّ، ولا يُعتدُّ برأيه، وهو - على ما قيل - أولُ مَن اتَّخذ الخصيان. وعن ميسون الكلابيةَ أنَّ معاوية دخل عليها ومعه خصيٌّ، فتقنَّعتْ منه، فقال: هو خصيٌّ. فقالت: يا معاويةُ، أَترى أنَّ المُثْلَةَ به تحلِّلُ ما حرَّم الله تعالى[1]. وليس له أن يستدلَّ بما رُوي: أنَّ المقوقس أَهْدَى للنبيِّ ﷺ خصياً، فقَبِله[2]، إذ لا دلالةَ فيه على جواز إدخاله على النساء.

وأخرج ابن جريرٍ وجماعةٌ عن مجاهدٍ أنَّ «غير أولي الإربة»: الأبلهُ الذي لا يَعْرِفُ أمرَ النساء[3]. وروي ذلك عن أبي عبد الله رضي الله عنه.

وعن ابن جُبير: أنه المعتوه، ومثلُه المجنون كما قال ابن عطية[4].

وأخرج ابن المنذر[5] وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه المخنَّثُ الذي لا يقوم زبُّه. لكنْ أخرج مسلم وأبو داود والنسائيُّ وغيرُهم عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: كان رجلٌ يدخلُ على أزواج النبيِّ ﷺ مخنَّثٌ، فكانوا يَعُدُّونه من غير أولي الإربة، فدخل النبيُّ عليه الصلاة والسلام يوماً وهو عند بعض نسائه، وهو ينعتُ امرأةً قال: إذا أقبلتْ أقبلَتْ بأربع، وإذا أدبرتْ أدبرتْ بثمانٍ. فقال النبيُّ ﷺ: «ألا ترى هذا يعرفُ ما هاهنا، لا يدخلْ عليكن» فحَجَبوه[6].

---

(١) الكشاف ٣/ ٦٢، وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١١٧: ذكره المسعودي في مروج الذهب بغير إسناد. وما وقع في الكشاف من قوله: الكلابية، خطأ، والصواب كما قال ابن حجر: الكَلْبية بسكون اللام.

(٢) أخرجه الحاكم ٤/ ٣٨ مطولاً. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١١٨: وقع ذكر الخصيِّ هذا في عدة أحاديث.

(٣) تفسير الطبري ١٧/ ٢٦٨، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٤/ ٣١٨.

(٤) نقله المصنف بواسطة أبي حيان في البحر ٦/ ٤٤٨-٤٤٩، ووقع في مطبوع المحرر الوجيز ٤/ ١٧٩ بدلاً عنه: المجبوب.

(٥) كما في الدر المنثور ٥/ ٤٨.

(٦) صحيح مسلم (٢١٨١)، وسنن أبي داود (٤١٠٧)، وسنن النسائي الكبرى (٩٢٠٣)، وجاء عندهم بدل «ألا ترى»: «ألا أرى». وفي الباب عن أم سلمة عند البخاري (٤٣٢٤)، ومسلم (٢١٨٠).

وجاء أنه عليه الصلاة والسلام أخرجه، فكان بالبيداء يدخل كلَّ جمعةٍ يَسْتَطْعِمُ[١].

ولعل الأَوْلَى حملُ غيرِ أولي الإربة على الذين لا حاجةَ لهم بالنساء، ولا يعرفون شيئاً من أمورهنَّ، بحيث لا تحدِّثُهم أنفسُهم بفاحشةٍ، ولا يَصِفونهنَّ للأجانب.

ولا أرى الاكتفاءَ في غير أولي الإربة بعدم الحاجة إلى النساء؛ إذ لا تنتفي مفسدةُ الإبداء بالكلِّية كما لا يخفى. ولعل في الخبر نوعُ إيماءٍ إلى هذا؛ وفي «المنهاج» وشرحه لابن حجر عليه الرحمة: والأصحُّ أنَّ نَظَرَ المَمْسوحِ ذَكَرُه كلُّه وأُنثياه، بشرطِ أنْ لا يبقى فيه ميلٌ للنساء أصلاً، وإسلامِه[٢] في المسلمة، ولو أجنبيًّا لأجنبيةٍ متَّصفةٍ بالعدالة = كالنظر إلى مَحْرَم، فينظر منها ما عدا ما بين السرَّةِ والركبة، وتنظرُ منه ذلك، ويُلحق بالمَحْرَم أيضاً في الخلوة والسفر[٣]. ويُعلم منه أنَّ التمثيل بالممسوح فيما سبق ليس على إطلاقه.

وأما الشيخُ الهِمُّ[٤] والمخنَّثُ فهما عند الشافعية في النظر إلى الأجنبيات ليسا كالممسوح، وصحَّحوا أيضاً أنَّ المجنون يجب الاحتجابُ منه فلا تغفل.

وجرُّ «غير»؛ قيل: على البدلية لا الوصفية؛ لاحتياجها إلى تكلُّفِ جَعْلِ «التابعين» لعَدَمِ تعيُّنهم كالنكرة، كما قاله الزجَّاج[٥]، أو جَعْلِ «غير» متعرِّفاً بالإضافة هنا مثلها في «الفاتحة»، وفيه نظر.

وقرأ ابن عامر وأبو بكر: «غيرَ» بالنصب على الحال أو الاستثناء[٦].

---

(١) أخرجه بهذه الرواية أبو داود (٤١٠٩).

(٢) قوله: وإسلامِه، بالجر عطفاً على «أن لا يبقى».

(٣) تحفة المحتاج ٧/ ١٩٦.

(٤) هو الهرم الفاني. حاشية الشهاب ٦/ ٣٧٤.

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٥٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٧٤.

(٦) في الأصل و(م): والاستثناء، والمثبت من البحر ٦/ ٤٤٩، وهو الصواب. والقراءة عن ابن عامر وأبي بكر في التيسير ص١٦١، والنشر ٢/ ٣٣١-٣٣٢، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

﴿أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ﴾ أي: الأطفالِ الذين لم يعرفوا ما العورةُ، ولم يميِّزوا بينها وبين غيرها، على أنَّ «لم يَظْهَروا» إلخ من قولهم: ظَهَرَ على الشيء، إذا اطَّلع عليه، فجُعل كنايةً عن ذلك.

أو: الذين لم يبلغوا حدَّ الشهوة والقدرةِ على الجماع، على أنه مِن ظَهَرَ على فلان: إذا قَوِيَ عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَصۡبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤] ويشمل الطفلُ الموصوفُ بالصفة المذكورة بهذا المعنى المراهقَ الذي لم يظهر منه تشوُّقٌ للنساء، وقد ذكر بعضُ أئمة الشافعية أنه كالبالغ فيلزمُ الاحتجابُ منه على الأصحِّ، كالمراهق الذي ظهر منه ذلك، ويشمل أيضاً مَن دونَ المراهق، لكنَّه بحيث يَحْكي ما يراه على وجهه. وذكروا في غير المراهق أنه إن كان بهذه الحيثية فكالمَحْرَمِ، وإلَّا فكالعَدَمِ، فيباحُ بحضوره ما يباحُ في الخلوة، فلا تغفل.

والظاهرُ أنَّ «الطفل» عطفٌ على قوله تعالى: (لِبُعُولَتِهِنَّ) أو على ما بعده من نظائره، لا على «الرجال»، وكلامُ أبي حيَّان ظاهرٌ في أنه عطفٌ عليه(١)، وليس بشيء.

ثم هو مفردٌ محلًّى بـ «أل» الجنسيةِ فيعمُّ، ولهذا ـ كما قال في «البحر»- وُصِفَ بالجمع. فكأنه قيل: أو الأطفال، كما هو المرويُّ عن مصحفِ حفصةَ، ومثلُ ذلك قولُهم: أهلك الناسَ الدينارُ الصُّفرُ والدرهمُ البِيض(٢).

وقيل: هو مفردٌ وُضع موضعَ الجمع، ونحوُه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا﴾ [غافر: ٦٧].

وتعقِّب بأنَّ وضع المفرد موضعَ الجمع لا ينقاسُ عند سيبويه(٣)، وما هنا عنده من باب المفرد المعرَّف بلام الجنس، وهو يعمُّ بدليل صحةِ الاستثناء منه.

والآيةُ المذكورةُ يحتمل أن تكون عنده على معنى: ثم يخرجُ كلَّ واحدٍ منكم طفلاً، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا﴾ [يوسف: ٣١] أنه على معنى:

---

(١) البحر ٦/ ٤٤٩.
(٢) المصدر السابق.
(٣) كما في البحر ٦/ ٤٤٩، والكلام منه.

وأَعْتَدَتْ لكلٍّ واحدةٍ منهنَّ متكأ، فلا يتعيَّنُ كونُ «طفلاً» فيها مما لا ينقاسُ عنده.

وقال الراغب: إنَّ «طفلاً» يقعُ على الجمع كما يقع على المفرد(١). ونصَّ على ذلك الجوهريُّ(٢)، وكذا قال بعضُ النحاة: إنه في الأصل مصدرٌ، فيقع على القليل والكثير، والأمرُ على هذا ظاهرٌ جدًّا.

والعَوْرات: جمعُ عورةٍ، وهي في الأصل ما يُحْتَرَزُ من الاطِّلاع عليه، وغَلَبَتْ في سوأة الرجل والمرأة، ولغةُ أكثرِ العرب تسكينُ الواو في الجمع، وهي قراءةُ الجمهور.

وروي عن ابن عامر أنه قرأ: «عَوَرَات» بفتح الواو(٣)، والمشهور أنَّ تحريك الواوِ وكذا الياءُ في مثل هذا الجمع لغةُ هذيل بن مدركة. ونقل ابن خالويه في كتاب «شواذِّ القراءات» أنَّ ابن أبي إسحاق والأعمش قرأا: «عَوَرَات» بالفتح، ثم قال: وسمعنا ابنَ مجاهدٍ يقول: هو لحنٌ، وإنَّما جَعَله لحناً وخطأً من قِبَلِ الرواية، وإلَّا فله مذهبٌ في العربية، فإنَّ بني تميم يقولون: رَوَضَات وجَوَزَات وعَوَرَات بالفتح فيها، وسائرُ العرب بالإسكان(٤).

وقال الفرَّاء(٥): العربُ على تخفيف ذلك إلَّا هذيلاً، فتثقِّل ما كان من هذا النوع من ذوات الياء والواو؛ وأنشدني بعضُهم:

أبو بَيَضاتٍ رائحٌ مُتَأوِّبٌ(٦) رفيقٌ بمسح المنكبين سَبُوحُ(٧)

---

(١) مفردات الراغب (طفل).
(٢) في الصحاح (طفل).
(٣) ذكرها عنه الداني في جامع البيان ٢/ ٣٠٨ من رواية يحيى عنه، وهي ليست في التيسير ولا في النشر.
(٤) القراءات الشاذة ص١٠٣، عند ذكر شواذِّ الآية (٥٨) من هذه السورة. ونقله المصنف بواسطة أبي حيان في البحر ٦/ ٤٤٩.
(٥) كما في البحر ٦/ ٤٤٩.
(٦) في الأصل و(م): متأدب، والمثبت من المصادر على ما يأتي.
(٧) الخصائص ٣/ ١٨٤، واللسان (بيض)، وأسرار العربية ص٣٠٨، وشرح المفصل ٥/ ٣٠، والخزانة ٨/ ١٠٢. وفيه: والبيت على كثرة وجوده في كتب النحو لم أطَّلع على قائله ولا على تتمته. والرائح: الذي يسير ليلاً، والمتأوِّب: الذي يسير نهاراً، يقول: ناقتي في

﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ﴾ أي: ما يَسْتُرْنَه عن الرؤية ﴿مِن زِينَتِهِنَّۚ﴾ أي: لا يَضْرِبْنَ بأَرْجُلِهِنَّ الأرضَ ليتقَعْقَعَ خَلَاخِلُهنَّ فيُعْلَمَ أنَّهنَّ ذَوَاتُ خَلَاخِلَ، فإنَّ ذلك مما يُوْرِثُ الرجالَ ميلاً إليهنَّ، ويُوْهِمُ أنَّ لهنَّ ميلاً إليهم.

أخرج ابنُ جرير عن حضرميٍّ: أنَّ امرأةً اتَّخذَتْ خلخالاً من فضَّةٍ، واتَّخذتْ جَزْعاً، فمرَّتْ على قومٍ فضربت برجلها، فوقع الخلخالُ على الجَزْعِ فصوَّتَ، فأنزل الله تعالى: (وَلَا يَضْرِبْنَ) إلخ(١).

والنساءُ اليومَ على جَعْلِ الخرز ونحوِها في جوف الخلخال، فإذا مَشَيْنَ به ولو هوناً صَوَّتَ، ولهنَّ من أنواع الحليِّ غير الخلخال ما يصوِّتُ عند المشي أيضاً، لا سيما إذا كان مع ضَرْبِ الرِّجْلِ وشدَّةِ الوطء، ومِن الناس مَن يحرِّكُ شهوتَه وسوسةُ الحليِّ أكثر من رؤيته.

وفي النهي عن إبداء صوت الحليِّ ـ بعد النهي عن إبداء عينه ـ من النهي عن إبداء مواضعه ما لا يخفى. وربما يستدلُّ بهذا النهي على النهي عن استماع صوتهنَّ.

والمذكورُ في معتبرات كتب الشافعية ـ وإليه أميلُ ـ أنَّ صوتهنَّ ليس بعورةٍ، فلا يَحْرمُ سماعُه إلا إن خُشي منه فتنةٌ، وكذا إن التذَّ به، كما بَحَثَه الزركشيُّ.

وأمَّا عند الحنفية فقال الإمام ابنُ الهمام(٢): صرَّح في «النوازل» أنَّ نغمة المرأة عورةٌ، ولذا قال النبيُّ ﷺ: «التكبير للرجال والتصفيقُ للنساء»(٣) فلا يَحْسنُ أن يسمعها الرجل. اهـ.

ثم اعْلَمْ أنَّ عندي مما يلحقُ بالزينة المنهيِّ عن إبدائها ما يلبسُه أكثر مُتْرَفاتِ النساء في زماننا فوق ثيابهنَّ ويتستَّرْنَ به إذا خَرَجْنَ من بيوتهنَّ، وهو غطاءٌ منسوجٌ

= سرعة سيرها كظليم (وهو ذكر النعام) له بيضاتٌ، يسير ليلاً ونهاراً ليصل إلى بيضاته. رفيق بمسح المنكبين: عالمٌ بتحريكهما في السير. سَبُوح: حَسَنُ الجَرْي. وقيل في شرحه غير ذلك. ينظر الخزانة ٨/ ١٠٥.

(١) تفسير الطبري ١٧/ ٢٧٢. والجَزَع: الخرز اليماني. القاموس (جزع).

(٢) في فتح القدير ١/ ١٨١.

(٣) أخرجه أحمد (٧٢٨٥)، والبخاري (١٢٠٣)، ومسلم (٤٢٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

من حريرٍ ذي عدَّةِ ألوانٍ، وفيه من النقوش الذهبية أو الفضية ما يبهرُ العيونَ، وأرى أنَّ تمكين أزواجهنَّ ونحوِهم لهنَّ من الخروج بذلك، ومَشْيِهنَّ به بين الأجانب، من قلَّةِ الغيرة، وقد عمَّت البَلْوَى بذلك.

ومثلُه ما عمَّتْ به البلوى أيضاً من عدم احتجاب أكثرِ النساء من إخوان بعولتهنَّ، وعدمِ مبالاة بعولتهنَّ بذلك، وكثيراً ما يأمرونهنَّ به. وقد تحتجبُ المرأة منهم بعد الدخول أياماً إلى أن يعطوها شيئاً من الحليِّ ونحوه، فتبدو لهم ولا تحتجبُ منهم بعدُ.

وكلُّ ذلك مما لم يأذنْ به الله تعالى ورسولُه ﷺ، وأمثالُ ذلك كثيرٌ، ولا حولَ ولا قوةَ إلا بالله العليِّ العظيم.

﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ تلوينٌ للخطاب، وصرفٌ له عن رسول الله ﷺ إلى الكلِّ بطريق التغليب؛ لإبراز كمال العناية بما في حيِّزه من أمر التوبة، وأنها من معظَّماتِ المُهِمَّات الحقيقةِ[1] بأنْ يكون سبحانه وتعالى الآمرَ بها؛ لِمَا أنه لا يكاد يخلو أحدٌ من المكلَّفين عن نوعِ تفريطٍ في إقامةِ مَواجِبِ التكاليف كما ينبغي، لا سيما في الكفِّ عن الشهوات.

وقد أخرج أحمد والبخاريُّ في «الأدب المفرد» ومسلمٌ وابن مردويه والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن الأغرِّ ﷺ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «يا أيها الناسُ، توبوا إلى الله فإنِّي أتوبُ إليه كلَّ يوم مئةَ مرَّةٍ»[2]. والمراد بالتوبة على هذا التوبة عمَّا في الحال، وعن ابن عباس ﷺ أن المراد التوبةُ عما كانوا يفعلونه قبلُ من إرسال النظر وغيرِ ذلك، وهو وإن جُبَّ بالإسلام لكنه يلزم الندَمُ عليه، والعزمُ على الكفِّ عنه كلما يتذكَّر، وقد قالوا: إن هذا يلزم كلَّ تائبٍ عن خطيئة إذا تذكَّرها. ومنه يُعلم أنَّ ما يفعلُه كثيرٌ ممن يزعمون التوبةَ، من نَقْلِ ما فعلوه من الذنوب على وجه التبجُّح والاستلذاذ، دليلٌ على[3] عدم صدق توبتهم.

---

(١) في الأصل من (م): الحقيقية، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ١٧١، والكلام منه.
(٢) مسند أحمد (١٧٨٤٧)، والأدب المفرد (٦٢١)، وصحيح مسلم (٢٧٠٢)، وشعب الإيمان (٧٠٢٢).
(٣) في (م): عن.

وفي تكرير الخطاب بقوله تعالى: ﴿أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ تأكيدٌ للإيجاب، وإيذانٌ بأنَّ وصف الإيمان موجبٌ للامتثال حتماً، وفي هذا دليلٌ على أنَّ المعاصي لا تُخرِجُ عن الإيمان.

وقرأ ابن عامر: «أيُّهُ المؤمنون» بضم الهاء[1]، ووجهُه أنها كانت مفتوحةً لوقوعها قبل الألف، فلما سقطت الألفُ لالتقاء الساكنين أُتْبِعَتْ حركتُها حركةَ ما قبلها، وضمُّ «ها» التي للتنبيه بعد «أي» لغةٌ لبني مالك رَهْطِ شقيق بن سلمة[2].

ووقف بعضُهم بسكون الهاء لأنها كُتبت في المصحف بلا ألفٍ بعدها، ووقف أبو عمرو والكسائيُّ ويعقوب ـ كما في «النشر» ـ بالألف على خلاف الرسم[3].

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾ أي: لكي تفوزوا بذلك بسعادةِ الدارين، أو مَرْجوّاً فَلَاحُكم.

﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ بعدما زَجَرَ سبحانه عن السِّفاح ومباديه القريبةِ والبعيدة أَمَر بالنكاح، فإنه مع كونه مقصوداً بالذات من حيث كونُه مَناطاً لبقاء النوع على وجهٍ سالمٍ من اختلاط الأنساب [خيرُ] مزجرةٍ عن[4] ذلك.

و«الأيامى» ـ كما نقل في «التحرير» عن أبي عمرو، وإليه ذهب الزمخشريُّ[5] ـ مقلوبُ أيايم جمع أيِّم؛ لأن فَيْعَل لا يجمعُ على فَعَالَى، أي: أن أصله ذلك فقدِّمت الميم وفُتحت للتخفيف، فقُلبت الياءُ ألفاً لتحرُّكها وانفتاح ما قبلها، وذهب ابن مالك ومَن تبعه إلى أنه جمعٌ شاذٌّ لا قَلْبَ فيه، ووزنُه فَعَالَى، وهو ظاهرُ كلام سيبويه[6].

---

(١) التيسير ص١٦١، والنشر ٢/ ١٤٢.

(٢) في الأصل و(م): مسلمة. وهو تصحيف، والمثبت من البحر ٦/ ٤٥٠، والكلام منه.

(٣) النشر ٢/ ١٤١-١٤٢، وهي عن أبي عمرو والكسائي في التيسير ص١٦٢.

(٤) في الأصل و(م): من، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ١٧١، والكلام وما بين حاصرتين منه.

(٥) في الكشاف ٣/ ٦٣.

(٦) ينظر الكتاب ٣/ ٦٥٠، والبحر ٦/ ٤٥١.

والأيِّمُ قال النضر بن شميل: كلُّ ذكرٍ لا أنثى معه، وكلُّ أنثى لا ذَكَر معها، بكراً أو ثيِّباً، ويقال: آمَ وآمَتْ: إذا لم يتزوَّجا، بكرين كانا أو ثيِّبَيْنِ، قال:

فإنْ تَنْكِحي أَنْكِحْ وإنْ تتأيَّمي وإنْ كنتُ أَفْتَى منكمُ أتأيَّمِ[(١)]

وقال التبريزيُّ في «شرح ديوان أبي تمام»: قد كثر استعمالُ هذه الكلمة في الرجلِ إذا ماتت امرأتُه، وفي المرأة إذا مات زوجُها، وفي الشعر القديم ما يدلُّ على أنَّ ذلك بالموت، وبتَرْكِ الزوج من غير موتٍ، قال الشَّمَّاخ:

يُقِرُّ لعيني أن أحدَّث أنها وإنْ لمْ أنَلْها أيِّمٌ لم تزوَّجِ[(٢)]

انتهى.

وفي «شرح كتاب سيبويه» لأبي بكر الخفاف[(٣)]: الأيِّم التي لا زوجَ لها، وأصلُه هي التي كانت متزوجةً ففقدت زوجَها برزءٍ طرأ عليها، ثم قيل في البكر مجازاً لأنها لا زوجَ لها.

وعن محمد أنها الثيِّبُ، واستدلَّ له بما روي أنه ﷺ قال: «الأيِّمُ أحقُّ بنفسها من وليِّها، والبِكْرُ تستأذَنُ في نفسها، وإذْنُها صُماتُها»[(٤)] حيث قابلها بالبكر.

وفيه أنه يجوز أن تكون مشتركةً لكنْ أريدَ منها ذلك لقرينةِ المقابلة.

والأكثرون على ما قاله النضر، أي: زوِّجوا مَن لا زوجَ له من الأحرار والحرائر ﴿وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ﴾ على أنَّ الخطاب للأولياء والسادات، والمراد بالصَّلاح معناه الشرعيُّ، واعتبارُه في الأرِقَّاء لأنَّ مَن لا صلاحَ له منهم بمعزلٍ من أن يكون خليقاً بأنْ يعتنيَ مولاه بشأنه، ويُشْفِقَ عليه، ويتكلَّفَ في نَظْم مصالحه بما لا بدَّ منه شرعاً وعادةً من بَذْلِ المال والمنافع، بل ربما يَحْصُلُ له

(١) مجاز القرآن ٢/ ٦٥، وتفسير الطبري ١٧/ ٢٧٤، وتفسير القرطبي ١٥/ ٢٣٠.
(٢) ديوان الشماخ ص٧٦. وفيه: يقر بعيني...
(٣) أبو بكر بن يحيى بن عبد الله الجذامي المالقي النحوي، قرأ النحو على الشلوبين، وكان رجلاً صالحاً، له: شرح سيبويه، وشرح إيضاح الفارسي، وشرح لمع ابن جني، توفي سنة (٦٥٧هـ). بغية الوعاة ١/ ٤٧٣.
(٤) أخرجه أحمد (١٨٨٨)، ومسلم (١٤٢١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ضررٌ منه بتزويجه، فحقُّه أن يستبقيَه عنده. ولمَّا لم يكن مَن لا صلاحَ له من الأحرار والحرائر بهذه المثابة لم يُعتبر صلاحُهم.

وقيل: المرادُ بالصلاح معناه اللغويُّ، أي: الصالحين للنكاح والقيامِ بحقوقه.

والأمرُ هنا قيل: للوجوب، وإليه ذهب أهلُ الظاهر، وقيل: للندب، وإليه ذهب الجمهور.

ونقل الإمام عن أبي بكر الرازيِّ: أنَّ الآية وإنِ اقتضتِ الإيجابَ إلَّا أنه أجمع السلفُ على أنه لم يُرِدِ الإيجاب، ويدلُّ عليه أمورٌ:

أحدها: أنَّ الإنكاح لو كان واجباً لكان النقلُ بفِعْلِه من النبيِّ ﷺ ومن السلف مستفيضاً شائعاً؛ لعموم الحاجة، فلمَّا وجدنا عَصْرَه عليه الصلاة والسلام وسائرَ الأعصار بعده قد كانت فيه أيامى من الرجال والنساء ولم يُنْكَر ذلك، ثبت أنه لم يُرِدْ بالأمر الإيجاب.

وثانيها: أنَّا أجمعنا على أنَّ الأيم الثيِّب لو أبت التزويج لم يكن للوليِّ إجبارُها.

وثالثها: اتِّفاقُ الكلِّ على أنه لا يجبُ على السيد تزويجُ أَمتِه وعبدِه، فيقتضي للعطف عدمَ الوجوب في الجميع.

ورابعها: أن اسم الأيامى ينتظمُ الرجالَ والنساء، فلمَّا لزم في الرجال تزويجُهم بإذنهم لزم ذلك في النساء[1]. انتهى.

وقال الإمامُ نفسُه: ظاهرُ الأمرِ للوجوب، فيدلُّ على أنَّ الوليَّ يجب عليه تزويجُ موليته، وإذا ثبت هذا وجب أنْ لا يجوز النكاحُ إلا بوليٍّ، وإلا لفوَّتت المولية على الوليِّ المكنةَ من أداء هذا الواجب، وإنه غير جائز.

والجوابُ عمَّا نُقِلَ عن أبي بكر: أنَّ جميع ما ذكره تخصيصاتٌ تطرَّقتْ إلى الآية، والعامُّ بعد التخصيص يبقى حجةً، فوجب إذا التمستِ المرأة الأيِّمُ من الوليِّ التزويجَ وجب[2]. انتهى.

---

(١) تفسير الرازي ٢٣/ ٢١١، وكلام أبي بكر الجصاص الرازي في أحكام القرآن له ٣/ ٣١٩-٣٢٠.

(٢) تفسير الرازي ٢٣/ ٢١١.

وفي «الإكليل»: استَدلَّ بعموم الآية مَن أباح نكاحَ الإماء بلا شرطٍ، ونكاحَ العبدِ الحرَّةَ[1].

وأنت تعلم أنها لم تَبْقَ على العموم. والذي أميل إليه أنَّ الأمر لمُطْلَقِ الطلب، وأنَّ المراد من الإنكاح المعاونةُ والتوسُّطُ في النكاح، أو التمكينُ منه، وتوقُّفُ صحته في بعض الصور على الوليِّ يُعْلَمُ من دليلٍ آخر. والاستدلالُ بهذه الآية على اشتراط الوليِّ، وعلى أنَّ له الجبرُ في بعض الصور، لا يخلو عن بحثٍ، ودون تمامه خَرْطُ القتاد، فتدبر.

وقرأ الحسن ومجاهد: «من عبيدكم» بالياء مكانَ الألف وفتح العين[2]، وهو كالعباد جمعُ عبد، إلَّا أنَّ استعماله في المماليك أكثرُ من استعمال العباد فيهم.

﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ الظاهر أنه وَعْدٌ من الله عزَّ وجلَّ بالإغناء، وأخرج ذلك ابنُ جريرٍ وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم عن ابن عباس ﷺ[3]. ولا يَبْعدُ أن يكون في ذلك سدٌّ لباب التعلُّل بالفقر، وعدِّه مانعاً من المناكحة.

وفي الآية شرطٌ مُضْمَرٌ وهو المشيئةُ، فلا يَرِدُ أنَّ كثيراً من الفقراء تزوَّجَ ولم يحصل له الغِنَى، ودليلُ الإضمار قولُه تعالى: (وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ) ـ وكونُه وارداً في منع الكفار عن الحَرَم لا يأبى الدلالةَ كما توهَّم ـ أو قولُه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ أي: غنيٌّ ذو سعةٍ لا يَرْزَؤه إغناءُ الخلائق؛ إذ لا نفادَ لنعمته، ولا غايةَ لقدرته ﴿عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾﴾ يبسط الرزقَ لمن يشاء ويَقْدِرُ حَسْبَما تقتضيه الحكمةُ والمصلحةُ، فإنَّ مآل هذا إلى المشيئة، وهو السرُّ في اختيار «عليم» دون كريم، مع أنه أوفقُ بـ «واسع» نظراً إلى الظاهر.

وفي «الانتصاف»: فإن قيل: العَزَبُ كذلك فإنَّ غِنَاه معلَّقٌ بالمشيئة أيضاً، فلا وَجه للتخصيص.

---

(١) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص١٩٣.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٢، والبحر ٦/ ٤٥١.

(٣) تفسير الطبري ١٧/ ٢٧٤-٢٧٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٨٢، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٤٤-٤٥.

فالجواب أنه قد تقرَّر في الطباع الساكنة إلى الأسباب أنَّ العيال سببٌ للفقر، وعَدَمُهم سببُ توفُّر المال، فأُريدَ قَطْعُ هذا التوهُّم المتمكِّن بأنَّ الله تعالى قد ينمي المال مع كثرة العيال التي هي في الوهم سبب لقلة المال، وقد يحصلُ الإقلالُ مع العزوبة، والواقع يشهدُ، فدلَّ على أن ذلك الارتباطَ الوهميَّ باطلٌ، وأنَّ الغِنَى والفقرَ بفعل الله تعالى مسبِّبِ الأسباب، ولا توقُّفَ لهما إلا على المشيئة، فإذا علم الناكح أنَّ النكاح لا يؤثِّر في الإقتار لم يمنعه في الشروع فيه، ومعنى الآية حينئذ أن النكاح لا يمنعهم الغنَى من فضل الله تعالى، فعبَّر عن نفي كونه مانعاً عن الغنى بوجوده معه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠] فإنَّ ظاهره الأمرُ بالانتشار عند انقضاءِ الصلاة، والمرادُ تحقيق زوال المانع، وأنَّ الصلاة إذا قُضيتْ فلا مانعَ من الانتشار، فعبَّر عن نفي مانع الانتشار بما يقتضي تَقَاضي الانتشار مبالغةً[1]. انتهى.

وقال بعضهم في الفَرْقِ بين المتزوِّج والعَزَبِ: إنَّ الغِنَى للمتزوِّج أقربُ، وتعلُّق المشيئة به أَرْجَى؛ للنصِّ على وعده دون العزب، وكذلك يوجَدُ الحال إذا استُقْرِئ.

وتعقِّب بأنَّ فيه غفلةً عن قوله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٠] وكذا عن قوله سبحانه: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾ إلخ.

وأشار صاحب «الكشف» إلى أنَّ في هذه الآية والتي بعدها وعداً للمتزوِّج والعَزَبِ معاً بالغنى، فلا ورود للسؤال، قال: إنه تعالى أمر الأولياء أن لا يبالوا بفَقْرِ الخاطب بعد وجود الصلاح، ثقةً بلُطْفِ الله تعالى في الإغناء، ثم أمر الفقراء بالاستعفاف إلى وجدان الغنى تأميلاً لهم، وأَدْمجَ سبحانه أنَّ مدار الأمر على العفَّة والصلاح على التقديرين، وهو الجوابُ عن سؤال المعترض. انتهى.

ولا يخفى عليك أنَّ الأخبار الدالَّةَ على وَعْدِ الناكح بالغنى كثيرةٌ، ولم نجد في وَعْدِ العزب الذي ليس بصَدَدِ النكاح من حيث هو كذلك خبراً.

فقد أخرج عبد الرزاق، وأحمدُ، والترمذيُّ وصحَّحه[2]، والنسائيُّ، وابنُ

---

(١) الانتصاف ٣/ ٦٤-٦٥ بنحوه.

(٢) كذا نقل المصنف عن الدر المنثور ٥/ ٤٥، والذي في سنن الترمذي (١٦٥٥)، وتحفة الأشراف ٩/ ٤٩٣، وتحفة الأحوذي ٥/ ٢٩٦: حديث حسن.

ماجه، وابن حبان، والحاكم وصحَّحه، والبيهقيُّ في «سننه»، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثةٌ حقّ على الله تعالى عونُهم: الناكحُ يريد العفافَ، والمكاتَبُ يريد الأداء، والغازي في سبيل الله تعالى»[١].

وأخرج الخطيب في «تاريخه» عن جابر قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ يشكو إليه الفاقةَ، فأمره أن يتزوَّج[٢].

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بكر الصدِّيق ﷺ قال: أطيعوا الله تعالى فيما أَمَركم[٣] به من النكاح، يُنْجِزْ لكم ما وعدكم من الغِنَى؛ قال تعالى: ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[٤].

وأخرج عبد الرزاق، وابن أبي شيبة في «المصنف»، عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: ابتغوا الغنى في الباءة - وفي لفظ: ابتغوا الغنى في النكاح - يقول الله تعالى: ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[٥].

وأخرج الثعلبيُّ والديلميُّ عن ابن عباس ﷺ، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «التمسوا الرزقَ بالنكاح»[٦]. إلى غير ذلك من الأخبار.

ولغِنَى الفقيرِ إذا تزوَّج سببٌ عاديٌّ، وهو مزيدُ اهتمامه في الكسب، والجدُّ التامُّ في السعي، حيث ابتُليَ بمن تلزمُه نفقتُها شرعاً وعُرفاً، وينضمُّ إلى ذلك

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٩٥٤٢)، ومسند أحمد (٧٤١٦)، وسنن الترمذي (١٦٥٥)، وسنن النسائي (المجتبى) ٦/ ١٥، وسنن ابن ماجه (٢٥١٨)، وصحيح ابن حبان (٤٠٣٠)، والمستدرك ٢/ ١٦٠ و٢١٧، وسنن البيهقي ٧/ ٧٨. ونقله المصنف عن الدر المنثور ٥/ ٤٥.

(٢) تاريخ بغداد ١/ ٣٦٥ من طريق سعيد بن محمد، عن محمد بن المنكدر، عن جابر، به. وسعيد بن محمد قال عنه أبو حاتم: ليس بشيء، وقال ابن حبان: لا يجوز أن يحتج به. الميزان ٢/ ١٥٦.

(٣) جاء في هامش الأصل و(م): يعني ضمناً فلا تغفل.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٨٢.

(٥) مصنف عبد الرزاق (١٠٣٨٥) و(١٠٣٩٣)، وعزاه لابن أبي شيبة السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٤٥.

(٦) الفردوس للديلمي (٢٨٢)، وعزاه للثعلبي في تفسيره العجلوني في كشف الخفا ١/ ٢٠٢ وأشار إلى ضعفه، وتنظر أحاديث الباب ثمة.

مساعدةُ المرأة له، وإعانتُها إياه على أمر دنياه، وهذا كثيرٌ في العرب وأهلِ القرى، فقد وجدنا فيهم مَن تكفيه امرأتُه أمرَ معاشه ومعاشِها بشغلها، وقد ينضمُّ إلى ذلك حصولُ أولادٍ له، فيقْوَى أمرُ التَّسَاعُدِ والتعاضُد، وربما يكون للمرأة أقاربُ يَحْصُلُ له منهم الإعانةُ بحَسَبِ مُصاهَرتِه إياهم، ولا يوجد ذلك في العَزَب، ويشارك هذا الفقيرَ المتزوِّجَ الفقيرُ الذي هو بصَدَدِ التزوُّج بمزيدِ الاهتمام في الكسب، لكنَّ هذا الاهتمامَ لتحصيل ما يتزوَّجُ به، وربما يكون لذلك ولتحصيل ما يحسِّنُ به حالَه بعد التزوُّج، ولا يخفى أنَّ حال الامرأة[1] المتزوِّجة وحالَ الامرأة[1] التي بصَدَدِ التزوُّج على نحو حال الرجل، والفرقُ يسير.

هذا، والظاهرُ من كلام بعضهم أنَّ ما ذكر في «الأيامى» و«الصالحين» مطلقاً، وأمرُ تذكيرِ الضمير ظاهر.

وقيل: هو في الأحرار والحرائر خاصَّةً، وبذلك صرح الطبرسيُّ[2]؛ لأنَّ الأرِقَّاءَ لا يملكون وإن ملكوا، ولذا لا يرثون ولا يُوْرَثون، والمتبادِرُ من الإغناء بالفضل أن يملكوا ما به يحصلُ الغِنَى وتُدفعُ الحاجةُ، وهو لا يتحقَّق مع بقاء الرقِّ، نعم إذا أُريدَ بالإغناء التَّوْسِعةُ ودفعُ الحاجة سواءٌ كان ذلك بما يملك أم لا، فلا بأسَ بالعموم. فتدبر.

وجوِّز أن تكون الآيةُ في الأحرار خاصةً، بأن يكون المرادُ منها نهيَ الأولياء عن التعلُّل بفَقْرِهم إذا استنكحوهم، وأن تكون في المستَنْكِحينَ من الرجال مطلقاً، والمرادُ نهيُ الأولياء عن ذلك أيضاً، فتدبَّرْ جميعَ ذلك.

واحتجَّ بعضهم ـ كما قال ابن الفرس ـ بالآية على أنَّ النكاح لا يُفْسَخُ بالعَجْزِ عن النفقة؛ لأنه سبحانه وَعَدَ فيها بالغنى، وفيه مناقشةٌ لا تخفى.

﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾ إرشادٌ للتائقين العاجزين عن مَبادي النكاح وأسبابِه، إلى ما هو أَوْلَى لهم وأَحْرَى بهم، أي: ولْيَجْتَهِدْ في العفَّة وصَوْنِ النفس ﴿الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ أي: أسبابَ نكاحٍ، أو لا يتمكَّنون مما ينكح به من المال، على أنَّ فِعالاً اسمُ آلةٍ، كرِكَاب لِمَا يُرْكَبُ به.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، ولعل الأصوب: المرأة. كما أشرنا إليه ص١٧٢.

(٢) في مجمع البيان ١٨/ ٤٠.

﴿حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ عِدَةٌ كريمةٌ بالتفضُّل عليهم بالغنى، ولُطْفٌ بهم في استعفافهم، ورَبْطٌ على قلوبهم، وإيذانٌ بأنَّ فَضْلَه تعالى أَوْلَى بالأعِفَّاء، وأدنى من الصُّلحاء.

واستدلَّ بالآية بعضُ الشافعية على نَدْبِ تَرْكِ النكاح لمن لا يملك أهبتَه مع التَّوَقان، وكثيرٌ من الناس ذهب إلى استحبابه له لآيةِ: (إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ) وحَمَلوا الأمرَ بالاستعفاف في هذه الآية على مَن لم يجد زوجةً، بجَعْلِ «فِعَال» صفةً بمعنى مفعول، ككتاب بمعنى مكتوب، ولا يخفى أنَّ الغايةَ المذكورةَ تُبْعِدُه، ولا يلزمُ من الفقر وجدانُ الأُهْبةِ المفسَّرةِ عندهم بالمهر وكسوة فصل التمكين ونفقة يومه.

والمذكورُ في مُعْتَبَراتِ كتبنا أنَّ النكاح يكونُ واجباً عند التَّوقان، أي: شدة الاشتياق، بحيث يخاف الوقوعَ في الزنى لو لم يتزوَّج، وكذا فيما يظهر لو كان لا يمكنه مَنْعُ نفسه عن النظر المحرَّم، أو عن الاستمناء بالكفِّ. ويكونُ فرضاً بأن كان لا يمكنه الاحترازُ عن الزنى إلَّا به، بأنْ لم يَقْدِرْ على التسرِّي، أو الصومِ الكاسِرِ للشهوة، كما يدلُّ عليه حديثُ: «ومَن لم يَسْتَطِعْ فعليه بالصوم فإنَّه له وِجَاء»[1] فلو قدر على شيءٍ من ذلك لم يَبْقَ النكاحُ فرضاً أو واجباً عيناً، بل هو أو غيرُه مما يمنعه من الوقوع في المحرَّم.

وكلا القسمين مشروطٌ بملكِ المهر والنفقة، وزاد في «البحر»[2] شرطاً آخر فيهما، وهو عدمُ خوفِ الجور، ثم قال: فإن تَعَارضَ خوفُ الوقوع في الزنى لو لم يتزوَّج وخوفُ الجورِ لو تزوَّج قدّم الثاني، ويكرَه التزوُّج حينئذ كما أفاده الكمال في «الفتح»، ولعله لأنَّ الجور معصيةٌ متعلِّقةٌ بالعباد، دون المنع من الزنى، وحقُّ العبد مقدَّمٌ عند التعارُضِ؛ لاحتياجه وغِنَى المولى عزَّ وجلَّ. انتهى.

ومقتضاه الكراهةُ أيضاً عند عدم ملك المهر والنفقة؛ لأنهما حقُّ عبدٍ أيضاً وإن

---

(١) أخرجه أحمد (٤٠٢٣)، والبخاري (٥٠٦٦)، ومسلم (١٤٠٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.
الوجاء: رضُّ الخصيتين، والمراد أن الصوم يقطع الشهوة، ويقطع شر المني كما يفعله الوجاء. شرح صحيح مسلم للنووي ٩/ ١٧٣.

(٢) البحر الرائق ٣/ ٨٤.

خاف الزنى، لكنْ ذَكَروا أنه يُنْدَبُ استدانةُ المهر، ومقتضاه أنه يجب إذا خاف الزنى وإن لم يملك المهرَ إذا قدر على استدانته، وهذا منافٍ للاشتراط السابق، إلا أن يقال: الشرطُ ملكُ النفقةِ والمهْرِ، ولو بالاستدانة، أو يقال: هذا في العاجز عن الكَسْبِ، ومَن ليس له جهةُ وفاءٍ.

وذكر بعضُ الأجلَّة أنه ينبغي حَمْلُ ما ذكروا من نَدْبِ الاستدانة على نَدْبِها إذا ظنَّ القدرةَ على الوفاء، وحينئذٍ فإذا كانت مندوبةً مع هذا الظنِّ عند أمْنِه من الوقوع في الزنى، ينبغي وجوبُها عند تيقُّن الزنى، بل ينبغي وجوبُها حينئذٍ وإن لم يَغْلِبْ على ظنِّه قدرةُ الوفاء، وهو معذورٌ ـ فيما أرى ـ عند الله عز وجل إذا فعل ومات ولم يترك وفاء، فتأمّل.

ويكون مكروهاً عند خوف الجور كما سمعتَ، وحراماً عند تيقُّنه؛ لأنَّ النكاح إنما شُرِعَ لمصلحةِ تحصينِ النفس، وتحصيل الثواب، وبالجور يأثَمُ ويرتكبُ المحرَّمات، فتنعدمُ المصالح لرجحان هذه المفاسد.

ويكون سنَّةً مؤكَّدة في الأصحِّ حالةَ القدرةِ على الوطء والمهر والنفقة، مع عَدَمِ الخوف من الزنى والجورِ وتركِ الفرائض والسُّنن، فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة الأُوَل، أو خاف واحداً من الثلاثة الأخيرة فلا يكون النكاح سنَّةً في حقِّه كما أفاده في «البدائع»(١).

ويفهم من «أشباه» ابن نُجَيم توقُّفُ كونه سنَّةً على النية(٢)، وذكر في «الفتح» أنه إذا لم يقترن بها كان مباحاً؛ لأنَّ المقصود منه حينئذٍ مجرَّدُ قضاء الشهوة، ومَبْنَى العبادة على خلافه(٣)، فلا يثاب. والنيةُ التي يثاب بها أن ينويَ مَنْعَ نفسه وزوجتِه عن الحرام، وكذا نيةُ تحصيل ولدٍ تكثُر به المسلمون، وكذا نيةُ الاتِّباع وامتثالِ

(١) كما في حاشية ابن عابدين ٣/ ٧.
(٢) الأشباه والنظائر لزين الدين ابن نجيم ص ١٨، وفيه: النكاح سنة مؤكدة فيحتاج إلى النية، قال ابن عابدين في الحاشية ٣/ ٨: أشار بالفاء إلى توقف كونه سنة على النية.
(٣) فتح القدير ٢/ ٣٤٣. وقال ابن الهمام بعد أن ذكر هذا الكلام: وأقول: بل فيه فضل من جهة أنه كان متمكناً من قضائها بغير الطريق المشروع، فالعدول إليه مع ما يعلمه من أنه قد يستلزم أثقالاً فيه قَصْدُ تَرْكِ المعصية، وعليه يثاب.

الأمر، وهو عندنا أفضلُ من الاشتغال بتعلُّم وتعليم كما في «درر البحار»[(١)]، وأفضل من التخلِّي للنوافل كما نصَّ عليه غيرُ واحدٍ.

وفي بعض معتبراتِ كتبِ الشافعية[(٢)]: أنَّ النكاح مستحبٌّ لمحتاجٍ إليه يجدُ أهبته من مهرٍ وكسوةٍ فصل التمكين ونفقةِ يومه. ولا يستحبُّ لمن في دار الحرب النكاحُ مطلقاً، خوفاً على ولده التديُّنَ بدينهم والاسترقاقَ، ويتعيَّنُ حملُه على مَن يَغْلِبْ على ظنِّه الزنى لو لم يتزوج؛ إذ المصلحةُ المحقَّقةُ الناجِزةُ مقدَّمةٌ على المصلحة المستقبلةِ المتوهَّمة.

وأنه إنْ فَقَدَ الأهبةَ استُحبَّ تركُه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾ الآيةَ، ويكسرُ شهوتَه بالصوم للحديث، وكونُه يثيرُ الحرارةَ والشهوةَ إنما هو بابتدائه، فإن لم تنكسر به تزوَّج، ولا يكسرُها بنحوِ كافورٍ، فيُكره بل يَحْرُمُ على الرجل والمرأةِ إن أدَّى إلى اليأس من النسل، وقولُ جمع: إنَّ الحديث يدلُّ على حِلِّ قَطْعِ العاجز الباءَةَ بالأدوية، مردودٌ، على أنَّ الأدوية خطيرةٌ، وقد استَعْملَ قومٌ الكافورَ فأَوْرَثَهم عللاً مزمنةً، ثم أرادوا الاحتيالَ لعَوْدِ الباءةِ بالأدوية الثمينة فلم تنفعهم.

فإنْ لم يَحْتَجْ للنكاح، كُره له إن فَقَدَ الأهبةَ، وإلَّا يَفْقِدْها مع عدم حاجته له فلا يُكْرَه له؛ لقدرته عليه، ومقاصدُه لا تنحصرُ في الوطء، والتخلِّي للعبادة أفضلُ منه، فإنْ لم يتعبَّدْ فالنكاحُ أفضلُ في الأصحِّ كما قال النوويُّ[(٣)]؛ لأنَّ البطالة تُفْضي إلى الفواحش.

فإن وجد الأهبةَ وبه علَّةٌ، كهرمٍ أو مرضٍ دائم أو تعنُّنٍ كذلك، كُرِه له؛ لعدم حاجته، مع عدم تحصين المرأة المؤدِّي غالباً إلى فسادها، وبه يندفع قولُ «الإحياء»[(٤)]: يسنُّ لنحوِ الممسوح تشبُّهاً بالصالحين كما يسنُّ إمرارُ الموسَى على رأس الأصلع. وقولُ الفزاريِّ: أيُّ نهيٍ وَرَدَ في نحوِ المجبوب؟ والحاجةُ لا تنحصرُ في الجماع.

---

(١) درر البحار في الفروع للشيخ شمس الدين أبي عبد الله، محمد بن يوسف القونوي الدمشقي الحنفي، المتوفى سنة (٧٨٨هـ). كشف الظنون ١/ ٧٤٦. والكلام من حاشية ابن عابدين ٣/ ٧.
(٢) هو المنهاج وشرحه لابن حجر الهيتمي ٧/ ١٨٣-١٨٧.
(٣) في المنهاج مع تحفة المحتاج ٧/ ١٨٧.
(٤) إحياء علوم الدين ٢/ ٣١، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن حجر في تحفة المحتاج ٧/ ١٨٧.

ولو طرأتْ هذه الأحوالُ بعد العقد، فهل يلْحَقُ بالابتداء أوْ لا لقوة الدوام، تردَّد فيه الزركشيُّ، والثاني هو الوجهُ كما هو ظاهر. انتهى، وفيه ما لم يُتَعَرَّضْ له في كتب أصحابنا فيما علمتُ، لكن لا تأباه قواعدُنا.

ثم إنَّ الظاهرَ أنَّ الآيةَ خاصةٌ بالرجال، فهم المأمورون بالاستعفاف عند العَجْزِ عن مَبَادي النكاحِ وأسبابِهِ، نعم يمكنُ القولُ بعمومها واعتبارُ التغليب إذا أُريدَ بالنكاح ما يُنْكَح، لكن قد علمتَ ما فيه، ولا تتوهَّمَنَّ من هذا أنه لا يُنْدَبُ الاستعفافُ للنساء أصلاً؛ لظهور أنه قد يُندب في بعض الصور، بل مَن تأمَّل أدنى تأمُّلٍ يرى جريان الأحكام في نكاحهنَّ، لكنْ لم أرَ مَن صرَّح به من أصحابنا، نعم نقل بعضُ الشافعية عن «الأم» نَدْبَ النكاح للتائقة(١)، وأُلْحِقَ بها محتاجةٌ للنفقة، وخائفةٌ من اقتحامِ فَجْرةٍ.

وفي «التنبيه»: مَن جاز لها النكاحُ إن احتاجته، نُدِب لها(٢)، ونقله الأذرعيُّ عن أصحاب الشافعي، ثم بحث وجوبَه عليها إذا لم تندفع عنها الفَجْرةُ إلا به، ولا دَخْلَ للصوم فيها. وبما ذُكر عُلِمَ ضَعْفُ قولِ الزنجانيِّ: يُسنُّ لها مطلقاً؛ إذ لا شيءَ عليها، مع ما فيه من القيام بأمرها وسترها. وقولِ غيره: لا يُسَنُّ لها مطلقاً؛ لأنَّ عليها حقوقاً للزَّوج خطيرةً لا يتيسَّر لها القيامُ بها، بل لو علمتْ من نفسها عدمَ القيام بها ولم تَحْتَجْ له حَرُمَ عليها. اهـ. ولا يَخْفَى أن ما ذَكَره بَعْدَ «بل» متَّجهٌ.

واستدلَّ بعضُهم بالآية على بطلان نكاح المتعة؛ لأنه لو صحَّ لم يتعيَّن الاستعفافُ على فاقد المهر، وظاهرُ الآية تعيُّنُه، ولا يلزم من ذلك تحريمُ ملك اليمين؛ لأنَّ مَن لا يقدر على النكاح لعدم المهر لا يقدر على شراء الجارية غالباً، ذكره إلْكِيَا(٣)، وهو كما ترى.

---

(١) الأم ٥/ ١٢٨، ونقله المصنف بواسطة ابن حجر في التحفة ٧/ ١٨٧، وما سيأتي منه.
(٢) التنبيه للشيرازي ص ١٥٧، ونقله المصنف بواسطة ابن حجر في التحفة ٧/ ١٨٧، وما سيأتي منه.
(٣) في أحكام القرآن له ٣/ ٣١٤، وإلْكِيَا هو علي بن محمد بن علي الطبري الهَرَّاسي، أبو الحسن شيخ الشافعية، ومدرسُ النِّظامية، وله تصانيف حسنة، توفي سنة (٥٠٤هـ). السير ١٩/ ٣٥٠.

﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ بعد ما أَمَرَ سبحانه بإنكاح صالحي المماليكِ الأحقَّاءِ بالإنكاح، أمرَ جلَّ وعلا بكتابة مَن يستحقُّها منهم؛ ليصير حرّاً فيتصرَّفَ في نفسه، وأخرج ابنُ السكن في «معرفة الصحابة»[١] عن عبد الله بن صبيح قال: كنتُ مملوكاً لحويطب بن عبد العزَّى، فسألته الكتابةَ فأبى، فنزلت: (وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ) إلخ. ويلوحُ من هذا أنَّ عبد الله المذكورَ أولُ من كوتب، وربما يُتخيَّلُ منه أنَّ الكتابة كانت معلومةً من قبلُ، لكن نقل الخفاجيُّ عن الدميريِّ أنه قال: الكتابة لفظةٌ إسلاميةٌ، وأولُ مَن كاتبه المسلمون عبدٌ لعمر رضي الله عنه يسمَّى: أبا أمية[٢].

وصرَّح ابنُ حجرٍ أيضاً بأنها لفظةٌ إسلاميةٌ لا تَعْرِفُها الجاهلية[٣]. والله تعالى أعلم.

والكتابُ مصدرُ كاتَبَ كالمكاتبة، ونظيرُه العتابُ والمعاتبة، أي: والذين يطلبون منكم المكاتَبةَ ﴿مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ ذكوراً كانوا أو إناثاً.

وهو عندنا شرعاً: إعتاقُ المملوك يداً حالاً، ورقبةً مآلاً، وركنُه: الإيجابُ بلفظ الكتابة أو ما يؤدِّي معناه، والقبولُ، نحوُ أن يقول المولَى: كاتبتُك على كذا درهماً تؤدِّيه إليَّ وتعتقُ، ويقول المملوك: قبلتُه، وبذلك يخرج من يد المولى دون مِلْكِه، فإذا أدَّى كلَّ البدل عتق وخرج من ملكه.

ومعناه: كتب الحروف، أي: جمعها، وإطلاقُه على ما ذكر لأنَّ فيه ضمَّ حرية اليد إلى حرية الرقبة، أو لأنَّ البدل يكون في الأغلب منجَّماً بنجومٍ يُضمُّ بعضُها إلى بعضٍ، أو لأنه يَكتُبُ المملوكُ على نفسه لمولاه ثَمَنَه، ويكتبُ المولى له عليه العتق، وهذا أوفق بصيغة المفاعلة، أعني المكاتَبةَ.

وفي «إرشاد العقل السليم» قالوا: معناه: كتبتُ لك على نفسي أن تعتق منِّي إذا وفيتَ بالمال، وكتبتَ لي على نفسك أن تفيَ بذلك، أو: كتبتُ عليكَ الوفاء بالمال، وكتبتَ عليَّ العتقَ عنده.

ثم قال: والتحقيقُ أنَّ المكاتبةَ اسمٌ للعقد الحاصل من مجموع كلامي المالك

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ٤٥.
(٢) حاشية الشهاب ٦/ ٣٧٧.
(٣) تحفة المحتاج ١٠/ ٣٩٠.

والمملوك، كسائرِ العقودِ الشرعية المنعقدة بالإيجاب والقبول، ولا ريب في أنَّ ذلك لا يصدرُ حقيقةً إلا من المتعاقدَيْنِ، وليس وظيفةُ كلٍّ منهما في الحقيقة إلَّا الإتيانَ بأحدِ شطريه مُعْرِباً عمَّا يتمُّ من قِبَله ويَصْدُرُ عنه من الفعل الخاصِّ به، من غيرِ تعرُّضٍ لِمَا يتمُّ من قِبَلِ صاحبه ويَصْدُرُ عنه من فعله الخاصِّ به، إلَّا أنَّ كلَّا من ذينك الفعلين لمَّا كان بحيث لا يمكن تحقُّقه في نفسه إلَّا مَنُوطاً بتحقُّقِ الآخَرِ، ضرورة أنَّ التزامَ العتق بمقابلة البدل من جهة المولى لا يُتصوَّرُ تحقُّقه وتحصُّلُه إلا بالتزام البَدَلِ من طرف العبد، كما أنَّ عقد البيع الذي هو تمليكُ المبيع بالثمن من جهة البائع لا يمكنُ تحقُّقه إلَّا بتملُّكه به من جانب المشتري، لم يكن بدٌّ من تضمين أحدهما الآخَرَ وقتَ الإنشاء، فكما أنَّ قولَ البائع: بعتُ، إنشاءٌ لعقدِ البيع، على معنى أنه إيقاعٌ لِمَا يتمُّ من قبله أصالةً، ولِمَا يتم من قِبلِ المشتري ضمناً، إيقاعاً متوقِّفاً على رأيه توقُّفاً شبيهاً بتوقُّفِ عَقْدِ الفضولي، كذلك قولُ المولَى: كاتبتُك على كذا، إنشاءٌ لعقد الكتابة، أي: إيقاعٌ لِمَا يتم من قِبَله من التزام العتق بمقابلة البدل أصالةً، ولِمَا يتمُّ من قِبَلِ العبد من التزام البدل ضمناً، إيقاعاً متوقفاً على قبوله، فإذا قَبِل تمَّ العقدُ[1]. اهـ.

وبه ينحلُّ إشكالٌ صعب واردٌ على إسناد أفعال العقود، وهو أنه إذا كان ركنُ كلٍّ منها الإيجابُ والقبولُ، يلزمُ أن لا يصحَّ نحوُ: بعتُ كذا بكذا مثلاً؛ لأن المتكلِّم به لم يُوْقِع إلا ما يتمُّ مِن قِبَله، وليس ذلك بيعاً شرعيًّا؛ إذ لابد في البيع الشرعيِّ من فعلٍ آخَرَ، أعني قبولَ المشتري، وهو مما لم يُوْقِعْه المتكلِّمُ المذكور. والحاصلُ أنَّ إسنادَ باعَ إلى ضمير المتكلِّم يقتضي أنه أوقع البيع، مع أنه لم يُوْقِعْ إلَّا أحدَ ركنيه، فكيف يصحُّ الإسناد؟

ووجهُ انحلالِ هذا بما ذكر ظاهرٌ، إلا أنه أُورِدَ عليه أنَّ فيه دعوى يكذِّبها وجدانُ كلِّ عاقدٍ عاقلٍ، ألا ترى أنك إذا قلتَ: بعتُ، مثلاً، لا يخطر ببالك إيقاعٌ ضمنيٌّ منك لشراء غيرك إيقاعاً متوقِّفاً على رأيه أصلاً، بل قُصارى ما يخطر بالبال إيقاعُه الشراءَ دون إيقاعك لشرائه على نحوِ فِعْلِ الفضوليِّ، ومَن ادَّعى ذلك فقد كابَرَ وجدانه.

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٧٢.

وأجيب بأنَّ الأمور الضمنية قد تُعتبر شرعاً وإن لم تُقْصَدْ، كما يرشد إلى ذلك أنهم اعتبروا في قول القائل لآخر: أعتق عبدك عنِّي بكذا، فأعتقه، البيعَ الضمنيَّ برُكْنيه وإن لم يكن القائل خاطراً بباله ذلك وقاصداً له.

وبُحث فيه بأنهم إنما اعتبروا أولاً العتقَ الذي هو مدلولُ اللفظ والمقصودُ منه ترجيحاً لجانب الحرية، ثم لمَّا رأوا أنَّ ذلك موقوفٌ على الملكِ الموقوفِ على البيع حَسبَ العادة الغالبةِ، اعتبروا البيعَ ليتمَّ لهم الاعتبارُ الأولُ، ولم يعتبروه مدلولاً لِلَفْظِ العتق أصلاً ليشترط القصد وإن أوهمه تسميتُهم إياه بيعاً ضمنيّاً، بخلاف ما نحن فيه على ما سمعتَ، فإنَّ إيقاع القبول قد توقَّف عليه ماهيةُ البيع الشرعيِّ، واعتُبر مدلولاً ضمنيّاً له، بحيث صار عندهم ـ كما يقتضيه ظاهرُ كلام «الإرشاد» ـ نحوُ: بعتُ، بمعنى: أوقعتُ إيجاباً منِّي أصالةً، وقبولاً منك نيابةً، وظاهرٌ في مثل ذلك تحقُّقُ القَصْدِ، وحيث نُفي بالوجدان قَصْدُ إيقاع القبول نيابةً عُلِمَ أنه ليس مدلولاً ضمنيًّا.

ومن الناس مَن تَفَصَّى عن الإشكال بالتزامِ أنَّ البيعَ هو الإيجابُ، والقبول شَرْطُ صحته، فقولُ القائل: بعتُ، إنشاءٌ لبيعٍ يحتملُ الصحةَ وعدمَها، ومتى قال الآخرُ: اشتريتُ، تعيَّنتِ الصحةُ، وأنَّ قولهم: ركنُ البيع الإيجابُ والقبولُ من المسامحات الشائعة.

أو بالتزامِ أنَّ للبيع ونحوِه إطلاقين، أحدُهما العقدُ الحاصلُ من مجموع الإيجاب والقبول، كما في نحو قولك: وقع البيع بين زيدٍ وعمرو، وثانيهما الإيجابُ فقط، كما في نحو قولك: بعتُه كذا فلم يشترِ، والبيعُ الدالُّ عليه «بعتُ» الإنشائيُّ من هذا القبيل، فلا إشكال في إسناده إلى المتكلِّم، فتأمَّل وتدبَّر.

وفي هذا المقام أبحاثٌ تركناها خوفاً من مزيدِ البُعْدِ عمَّا نحن بصَدَدِه، والله تعالى الموفِّق.

و«الذين» يحتمل أن يكون في محلِّ رفعٍ على الابتداء، والخبرُ قولُه تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾، وهو بتقدير القول، بناءً على المشهور من أنَّ الجملة الإنشائية لا تقعُ خبراً عن المبتدأ إلَّا كذلك. وقال بعض المحقِّقين: لا حاجةَ في مثل هذا إلى التأويل؛ لأنه في معنى الشرط والجزاءِ، ولذا جيءَ في الخبر بالفاء.

ويحتمل أن يكون في محلِّ نصبٍ على أنه مفعولٌ لمحذوفٍ يفسِّره المذكور، والفاءُ فيه لتضمُّن الشرط أيضاً. وفي «البحر»: يجوز أن تقول: زيداً فاضْرِبْ، وزيداً اضْرِبْ، فإذا دخلت الفاء كان التقدير: تنبَّه فاضْرِبْ، فالفاء في جواب أمرٍ محذوفٍ[1]. اهـ. وأنت تعلم أنه لا يُحتاج إلى هذا في الآية.

وذكر بعض الأفاضل أنَّ الفاء فيها على الاحتمال الثاني؛ لأنَّ حقَّ المفسِّر أن يُعْقِبَ المفسَّر، والمراد: كتابة بعد كتابة، فإنَّ في الموالي كثرةً، وكذا في المكاتَبين، فليس الأمرُ به للمولى بالنسبة إلى مكاتَبٍ واحد. اهـ. وهو يُشْبِهُ الرطانة بالأعجمية.

والأمرُ للندب على الصحيح. وقيل: هو للوجوب، وهو مذهبُ عطاء وعمرو بن دينار والضحاك وابن سيرين وداود. وما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جريرٍ عن أنس بن مالك قال: سألني سيرين المكاتبة، فأبيتُ عليه، فأتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأقبل عليَّ بالدُّرةِ، وتلا قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ إلخ، وفي رواية: كاتِبْه أو لأَضْرِبنَّك بالدُّرَّةِ[2] = ظاهرٌ في القول بالوجوب.

وجمهورُ الأئمة كمالكٍ والشافعيِّ وغيرِهما على أنَّ المكاتبة بعد الطلب وتحقُّق الشرط الآتي إن شاء الله تعالى مندوبةٌ، بيدَ أنَّ مَن قال منهم بأنَّ ظاهر الأمر للوجوب كالشافعيِّ لم يقل بظاهره هنا؛ لأنه[3] بعد الحظر - وهو بيعُ ماله بماله - للإباحة، وادَّعى أنَّ نَدْبَها من دليلٍ آخر.

وظاهرُ الآيةِ جوازُ الكتابةِ سواءٌ كان البدل حالًّا أو مؤجَّلاً، أو منجَّماً أو غيرَ منجَّم؛ لمكان الإطلاق، وإلى ذلك ذهب الحنفية.

وذهب جمهورُ الشافعية إلى أنه يُشْتَرَطُ أن يكون منجَّماً بنجمين فأكثر، فلا تجوزُ بدون أَجَلٍ وتنجيم مطلقاً. وقيل: إنْ مَلَكَ السيدُ بعضَ العبد وباقيه حرٌّ لم يُشْتَرَطْ أَجَلٌ وتنجيم. وردَّه محقِّقوهم، وأجابوا عن دعوى إطلاقِ الآية بأنَّ الكتابة

---

(١) البحر ٦/ ٤٥١.

(٢) بنحوه في مصنف عبد الرزاق (١٥٥٧٨)، وتفسير الطبري ١٧/ ٢٧٦، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/ ٤٥ وأورده البخاري معلقاً قبل الحديث (٢٥٦٠) بنحوه أيضاً.

(٣) أي: الأَمْرَ.

تُشْعِرُ بالتنجيم فتُغني عن التقييد؛ لأنه[1] يكتب أنه يعتقُ إذا أدَّى ما عليه، ومثلُه لا يكون في الحال.

واعترضوا أيضاً على القول بصحَّةِ الكتابة الحالَّةِ، بأنَّ الكتابة لو عُقِدَتْ حالَّةً توجَّهتِ المطالبةُ عليه في الحال، وليس له مالٌ يؤدِّيه فيه، فيعجزُ عن الأداء فيُرَدُّ إلى الرقِّ، فلا يحصل مقصودُ العقد، وهذا كما لو أسلم فيما لا يوجدُ عند حلولِ الأجل فإنه لا يجوز.

وأنت تعلمُ ما في دَعْوَى إشعارِ الكتابة بالتنجيم، وأنها تَضُرُّ الشافعية؛ لأنَّ التنجيم الذي تُشْعِرُ به الكتابة على زَعْمِهم يتحقَّقُ بنجمٍ واحدٍ، فيقتضي أن تجوزَ به كما ذهب إليه أكثر العلماء، وهم لا يجوِّزون ذلك، ويشترطون نجمين فأكثر.

وما ذكروه في الاعتراض ليس بشيءٍ؛ فإنه لا عَجْزَ مع أمر المسلمين بإعانته بالصدقةِ والهبةِ والقَرْضِ، والقياسُ على السَّلَمِ لا يصحُّ لظهور الفارق، ولعل ما ذكر كالبيع لمن لا يملك الثمن، ولا شك في صحته، كذا قيل وفيه بحث.

وقال ابن خويزمنداد[2]: إذا كانت الكتابةُ على مالٍ معجَّلٍ كانت عتقاً على مالٍ، ولم تكن كتابةً. والفرقُ بين العتق على مالٍ والكتابةِ مذكورٌ في موضعه.

﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ أي: أمانةً وقُدْرةً على الكَسْبِ، وبهما[3] فسَّره الشافعيُّ. وذكر البيضاويُّ أنه روي هذا التفسيرُ مرفوعاً[4]، وجاء نحوُ ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس.

وفسِّرت الأمانة بعدم تضييع المال، قيل: ويحتمل أن يكون المرادُ بها العدالةَ، لكنْ يُشتَرَطُ على هذا لاستحباب[5] المكاتبة أن لا يكون العبد معروفاً بإنفاقِ ما بيده بالطاعة؛ لأنَّ مثل هذا لا يُرجى له عتقٌ بالكتابة.

---

(١) جاء في حاشية (م): أي الشأن.

(٢) هو محمد بن أحمد بن عبد الله، له كتاب في أحكام القرآن، وآخر في أصول الفقه، وله أيضاً كتاب كبير في الخلافيات، توفي نحو (٣٩٠هـ). الوافي بالوفيات ٢/ ٥٢، والديباج المذهب ٢/ ٢٢٩، وكلامه في تفسير القرطبي ١٥/ ٢٤١.

(٣) بعدها في (م): الخير.

(٤) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٣٧٧.

(٥) في (م): الاستحباب، وهو تصحيف، والكلام من تحفة المحتاج ١٠/ ٣٩٠.

وأخرج أبو داود في «المراسيل»، والبيهقيُّ في «سننه» عن يحيى بن أبي كثير قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: (فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا): «إنْ علمتُم فيهم حرفةً»[١]. وظاهرُه الاكتفاءُ بالقدرة على الكَسْبِ وعدمُ اشتراط الأمانة، وهو قولٌ نقله ابن حجر[٢] عن بعضهم، وتعقَّبه بأنَّ المكاتَبَ إذا لم يكن أميناً، يضيِّعُ ما كَسَبه فلا يحصلُ المقصود.

وأخرج عبد بن حميد عن عبيدة السلمانيِّ وقتادةَ وإبراهيمَ وأبي صالح أنهم فسَّروا الخير بالأمانة[٣]. وظاهرُ كلامهم الاكتفاءُ بها وعدمُ اشتراطِ القدرة على الكسب، ونقله أيضاً ابن حجر عن بعضهم، وتعقَّبه بأنَّ المكاتَبَ إذا لم يكن قادراً على الكَسْبِ، كان في مكاتَبته ضررٌ على السيد، ولا وثوقَ بإعانته بنحو الصدقة والزكاة[٤].

وأخرج ابن مردويه[٥] عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه فسَّر الخيرَ بالمال. وأخرجه جماعة عن ابن عباس، وعن ابن جُريج، وروي عن مجاهدٍ وعطاءٍ والضحَّاك[٦].

وتعقِّب بأنَّ ذلك ضعيفٌ لفظاً ومعنًى؛ أما لفظاً: فلأنه لا يقال: فيه مال، بل: عنده - أَوْ: لَه - مال. وأما معنًى: فلأنَّ العبد لا مالَ له، ولأنَّ المتبادر من الخير غيرُه وإن أُطلق الخير على المال في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠].

وأجيب بأنه يمكن أن يكون المراد بالخير عند هؤلاء الأجلَّةِ القدرةَ على كَسْبِ المال، إلَّا أنهم ذكروا ما هو المقصودُ الأصليُّ منه تساهلاً في العبارة، ومثلُه كثير.

---

(١) المراسيل (١٨٥)، وسنن البيهقي ١٠/ ٣١٧.
(٢) في تحفة المحتاج ١٠/ ٣٩٠.
(٣) الدر المنثور ٥/ ٤٥.
(٤) تحفة المحتاج ١٠/ ٣٩٠.
(٥) كما في الدر المنثور ٥/ ٤٦.
(٦) أخرجه عنهم عدا الضحاك الطبري ١٧/ ٢٨٠-٢٨٢.

وقال أبو حيان: الذي يظهر من الاستعمال أنه الدِّينُ؛ تقول: فلانٌ فيه خيرٌ، فلا يتبادر إلى الذهن إلَّا الصلاح[١].

وتعقِّب بأنه لا يناسِبُ المقام، ويقتضي أن لا يكاتَبَ غيرُ المسلم.

وفسَّره كثيرٌ من أصحابنا بأن لا يضروا المسلمين بعد العتق، وقالوا: إنْ غَلَبَ ظنُّ الضرر بهم بعد العتق فالأفضلُ تَرْكُ مُكاتَبتهم، وظاهرُ التعليق بالشرط أنه إذا لم يعلموا فيهم خيراً لا يستحبُّ لهم مكاتبتُهم، أو لا تَجِبُ عليهم، وهذا للخلاف في أنَّ الأمر: هل هو للندب أو للوجوب؟ فلا تفيدُ الآيةُ عدمَ الجواز عند انتفاءِ الشرط، فإنَّ غايةَ ما يلزمُ انتفاؤه انتفاءُ المشروط، وليس هو فيها إلا الأمرُ الدالُّ على الوجوب أو الندب، ومَن قال: إنه للإباحة، التزم أنَّ الشرط هنا لا مفهومَ له؛ لجَرْيِه على العادة في مكاتبةِ مَن علم خيريته.

كذا قيل، والذي أراه حرمةُ المكاتبةِ إذا عَلِمَ السيدُ أنَّ المكاتبَ لو عَتَقَ أضرَّ المسلمين.

ففي «التحفة» لابن حجر في باب الكتابة عند قول النوويِّ: هي مستحبَّةٌ إن طَلَبها رقيقٌ أمينٌ قويٌّ على كَسْبٍ ولا تُكرَه بحالٍ، ما نصُّه: لكنْ بَحَثَ البلقينيُّ كراهتَها لفاسقٍ يضيِّعُ كَسْبَه في الفِسْقِ، ولو استولى عليه السيد لامتنع من ذلك، وقال هو وغيره: بل [قد] ينتهي الحال للتحريم، أي: وهو قياسُ حرمةِ الصدقةِ والقَرْضِ إذا عَلِمَ أنَّ مَن أخذهما يَصْرِفُهما في محرَّم. ثم رأيتُ الأذرعيَّ بَحَثَه فيمَن عُلم أنه يَكْتسِبُ بطريق الفسق، وهو صريحٌ فيما ذَكَرْتُه؛ إذ المدارُ على تمكينه بسببها من المحرَّم[٢]. اهـ، وما ذُكر من المدار موجودٌ فيما[٣] قلنا.

ثم المراد من العلم الظنُّ القويُّ، وهو مدارُ أكثر الأحكام الشرعية.

﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ الظاهرُ أنه أمرٌ للموالي بإيتاء المكاتَبين شيئاً من أموالهم إعانةً لهم، وفي حُكْمِه حطُّ شيءٍ من مال الكتابة ويكفي في ذلك أقلُّ ما يتموَّلُ.

---

(١) البحر ٦/ ٤٥٢.

(٢) تحفة المحتاج ١٠/ ٣٩١، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) في (م): فيها، وهو تصحيف.

وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصحَّحه والبيهقيُّ وغيرُهم[(١)] من طريق عبد الله بن حبيب، عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «يُتركُ للمكاتب الربع»[(٢)].

وجاء هذا أيضاً في بعض الروايات موقوفاً على عليٍّ كرم الله تعالى وجهه[(٣)]، وقال ابن حجر الهيتميُّ: هو الأصحُّ، ولعل ذلك اجتهادٌ منه رضي الله عنه، وادِّعاءُ أنَّ هذا لا يقال من قِبَل الرأي، فهو في حكم المرفوع، ممنوعٌ[(٤)].

ولهذا الخبر وقولِ ابن راهويه: أجمعَ أهل التأويل على أنَّ الربع هو المراد بالآية قالوا: إنَّ الأفضل إيتاءُ الربع.

واستحْسنَ ابن مسعود والحسن إيتاءَ الثلث، وابنُ عمر رضي الله عنهما إيتاءَ السُّبع، وقتادةُ إيتاءَ العُشْرِ.

والأمرُ بالإيتاء عندنا للنَّدب، وقال الشافعية: للوجوب؛ إذ لا صارِفَ عنه، وصرَّحوا بأنه يلزم السيدَ ـ أو وارثَه مقدَّماً له على مؤن التجهيز ـ إمَّا الحطُّ عن المكاتَبِ كتابةً صحيحةً لجزءٍ من المال المكاتَبِ عليه، أو دفعُ جزءٍ من المعقودِ عليه بعد أَخْذِه أو مِن جِنْسِه إليه، وأنَّ الحطَّ أولى من الدفع لأنه المأثورُ عن الصحابة، ولأن الإعانة فيه محقَّقةٌ والمدفوعُ قد ينفقُه في جهةٍ أخرى، وهو في النجم الأخير أفضلُ، والأصحُّ أنَّ وقت الوجوب قبل العتق، ويتضيَّق إذا بقي من النجم قَدْرُ ما يفي به من مال الكتابة. وشاع أنهم يقولون بوجوب الحطِّ، ويردُّه

---

(١) في الأصل و(م): وغيرهما.

(٢) مصنف عبد الرزاق (١٥٥٨٩)، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٨٦-٢٥٨٧، والمستدرك ٢/ ٣٩٧، وسنن البيهقي ١٠/ ٣٢٩، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٤٦، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (٥٠١٧). قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: هذا حديث غريب ورفعه منكر، والأشبه أنه موقوف على علي. وينظر التعليق الذي بعده.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٥٥٩٠)، وفي التفسير ٢/ ٥٨، والنسائي في الكبرى (٥٠١٩)، والطبري ١٧/ ٢٨٣، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٨٧، والبيهقي ١٠/ ٣٢٩ وقال: هذا هو الصحيح موقوف، وكذا قال ابن عبد البر في الاستذكار ٢٣/ ٢٥٦.

(٤) تحفة المحتاج ١٠/ ٤٠٠.

قولُه ﷺ: «المكاتَبُ عبدٌ ما بقيَ عليه درهمٌ»[(١)] إذ لو وَجَبَ الحطُّ لسقط عنه الباقي حتماً.

وأيضاً لو وجب الحطُّ لكان وجوبُه معلَّقاً بالعقد، فيكون العقدُ موجباً ومسقطاً معاً. وأيضاً هو عقدُ معاوَضةٍ، فلا يُجبَرُ على الحطيطة، كالبيع.

وقيل: معنى «آتوهم»: أَقْرِضوهم. وقيل: هو أمرٌ لهم بالإنفاقِ عليهم بعد أن يؤدُّوا ويعتقوا. وإضافةُ المال إليه تعالى، ووصفُه بإيتائه تعالى إياهم؛ للحثِّ على الامتثال بالأمر بتحقيق المأمور به؛ فإنَّ ملاحظةَ وصولِ المال إليهم من جهته سبحانه، مع كونه عزَّ وجلَّ هو المالكُ الحقيقيُّ له، من أقوى الدواعي إلى صَرْفِه إلى الجهة المأمور بها.

وقيل: هو أمرُ ندبٍ لعامَّةِ المسلمين بإعانة المكاتَبين بالتصدُّق عليهم.

وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم: أنه أمرٌ للولاة أن يعطوهم من الزكاة[(٢)]. وهذا نحوُ ما ذُكر في «الكشاف»[(٣)]: من أنه أمرٌ للمسلمين على وجه الوجوب بإعانةِ المكاتَبين، وإعطائهم سَهْمَهم الذي جَعَلَ اللهُ تعالى لهم في بيت المال، كقوله سبحانه: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠] عند أبي حنيفة وأصحابه.

ويَحِلُّ للمَوْلَى إذا كان غنيّاً أن يأخذ ما تُصدِّق به على المكاتَب لتبدُّل الملك، كما فيما إذا اشترى الصدقةَ من فقيرٍ أو وهبها الفقيرُ له، فإنَّ المكاتَبَ يتملَّكُه صدقةً والمولَى عوضاً عن العتق، وكذا الحكمُ لو عجز بعد أداء البعض عن الباقي فأُعيدَ إلى الرقِّ، أو أُعتِقَ من غير جهة الكتابة، والعلَّةُ تبدُّلُ الملك أيضاً عند محمد. وفيه خفاءٌ؛ لأنَّ ما أخذ لم يقع عوضاً عن العتق؛ أمَّا فيما إذا أعيد إلى الرقِّ فظاهرٌ، وأما فيما إذا أُعْتِقَ من غير جهة الكتابة فلأنَّ العتق لم يكن مشروطاً بأداء ذلك، فتدبر.

وعلَّل أبو يوسف المسألةَ بأنه لا خبث في نفس الصدقة، وإنما الخبثُ في فِعْلِ

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٢٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وذكره البخاري معلَّقاً ـ كما في فتح الباري ٥/ ١٩٤ ـ عن عائشة وزيد بن ثابت وابن عمر.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٨٦.

(٣) ٣/ ٦٦.

الآخِذِ؛ لكونه إذلالاً بالآخذ، ولا يجوزُ ذلك له من غير حاجةٍ، والأخذُ لم يوجد من السيد.

وأُورِدَ عليه أنه ينافي جَعْلَهَا أوساخَ الناس في الحديث[(١)].

ونقل عن الشافعيِّ أنه إذا أُعيد المكاتَبُ إلى الرِّق أو أُعْتِقَ من غير جهة الكتابة يلزمُ السيدَّ ردُّ ما أَخَذَه إلا أنْ يتلفَ قبله؛ لأنَّ ما دفع للمكاتَبِ لم يقع موقعه، ولم يترتَّبْ عليه الغرَضُ المطلوب.

قال الطيبيُّ: وبهذا يظهر أنَّ قياس ذلك على الصدقة التي اشتُرِيَتْ من الفقير غيرُ صحيح، والمدارُ عندي اختلافُ جهتي الملك، فمتى تحقَّق لم تَبْقَ شبهةٌ في الحِلِّ، وقد صحَّ أنَّ بريرة مولاةَ عائشةَ ﵂ جاءت بعد العتق بلحم بقر، فقالت عائشةُ للنبيِّ ﷺ: هذا ما تُصدِّق به على بريرةَ. فقال عليه الصلاة والسلام: «هو لها صدقةٌ ولنا هديةٌ»[(٢)]، فأشار عليه الصلاة والسلام إلى حِلِّه لآل البيت الذين لا تحلُّ لهم الصدقة، باختلافِ جهتي الملك فتأمل.

وللمكاتَبةِ أحكام كثيرة تُطْلَبُ من كتب الفقه.

﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ أخرج مسلم وأبو داود عن جابر ﵁: أنَّ جاريةً لعبد الله بن أبيٍّ ابن سلول يقال لها: مُسَيْكة، وأخرى يقال لها: أُمَيْمة، كان يُكْرِهُهما على الزنى، فشَكَتَا ذلك إلى رسول الله ﷺ فنزلت[(٣)].

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدِّي قال: كان لعبد الله بن أبيٍّ جاريةٌ تُدْعَى معاذة، فكان إذا نزل ضيفٌ أرسلها له ليُواقِعَها إرادةَ الثواب منه والكرامةِ له، فأقبلت الجاريةُ إلى أبي بكر ﵁ فشَكَتْ ذلك إليه، فذكره أبو بكر للنبيِّ ﷺ، فأمره بقَبْضِها، فصاح عبد الله بن أبيٍّ: مَن يعذرُنا من محمدٍ يغلبنا على مماليكنا؟! فنزلت[(٤)].

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٥١٩)، ومسلم (١٠٧٢) من حديث عباد بن شرحبيل ﵁.
(٢) أخرجه أحمد (١٢١٥٩)، والبخاري (٢٥٧٧)، ومسلم (١٠٧٤) من حديث أنس ﵁.
وأخرجه أحمد (٢٤١٨٧)، والبخاري (٢٥٧٨)، ومسلم (١٠٥٧) من حديث عائشة ﵂.
(٣) صحيح مسلم (٣٠٢٩): (٢٧)، وهو في سنن أبي داود (٢٣١١) بنحوه.
(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٩٠.

وقيل: كانت لهذا اللَّعين ستُّ جوارٍ: معاذةُ، ومُسَيْكَةُ، وأُمَيمةُ، وعَمْرَةُ، وأَرْوَى، وقتيلةُ، يكرهُهنَّ على البغاء، وضَرَبَ عليهنَّ ضرائبَ، فشَكَتْ ثنتان منهنَّ إلى رسول الله ﷺ، فنزلت.

وقيل: نزلت في رجلين كانا يُكرِهان أَمَتين لهما على الزنى، أحدهما ابنُ أبيٍّ.

وأخرج ابن مردويه عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: أنهم كانوا في الجاهلية يُكرِهون إماءَهم على الزنى، يأخذون أجورهنَّ، فنُهوا عن ذلك في الإسلام، ونزلت الآية. ورَوَى نحوَه عن ابن عباس رضي الله عنهما[1].

وعلى جميع الروايات لا اختصاصَ للخطاب بمن نزلت فيه الآيةُ، بل هي عامةٌ في سائر المكلَّفين.

والفتياتُ جمع: فتاةٍ، وكلٌّ من الفتى والفتاة كنايةٌ مشهورةٌ عن العبد والأمة مطلقاً، وقد أمر الشارعُ ﷺ بالتعبير بهما مضافين إلى ياء المتكلِّم، دون العبد والأمةِ مضافين إليه، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا يقولنَّ أحدُكم: عبدي وأمتي، ولكن: فَتَاي وفتاتي»[2] وكأنَّه ﷺ كَرِهَ العبوديةَ لغيره عزَّ وجلَّ، ولا حَجْرَ عليه سبحانه في إضافة الأخيرين إلى غيره تعالى شأنُه. وللعبارة المذكورة في هذا المقام باعتبار مفهومها الأصليِّ حُسْنُ موقع، ومزيدُ مناسبةٍ لقوله سبحانه: ﴿عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾ ـ وهو زنى النساء كما في «البحر»[3] ـ من حيث صدورُه عن شوابِّهنَّ؛ لأنَّهنَّ اللاتي يُتوقَّعُ منهنَّ ذلك غالباً، دون مَن عَدَاهنَّ من العجائز والصغائر.

وقوله عز وجل: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ ليس لتخصيص النهي بصورةِ إرادتِهنَّ التعفُّفَ عن الزنى وإخراجِ ما عَدَاها عن حُكْمِه كما إذا كان الإكراه بسبب كراهتهنَّ الزنى لخصوص الزاني أو لخصوص الزمان أو لخصوص المكان، أو لغير ذلك من الأمور المصحِّحة للإكراه في الجملة، بل هو للمحافظة على عادةِ مَن نزلت فيهم الآيةُ، حيث كانوا يُكرِهونَهنَّ على البغاء وهنَّ يُرِدْنَ التعفُّفَ عنه مع وفورِ شهوتهنَّ

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٤٦.

(٢) أخرجه أحمد (١٠٣٦٨)، والبخاري (٢٥٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ٦/ ٤٤٣.

الآمرةِ بالفجور، وقصورِهنَّ في معرفة الأمورِ الداعية إلى المحاسن الزاجرة عن تعاطي القبائح.

وفيه من الزيادة لتقبيح حالهم وتشنيعهم على ما كانوا يفعلونه من القبائح ما لا يخفى، فإنَّ مَن له أدنى مروءةٍ لا يكاد يرضَى بفجورِ مَن يحويه بيتُه من إمائه، فضلاً عن أَمْرِهنَّ به، أو إكراههنَّ عليه، لاسيما عند إرادةِ التعفُّفِ وتوفُّرِ الرغبة فيها كما يُشْعِرُ به التعبير بـ «أردن» بلفظ الماضي.

وإيثارُ كلمة «إنْ» على «إذا» لأنَّ إرادةَ التحصُّنِ من الإماء كالشاذِّ النادرِ، أو للإيذان بوجوب الانتهاء عن الإكراه عند كون إرادةِ التحصُّنِ في حيِّز التردُّدِ والشكِّ، فكيف إذا كانت محقَّقةَ الوقوع كما هو الواقع. ويُعلم من توجيه هذا الشرط، مع ما أشرنا إليه من بيان حُسْنِ موقعِ الفتيات هنا باعتبار مفهومها الأصليِّ، أنه لا مفهومَ لها ولو فرضت صفةً؛ لأنَّ شرطَ اعتبارِ المفهوم عند القائلين به أن لا يكون المذكورُ خرج مخرجَ الغالب. وقد تمسَّك جمعٌ بالآية لإبطال القول بالمفهوم، فقالوا: إنه لو اعتُبر، يلزمُ جوازُ الإكراه عند عدمِ إرادة التحصُّن، والإكراهُ على الزنى غيرُ جائزٍ بحالٍ من الأحوال إجماعاً، ومما ذكرنا يعلم الجواب عنه.

وفي «شرح المختصر الحاجبي» للعلَّامة العَضُدِ الجوابُ عن ذلك:

أولاً: أنه ممَّا خرج مخرجَ الأغلب؛ إذ الغالب[1] أنَّ الإكراه عند إرادة التحصُّن، ولا مفهوم في مثله.

وثانياً: أنَّ المفهوم اقتضى ذلك، وقد انْتَفَى لمعارضٍ أقوى منه وهو الإجماع.

وقد يجابُ عنه بأنه يدلُّ على عدم الحرمة[2] عند عدم الإرادة، وأنه ثابتٌ إذ لا يمكن الإكراه حينئذٍ؛ لأنهنَّ إذ لم يُرِدْنَ التحصُّنَ لم يَكْرَهْنَ البغاءَ، والإكراهُ إنما هو إلزامُ فِعْلٍ مكروهٍ، وإذا لم يمكن لم يتعلَّق به التحريم؛ لأنَّ شرط التكليف الإمكانُ، ولا يلزمُ من عدم التحريم الإباحةُ. انتهى، ولعل ما ذكرناه أوَّلاً هو الأَوْلى.

---

(١) في هامش الأصل و(م): الظاهر أنه أراد بالغالب الراجح. ميرزاجان.
(٢) جاء في هامش الأصل و(م): أو عدم طلب الكف عن الإكراه، فتأمل. اهـ منه.

وجَعَل غيرُ واحدٍ زيادةَ التقبيح والتشنيع جواباً مستقلًّا بتغييرٍ يسيرٍ، ولابأسَ به.

وزعم بعضهم أنَّ «إِنْ أَرَدْنَ» راجعٌ إلى قوله تعالى: (وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ)، وهو مما يَقْضِي منه العَجَبَ.

وبالجملة لا حجَّةَ في ذلك لمبطلي القولِ بالمفهوم، وكذا لا حجةَ لهم في قوله تعالى: ﴿لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فإنه كما في «إرشاد العقل السليم» قيدٌ للإكراه، لا باعتبارِ أنه مدارٌ للنهي عنه، بل باعتبارِ أنه المعتادُ فيما بينهم أيضاً، جيء به تشنيعاً لهم فيما هم عليه من احتمال الوزر الكبير لأَجْل النَّزْرِ الحقير، أي: لا تفعلوا ما أنتم عليه من إكراههنَّ على البغاء لطلب المتاع السريعِ الزوالِ، الوشيكِ الاضمحلال، فالمرادُ بالابتغاء: الطلبُ المقارِنُ لنيل المطلوب واستيفائه بالفعل؛ إذ هو الصالحُ لكونه غايةً للإكراه مترتِّباً عليه، لا المطلقُ المتناوِلُ للطلبِ السابق الباعث عليه[(١)].

ولا اختصاصَ لعَرَضِ الحياة الدنيا بكَسْبِهنَّ ـ أعني أجورَهنَّ التي يأخُذْنَها على الزنى بهنَّ ـ وإن كان ظاهرُ كثير من الأخبار يقتضي ذلك، بل ما يعمُّه وأولادَهنَّ من الزنى، وبذلك فسَّره سعيد بن جبير كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم[(٢)]. وفي بعض الأخبار ما يُشْعِرُ بأنهم كانوا يكرهونهنَّ على ذلك للأولاد.

أخرج الطبرانيُّ والبزَّارُ وابنُ مردويه بسندٍ صحيحٍ عن ابن عباس: أنَّ جاريةً لعبد الله بن أبيٍّ كانت تَزْني في الجاهلية، فولَدَتْ له أولاداً من الزنى، فلمَّا حرَّم الله تعالى الزِّنى قال لها: ما لَكِ لا تزنين؟ قالت: واللهِ لا أزني أبداً. فضربها، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟﴾ الآية[(٣)]. ولا يقتضي هذا وأمثالُه تخصيصَ العَرَضِ بالأولاد كما لا يخفى.

وسمعتُ أنَّ بعضَ قبائلِ أعرابِ العراق كآلِ عزَّةَ يأمرون جواريَهم بالزِّنى للأولاد كفعل الجاهلية، ولا يُستَغْرَبُ ذلك من الأعراب، لاسيما في مثل هذه

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٧٣-١٧٤.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٩٠-٢٥٩١.

(٣) المعجم الكبير (١١٧٤٧)، ومسند البزار (٢٢٣٩ـ كشف)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٤٦. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٨٣: رجال الطبراني رجال الصحيح.

الأعصار، التي عَرَا فيها كثيراً من رياض الأحكام الشرعية في كثيرٍ من المواضع إعصارٌ، فإنهم أَجْدَرُ أنْ لا يعلموا حُدودَ ما أنزل الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ﴾ إلى آخره جملةٌ مستأنفةٌ سيقتْ لتقريرِ النهي، وتأكيدِ وجوبِ العملِ [به][(١)]، ببيانِ خلاصِ المُكْرَهات من عقوبة المُكْرَه عليه عبارةً، ورجوعِ غائلةِ الإكراه إلى المُكْرِهين إشارةً، أي: ومَن يُكْرِهْهنَّ على ما ذُكر من البغاء ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٣٣﴾ لهنَّ، كما في قراءة ابن مسعود، وقد أخرجها عبد بن حميد وابنُ أبي حاتم عن سعيد بن جبير عنه، لكنْ بتقديم «لهنَّ» على «غفور رحيم»[(٢)]. ورُوِيَتْ كذلك أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما[(٣)]، ويُنْبِئُ عنه ـ على ما قيل ـ قولُه تعالى: (مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ) أي: كونِهنَّ مُكْرَهاتٍ، على أنَّ الإكراه مصدرُ المبنيِّ للمفعول، فإنَّ توسيطه بين اسم «إنَّ» وخبرِها للإيذان بأنَّ ذلك هو السببُ للمغفرة والرحمة.

وأخرج ابن أبي شيبةَ وابنُ جريرٍ وغيرُهما عن مجاهدٍ أنه قال: «غفورٌ رحيم» لهنَّ، وليست لهم[(٤)]، وكان الحسن إذا قرأ الآية يقول: لهنَّ واللهِ لهنَّ.

وفي تخصيصِ ذلك بهنَّ، وتعيين مَدارِه على ما سمعتَ، مع سَبْقِ ذِكْرِ المكرِهين أيضاً في الشرطية، دلالةٌ على كونهم محرومين من المغفرة والرحمة بالكلِّية، كأنه قيل: لا لهم، أو: لا له، ولظهورِ هذا التقدير اكْتَفَى به عن العائد إلى اسم الشرط، اللازمِ في الجملة الشرطية على الأصحِّ كما في «المغني»[(٥)].

وقيل: في توجيه أمر العائد: إنَّ «إكراههنَّ» مصدرٌ مضافٌ إلى المفعول، وفاعلُ المصدرِ ضميرٌ محذوفٌ عائدٌ على اسم الشرط، والمحذوفُ كالملفوظِ، والتقدير: مِن بَعْدِ إكراههم إياهنَّ.

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٦/ ١٧٤، والكلام منه.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٩١، وعزاها لعبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٤٧.
(٣) المحتسب ٢/ ١٠٨.
(٤) تفسير الطبري ١٧/ ٢٩٣، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٩١، وعزاه لابن أبي شيبة السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٤٧، ولفظه عندهم: غفور رحيم للمكرهات على الزنى. ولفظ المصنف ذكره السيوطي في الدر ٥/ ٤٧ عن قتادة إثر خبر مجاهد، وعزاه لعبد بن حميد.
(٥) مغني اللبيب ص ٦٠٨.

وردَّه أبو حيان[1] بأنهم لم يَعدُّوا في الروابط الفاعلَ المحذوفَ للمصدر في نحو: هندٌ عجبتُ مِن ضَرْبِ زيدٍ، وإن كان المعنى: من ضربها زيداً، فلم يجوِّزوا هذا التركيبَ، ولا فَرْقَ بينه وبين ما نحن فيه.

وقيل: جوابُ الشرط محذوفٌ، والمذكورُ تعليلٌ لِمَا يُفْهَمُ من ذلك المحذوفِ، والتقديرُ: ومَن يُكرِهْهُنَّ فعليه وبالُ إكراهِهنَّ لا يتعدَّى إليهن فإنَّ الله من بعدِ إكراههنَّ غفورٌ رحيم لهنَّ، وفيه عدولٌ عن الظاهر، وارتكابُ مزيدِ إضمارٍ بلا ضرورةٍ، وكونُ ذلك لتسبُّبِ الجزاء على الشرط ليس بشيء.

وقال في «البحر»: الصحيحُ أنَّ التقدير: «غفورٌ رحيمٌ» لهم؛ ليكون في جواب الشرط ضميرٌ يعود على اسم الشرط المخبَرِ عنه بجملةِ الجواب، ويكون ذلك مشروطاً بالتوبة[2].

وفيه إخلالٌ بجزالةِ النظم الجليلِ، وتهوينٌ لأمرِ النهي في مقام التهويل، وأمرُ الربط لا يتوقَّف على ذلك، ومثلُه ما قيل: إنَّ التقدير: لهما، فالوجهُ ما تقدَّم.

والجارُّ والمجرورُ في قراءةِ مَن سمعتَ، قال ابن جنِّي: متعلِّقٌ بـ «غفور»؛ لأنه أدنى إليه، ولأنَّ فعولاً أَقْعدُ في التعدِّي من فعيل. ويجوزُ أن يتعلق بـ «رحيم» لأَجْلِ حَرفِ الجرِّ، إذا قدِّر خبراً بعد خبرٍ ولم يقدَّر صفةً لـ «غفور»؛ لامتناعِ تقدُّمِ الصفة على موصوفها، والمعمولُ إنما يصحُّ وقوعُه حيث يقع عاملُه وليس الخبرُ كذلك، وأيضاً يَحسُنُ في الخبر لأنَّ رتبة الرحمة أعلى من رتبة المغفرة؛ لأنَّ[3] المغفرة مسبَّبةٌ عنها، فكأنها متقدِّمةٌ معنًى وإن تأخَّرت لفظاً[4]، والمعنى على تعلُّقه بهما كما لا يخفى.

وتعليقُ المغفرة لهنَّ مع كونهنَّ مكرهاتٍ لا إثمَ لهنَّ، بناءً على أنَّ المكره غيرُ مكلَّفٍ، ولا إثم بدون تكليفٍ، وتفصيلُ المسألة في الأصول، قيل: لشدَّةِ المعاقبةِ على المكرهِ؛ لأنَّ المُكْرَهةَ مع قيام العذر إذا كانت بصددِ المعاقبة حتى احتاجت

(١) في البحر ٦/ ٤٥٣.
(٢) المصدر السابق.
(٣) في الأصل: ولأن.
(٤) بنحوه في المحتسب ٢/ ١٠٨-١٠٩.

إلى المغفرة، فما حالُ المكرِه؟ وللدلالةِ على أنَّ حدَّ الإكراهِ الشرعيِّ والمصابرة إلى أن يُنْتَهى إليه فيرتكب ضيِّقٌ، واللهُ تعالى يغفرُ ذلك بلطفه.

وقيل: لغاية تهويل أمرِ الزنى، وحثِّ المكرَهاتِ على التشبُّثِ في التجافي عنه، أو لاعتبار أنهنَّ وإن كنَّ مكرهاتٍ، لا يَخْلُوْنَ في تضاعيف الزنى عن شائبةِ مُطاوَعةٍ بحكم الجِبِلَّة البشرية.

﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ كلامٌ مستأنفٌ جيءَ به في تضاعيف ما ورد من الآيات السابقة واللاحقة لبيانِ جلالةِ شؤونها المستوجبةِ للإقبال الكلِّيِّ على العمل بمضمونها، وصدِّر بالقَسَم المُعْرِبةِ عنه اللامُ لإبراز كمالِ العناية بشأنه، أي: وباللهِ لقد أنزلنا إليكم في هذه السورة الكريمة آياتٍ مبيِّناتٍ لكلِّ ما لكم حاجةٌ إلى بيانه، من الحدودِ وسائرِ الأحكام والآداب، وغيرِ ذلك مما هو من مبادي بيانها، على أنَّ «مبيِّنات» من بيَّن المتعدِّي، والمفعولُ محذوفٌ، وإسنادُ التبيين إلى الآيات مجازيٌّ.

أو: آيات واضحات صدَّقتها الكتبُ القديمةُ والعقولُ السليمةُ، على أنها من بيَّن بمعنى تَبيَّنَ اللازم، أي: آيات تبيَّن كونُها آياتٍ من الله تعالى، ومنه المثلُ: قد بيَّن الصبح لذي عينين.

وقرأ الحِرْميَّان وأبو عمرو وأبو بكر: «مبيَّناتٍ» على صيغة المفعول(١)، أي: آياتٍ بيَّنها الله تعالى، وجَعَلَها واضحةَ الدلالةِ على الأحكام والحدودِ وغيرِها، وجوَّز أن يكون الأصلُ: مبيَّناً فيها الأحكامُ، فاتُّسِعَ في الظرف بإجرائه مجرى المفعول.

﴿وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ﴾ عطفٌ على «آيات»، أي: وأنزلنا مَثَلاً كائناً من قَبيلِ أمثالِ الذين مَضَوْا من قبلكم، من القصص العجيبة والأمثالِ المضروبة لهم في الكتب السابقة، والكلمات الجارية على ألسنةِ الأنبياء عليهم السلام، فيَنْتَظِمُ قصةَ عائشةَ رضي الله عنها المحاكيةَ لقصةِ يوسف عليه السلام، وقصةِ مريم رضي الله عنها ـ حيث أُسند إليهما مثلُ ما أُسْنِدَ إلى عائشةَ من الإفك، فبرَّأهما الله تعالى منه ـ وسائرَ الأمثالِ

---

(١) التيسير ص ١٦٢، والنشر ٢/٢٤٨، وهي قراءة يعقوب وأبي جعفر من العشرة.

الواردةِ في هذه السورة الكريمة انتظاماً أوّلياً، وهذا أوفقُ بتعقيب الكلام بما سيأتي إن شاء الله تعالى من التمثيلات من تخصيص الآيات بالسوابق، وحَمْلِ المَثَلِ على القصة العجيبة فقط.

﴿وَمَوْعِظَةً﴾ تتّعظون بها، وتَنْزَجِرون عمّا لا ينبغي من المحرَّمات والمكروهات وسائرِ ما يُخلُّ بمحاسن الآداب، فهي عبارةٌ عمّا سبق من الآيات والمَثَلِ؛ لظهور كونها من المواعظ بالمعنى المذكور، ويكفي في العطف التغايرُ العنوانيُّ المنزَّلُ منزلة التغايُرِ الذاتيِّ، وقد خُصَّتِ الآياتُ بما يبيِّنُ الحدودَ والأحكامَ، والموعظةُ بما يُتَّعَظُ به كقوله تعالى: (وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ) وقوله سبحانه: (لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ) إلخ، وغير ذلك من الآيات الواردة في شأن الآداب.

وقيِّدتِ الموعظةُ بقوله سبحانه: ﴿لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾﴾ مع شمولها للكلِّ حَسبَ شمولِ الإنزال، حثّاً للمخاطبين على الاغتنام بالانتظام في سلك المتَّقين، ببيانِ أنهم المغتنمون لآثارِها المقتبسون من أنوارها فحسب.

وقيل: المرادُ بالآياتِ المُبيّناتِ والمَثَلِ والموعظةِ جميعُ ما في القرآن المجيد من الآيات والأمثال والمواعظ.

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ النورُ في اللغة - على ما قال ابنُ السكِّيت - الضياء(١)، وهذا ظاهرٌ في عَدَمِ الفَرْقِ بين النور والضياء، وفرَّق بينهما جمعٌ وإن كان إطلاقُ أحدهما على الآخر شائعاً، فقال الإمام السُّهَيْليُّ في «الروض» في قول ورقة:

ويظهرُ في البلاد ضياءُ نورٍ يُقِيمُ به البريةَ أنْ تموجا

إنه يوضِّحُ معنى النورِ والضياءِ، وأنَّ الضياء هو المنتشرُ عن النور، والنورُ هو الأصل، وفي التنزيل: ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة:١٧] و﴿هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَآءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس:٥] لأن نور القمر لا ينتشر عنه ما ينتشرُ عن الشمس، لاسيما في طرفي الشهر(٢).

---

(١) إصلاح المنطق ص١٤٢.
(٢) الروض الأنف ١/ ٢١٩.

وقال الفلاسفةُ: الضياءُ ما يكون للشيء من ذاته، والنورُ ما يَفيض عليه من مقابلة المضيء، وعلى هذا جاء فيما زَعَم إسلاميُّوهم قولُه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ فإنَّ اختلاف تشكُّلاتِ القمر بالقُرْبِ والبُعْدِ من الشمس، مع خُسوفِه وقتَ حيلولةِ الأرض بينه وبينها، دليلٌ على أنَّ نوره فائضٌ عليه من مقابلتها. وأنتَ تَعْلمُ أنَّ في هذا مقالاً لعلماءِ الإسلام، وقد قدَّمنا ما فيه في غير هذا المقام، ولعل الأَوْلى في وجه الفرق ما تقدَّم آنفاً في كلام السُّهَيْليّ.

وذكر بعضُ المحقِّقين أنه يُعْلَم من كلامهم أنَّ لكلٍّ من النور والضياء جهةَ أَبْلَغيةٍ، فجهةُ أبلغيةِ النور كونُه أصلاً ومبدأً للضياء، وجهةُ أبلغيةِ الضياء أنَّ الإبصار بالفعل بمَدْخَلِيَّتِه.

وادَّعى بعضُهم أنَّ النور على الإطلاق أبلغُ من الضياء؛ للآية التي نحن فيها، وفيه بحثٌ يُعْلَم إن شاء الله تعالى أثناء تفسيرها.

واعلم أنَّ الفلاسفة اختلفوا في حقيقة النور، فمنهم مَن زَعَم أنه أجسامٌ صغارٌ تنفصِلُ عن المضيءِ وتتَّصل بالمستضيء. وأُبطِلَ بعدَّةِ أوجُهٍ:

الأول: أنه لو كان جُسَيْماً[1] متحرِّكاً لكانت حركتُه طبيعيةً، والحركةُ الطبيعية إلى جهةٍ واحدةٍ دون سائر الجهات، لكنَّ النور يقع على الجسم في كلِّ جهةٍ كانت له.

والثاني: أنه إذا دخل من كوَّةٍ، ثم سَدَدْناها دفعةً، فتلك الأجزاءُ النورانيةُ إما أن تكون باقيةً في البيت، فيلزمُ أن يكون البيت مستنيراً كما كان قبل السدِّ، وليس كذلك، وإما أن تكون خارجةً من الكوَّة قبل انسدادها وهو محالٌ، لأنَّ السدَّ كان سببَ انقطاعها، فلابد أن يكون سابقاً عليه بالذات أو بالزمان، وإما أن تكون غير باقيةٍ أصلاً فيلزم أن يكون تخلُّلُ جسم بين جسمين موجباً انعدامَ أحدهما، وهو معلومُ الفساد.

والثالث: أنَّ كونَ تلك الأجسامِ الصغارِ أنواراً إما أن يكون هو عينُ كونِها أجساماً، وهو باطلٌ لأنَّ المفهوم من النُّوْرِيَّةِ مغايرٌ للمفهوم من الجِسْمِيَّة، وإما أن

(١) في (م): جسماً.

يكون مغايراً لها، بأن تكون تلك الأجسام حاملةً لتلك الكيفية، منفصلةً من المضيء متَّصلةً بالمستضيء، فإن لم تكن تلك الأجسامُ محسوسةً فهو ظاهر البطلان؛ لأنها حينئذ كيف تكونُ واسطةً لإحساسِ غيرها، وإن كانت محسوسةً كانت ساترةً لِمَا وراءها، ويجب أنها كلَّما ازدادت اجتماعاً ازدادت ستراً، لكنَّ الأمر بالعكس، فإنَّ النور كلَّما ازداد قوةً ازداد إظهاراً.

والرابع: أن الشمس إذا طلعتْ من الأفق يستنير وجهُ الأرض كلُّه دفعةً، ومن البعيد أن تنتقل تلك الأجزاء من الفلك الرابع إلى وجه الأرض في تلك اللحظة اللطيفة، ولا يَخْفَى حالُه على القول باستحالة الخرق على الأفلاك.

والخامس: أنَّ انفصال الأجزاء من الأجرام الكوكبية يستلزمُ الذُّبولَ والانتقاصَ وخلوَّ مواضعها عن تمام مقدارِها أو مقدارِ أجزائها، أو كونَها دائمةَ التحليل مع إيراد البدل عمَّا يتحلَّلُ عن جُرْمِها، فتكونُ أجسامُها أجساماً مستحيلةً غذائيةً كائنةً فاسدةً، وذلك محالٌ في الفلكيات.

وتعقَّبها بعضُ متأخِّريهم بأنها في غاية الضعف:

أما الأول: فلأنَّ كونَ النور جُسَيْماً[1] لا يستلزمُ كونَه متحرِّكاً، ولا كونَ حدوثه بالحركة، بل هو مما يوجد دفعةً بلا حركة.

وأما الثاني: فلقائلٍ أن يقول: إنَّ قيام المجعول بلا مادةٍ إنما يكون بالفاعل الجاعل إياه مع اشتراط عدم الحجاب المانع عن الإفاضة، فإذا طرأ المانع لم تقع الإفاضة، فينعدمُ المفاضُ بلا مادةٍ باقية عنه؛ لأن وجوده لم يكن بشركة المادة فكذا عدمُه، فعند انسداد الباب المانع عن الإفاضة ينعدمُ الشعاعُ عن البيت دفعةً، ولا فرق في ذلك بين كونه عَرَضاً أو جوهراً، والسرُّ فيهما جميعاً أن النور مطلقاً ليس حصوله من جهة انفعال المادة وشركة الهيولى كسائر الجواهر والأعراض الانفعاليات، ولذلك لا ينعدم شيءٌ منها دفعةً لو فُرض حجابٌ بينها وبين المبدأ الفاعليِّ إلا بعد زمانٍ واستحالة.

(١) في (م): جسماً.

وأما الذي ذكر ثالثاً: فجوابه أن المغايرة في المفهوم لا تنافي الاتِّحاد والعينية في الوجود، فما ذُكر مغالطةٌ من باب الاشتباه بين مفهوم الشيء وحقيقته.

وأما المذكورُ رابعاً وخامساً: فلأنَّ مبناه على الانفصال والقَطْعِ للمسافة، لا على مجرَّد الجوهرية والجِسْمِيَّة.

هذا وذهب بعضُهم إلى أنه عَرَضٌ من الكيفيات المحسوسة، وقالوا: هو غنيٌّ عن التعريف كسائر المحسوسات. وتعريفُه بأنه كمالٌ أول للشفاف من حيث إنه شفافٌ، أو بأنه كيفيةٌ لا يتوقَّفُ الإبصار بها على الإبصار بشيءٍ آخَرَ، تعريفٌ بما هو أخفى، وكأنَّ المراد به التنبيهُ على بعض خواصِّه.

ومن هؤلاء مَن قال: إنه نفسُ ظهور اللون. ومنهم مَن قال بمغايرتهما، واستدلُّوا بأوجُهٍ:

الأول: أنَّ ظهور اللون إشارةٌ إلى تجدُّد أمرٍ، فهو إما اللونُ أو صفةٌ نسبيةٌ أو غيرُ نسبية، والأول باطل لأنَّ النور إمَّا أن يُجعَلَ عبارةً عن تَجدُّد اللون أو اللون المتجدِّد، والأول يقتضي أن لا يكون مستنيراً إلا في آن تجدُّده، والثاني يوجب كونَ الضوء نفسَ اللون، فلا يبقى لقولهم: الضوءُ هو ظهورُ اللون، معنًى، وإن جعلوا الضوء كيفيةً ثبوتيةً زائدةً على ذات اللون وسمَّوه بالظهور فذلك نزاعٌ لفظيٌّ، وإن زعموا أنَّ ذلك الظهور تجدُّدُ حالةٍ نسبيةٍ فهو باطلٌ؛ لأن الضوء أمرٌ غيرُ نسبيٍّ وإلَّا لكان أمراً عقليّاً واقعاً تحت مقولةِ المضاف، فلم يكن محسوساً أصلاً، لكن الحسَّ البصريَّ مما ينفعل عنه ويتضرَّرُ بالشديد منه حتى يبطل، والأمورُ الذهنية لا تؤثِّر مثلَ هذا التأثير، فإذا لم يكن أمراً نسبيّاً لم يمكن تفسيرُه بالحالة النسبية.

والثاني: أن البياض قد يكون مضيئاً مشرقاً، وكذا السواد، فلو كان ضوءُ كلٍّ منهما عينَ ذاته، لزم أن يكون بعضُ الضوء ضدَّ بعضه، وهو محالٌ لأنَّ ضدَّ الضوء الظلمةُ.

والثالث: أنَّ اللون يوجد بدون الضوء كما في الجسم الملوَّن في الظلمة، وكذا الضوءُ يوجد بدون اللون كما في البلَّور إذا وقع عليه الضوءُ، فهما متغايران لوجودِ كلٍّ منهما بدون الآخر.

والرابع: أنَّ الجسم الأحمر ـ مثلاً ـ المضيء إذا انعكس عنه إلى مقابله، فتارةً ينعكسُ الضوءُ عنه إلى جسمٍ آخَرَ، وتارةً ينعكس منه اللونُ والضوءُ معاً إذا قَوِيَا حتى يحمرَّ المنعكسُ إليه، فلو كان مجرَّدَ ظهور اللون لاستحال أن يفيد غيره لمعاناً ساذجاً.

وليس لقائلٍ أن يقول: هذا البريقُ عبارةٌ عن إظهار اللون في ذلك القابل. لأنه يقال: فلماذا إذا اشتدَّ لونُ الجسم المنعكسِ منه ضوءُه أَخْفَى ضوءَ المنعكس إليه، وأبطله وأعطاه لونَ نفسه.

وقال بعض المتأخِّرين: استقرَّ الرأيُ على أنَّ النور المحسوسَ بما هو محسوسٌ عبارةٌ عن نحوِ وجودِ الجوهر المُبْصَرِ الحاضر عند النفس في غير هذا العالم، وأمَّا الذي في الخارج بإزائه فلا يزيدُ وجودُه على وجود اللون، والأوجُهُ التي ذُكِرتْ لمغايرتهما مقدوحةٌ:

أمَّا الوجهُ الأول: فهو مقدوحٌ بأنَّ ظهور اللون عبارةٌ عن وجوده، وهو صفةٌ حقيقيةٌ من شأنها أن يُنْسبَ ويُضافَ إلى القوة المدركة، وبهذا الاعتبارِ يقع له التجدُّدُ. قولُهم: يوجبُ أن يكون الضوءُ نفسَ اللون. قلنا: نعم، ولكنَّهما متغايران بالاعتبار، كما أنَّ الماهية والوجودَ في كلِّ شيءٍ متَّحدان بالذات متغايران بالاعتبار، فإنَّ النورَ والضوءَ يرجع معناه إلى وجودٍ خاصٍّ عارِضٍ لبعض الأجسام، والظلمةُ عبارةٌ عن عدم ذلك الوجود الخاصِّ بالكلية، والظلُّ عبارةٌ عن عدمه في الجملة، واللونُ عبارةٌ عن امتزاجٍ يقع بين حاملِ هذا الوجود النوريِّ وحاملِ عَدَمِه على أنحاءٍ مختلفةٍ، فليست الألوان إلا مراتبَ تراكيبِ الأنوار، والأدلَّةُ المُوْرَدةُ على إبطال ذلك ضعيفةٌ، فعلى هذا صحَّ قولهم: النورُ هو ظهورُ اللون، وصحَّ أيضاً قولُ من يقول: إنه غيرُ اللون؛ لأنَّ النور بما هو نورٌ لا يختلف؛ إذ لا يُعتبر فيه امتزاجٌ ولا شَوْبٌ مع عدمٍ أو ظُلْمةٍ، والألوانُ مختلفة.

وأما الوجهُ الثاني: فهو أيضاً مندفعٌ بما مُهِّد، وبأنَّ اللون وإن لم يكن غيرَ النورِ إلَّا أن مراتب الأنوار مختلفةٌ شدةً وضعفاً، ومع هذا الاختلافِ قد تختلفُ بوجوهٍ أُخَرَ بحسبِ تركيباتٍ وامتزاجاتٍ كثيرةٍ تقعُ بين أعدادٍ من النور وإمكانِها وفِعْليَّتِها وأصلِها وفَرْعِها، وأعدادٍ من الظُّلمة ـ أعني عَدَمَ ذلك النور ـ وإمكانِها

وفِعْلِيَّتها وأصلِها وفَرْعِها، فإنَّ هذه الألوانَ أمورٌ ماديةٌ في الأكثر، أو متعلِّقةٌ بها، والمادةُ منبعُ الانقسام والتركيب بين الوجودات والأعْدامِ والإمكانات، فليس بعَجَبٍ أن يَحْصُلَ من ضروبِ تركيباتِ النورِ بالظُّلمةِ هذه الألوانُ التي تراها[1]، فتقع تلك الأقسام في محالِّها على الوجه المذكور، ثم يقعُ عليها نورٌ آخَرُ بمقابلة المنير.

ومَن قال بأنَّ النور عينُ اللون لم يقل بأنَّ كلَّ نورٍ عينُ كلِّ لونٍ، كما أنَّ مَن قال بأنَّ الوجود عينُ الماهيةِ لم يقل بأنَّ كلَّ وجودٍ عينُ كلِّ ماهيةٍ، ليَلْزمَه أنْ لا يطَّردَ[2] وجودٌ على وجودٍ، ولا يضادَّ وجودٌ لوجودٍ، فالألوانُ متخالفةُ الأحكام، وبعضُها أمورٌ متضادَّةٌ، لكن بما هي ألوانٌ لا بما هي أنوارٌ، كما أنَّ الموجوداتِ متخالفةُ الأحكامِ وبعضُها أشياءُ متضادَّةٌ، لكنْ بما هي ماهياتٌ لا بما هي موجوداتٌ، مع أنَّ الوجود والماهية واحد.

وأما الوجهُ الثالث فسبيلُ دَفْعِه سهلٌ بما بيِّنَ، وكذا الوجهُ الرابعُ بأدنى إعمالِ رويَّةٍ، فإنَّ عدم ظهورِ اللون قد يكون لضَعْفِ اللَّمَعان الواقع على شيءٍ، وقد يكون لشدة اللَّمَعان، فالواقع على المقابل من عَكْسِ المضيءِ الملوّن قد يكونُ ضوءُه فقط، وذلك عند قصورِ الضوء واللون، أو قصورِ استعداد القابل المقابلِ، وقد يكون كلاهما لقوَّتهما وقوةِ استعداد المنعكس إليه، على أنَّ الكلام في مباحث العكوس طويلٌ.

وكونُ المنعكس من الجسم المضيء إلى جسم آخَرَ ضوءُه دون لونه، ربَّما كان لأَجْلِ صَقَالته؛ فإنَّ الصَّقيل قد يكون ذا لونٍ وضوءٍ لكنَّ المنعكِسَ منه إلى مُقابله ليس إلا ما حصل من نيِّرٍ آخَرَ بتوسُّطه على نسبةٍ وضعيةٍ مخصوصةٍ بينهما له إليهما لا اللونُ والضوء اللذان يستقرَّان فيه، فالمنعكسُ في ذلك المقابل ليس إلَّا الضوءَ فقط من ذلك النيِّر لا من المنعكس منه، إلَّا أنْ يكون المنعكس إليه أيضاً جسماً صقيلاً فيقع فيه حكاية منهما، أي: الضوءِ واللونِ، أو من أحدهما أيضاً.

هذا غايةُ ما قالوه في النور المحسوس الذي يظهر به الأجسام على الأبصار. ولهم في النور إطلاقٌ آخَرُ، وهو: الظاهرُ بذاته والمظهِرُ لغيره، وقالوا: هو بهذا

(١) في (م): نراها.
(٢) في الأصل: يطرأ.

المعنى مساوٍ[١] للوجود بل نفسُه، فيكون حقيقةً بسيطةً كالوجود منقسماً كانقسامه، فمنه نورٌ واجبٌ لذاته قاهرٌ على ما سواه، ومنه أنوارٌ عقليةٌ ونفسيةٌ وجسميةٌ، والواجب تعالى نورُ الأنوارِ غيرُ متناهي الشدةِ، وما سواه سبحانه أنوارٌ متناهيةُ الشدة، بمعنى أن فوقها ما هو أشدُّ منها، وإن كان بعضُها - كالأنوار العقلية - لا تقف آثارُها عند حدٍّ. والكلُّ من لمعاتِ نورِه عزَّ وجل، حتى الأجسامُ الكثيفةُ فإنها أيضاً من حيث الوجودُ لا تخلو عن نورٍ، لكنه مشوبٌ بظلماتِ الأعدام والإمكانات.

إذا علمتَ هذا فاعْلَمْ أنَّ إطلاق النور على الله سبحانه وتعالى بالمعنى اللغويِّ والحُكْميِّ السابقِ غيرُ صحيحٍ، لكمالِ تنزُّهه جلَّ وعلا عن الجسمية والكيفية ولوازِمِهما.

وإطلاقُه عليه سبحانه بالمعنى المذكورِ - وهو: الظاهرُ بذاته والمظهِرُ لغيره - قد جوَّزه جماعة منهم حجةُ الإسلام الغزاليُّ، فإنه قدِّسَ سرُّه بعد أن ذكر في رسالته «مشكاة الأنوار» معنى النور ومراتبَه قال: إذا عرفتَ أنَّ النور يرجع إلى الظهور والإظهار، فاعلم أنْ لا ظلمةَ أشدُّ من كَتْمِ العَدَم؛ لأنَّ المظلم سمِّي مُظْلِماً لأنه ليس بظاهرٍ للأبصار مع أنه موجودٌ في نفسه، فما ليس موجوداً أصلاً كيف لا يَستحقُّ أن يكون هو الغايةَ في الظُّلمة؟

وفي مقابلته الوجودُ، وهو النورُ، فإنَّ الشيءَ ما لم يظهر في ذاته لا يظهرُ لغيره، والوجودُ ينقسم إلى ما للشيء من ذاته، وإلى ما لَه من غيره، فما له الوجودُ من غيره، فوجودُه مستعارٌ لا قوامَ له بنفسه، بل إذا اعتُبِر ذاتُه من حيث ذاتُه فهو عدمٌ مَحْضٌ، وإنما هو وجودٌ من حيث نسبتُه إلى غيره، وذلك ليس بوجودٍ حقيقيٍّ، فالوجودُ الحقُّ هو الله تعالى كما أنَّ النور الحقَّ هو الله عز وجل[٢].

وقد قال قبل هذا: أقول ولا أبالي: إنَّ إطلاق اسم النور على غير النور الأول مجازٌ محضٌ؛ إذ كلُّ ما سواه سبحانه إذا اعتبر[٣] ذاته فهو في ذاته من حيث ذاته

(١) في الأصل: مساوق.
(٢) مشكاة الأنوار ص ١١.
(٣) في مشكاة الأنوار ص ١١: اعتبرت.

لا نور له، بل نورانيتُه مستعارةٌ من غيره، ولا قوامَ لنورانيته المستعارةِ بنفسها بل بغيرها، ونسبةُ المستعارِ إلى المستعير مجازٌ مَحْضٌ.

وفسَّر النورَ في هذه الآية ـ أعني قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ـ بذلك، ثم أشار إلى وجه الإضافة إلى «السماوات والأرض» بقوله[1]: لا ينبغي أن يَخْفَى عليك ذلك بعد أن عرفتَ أنه تعالى هو النورُ ولا نورَ سواه، وأنه كلُّ الأنوار والنورُ الكلِّيُّ؛ لأن النور عبارةٌ عما تنكشفُ به الأشياء [وأعلى منه ما تنكشف به وله] وأعلى منه ما تنكشفُ به وله ومنه، وليس فوقه نورٌ منه اقتباسُه واستمدادُه، بل ذلك له في ذاته لذاته[2] لا من غيره، ثم عرفتَ أنَّ هذا لا يتَّصفُ به إلا النورُ الأول، ثم عرفتَ أن السماوات والأرضَ مشحونةٌ نوراً من طبقتي النور، أعني المنسوبَ إلى البصرِ والمنسوبَ إلى البصيرة ـ أي: إلى الحسِّ[3] والعقل ـ كنور الكواكب، وجواهر الملائكة، وكالأنوار المشاهَدةِ المنبسطةِ على كلِّ ما على الأرض، وكأنوار النبوَّة والقرآن، إلى غير ذلك.

وهذا منزعٌ صوفيٌّ، والصوفيةُ لا يتحاشَوْنَ من القول بأنه ـ سبحانه وتعالى عمَّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً ـ هو الكلُّ، بل هو هو لا هوية لغيره إلَّا بالمجاز، ويقولون: لا إله إلا الله توحيدُ العوامِّ، ولا إله إلا هو توحيدُ الخواصِّ، لأنه أتمُّ وأخصُّ وأشملُ وأحقُّ وأدقُّ وأَدْخَلُ لصاحبه في الفردانية المحضةِ والوحدانية الصرفةِ، وقد قال بذلك الغزاليُّ في رسالته المذكورةِ أيضاً[4]، وأنت تعلم أنه ممَّا لا يُهتَدَى إليه بنورِ الاستدلال، بل هو طورٌ وراء طورِ العقل، لا يُهتدَى إليه إلا بنورِ الله عزَّ وجلَّ.

وجوَّز بعضُ المحقِّقين كونَ المرادِ من النور في الآية: الموجِدَ، كأنه قيل: الله مُوْجِدُ السماوات والأرض، ووجّه ذلك بأنه مجازٌ مرسَلٌ باعتبارِ لازمِ معنى النورِ، وهو الظهورُ في نفسه وإظهارُه لغيره. وقيل: هو استعارةٌ، والمستعارُ منه النورُ

---

(١) في مشكاة الأنوار ص ١٣، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) في مشكاة الأنوار: من ذاته، بدل: لذاته.

(٣) في (م): الحسن.

(٤) مشكاة الأنوار ص ١٤، وفيه: لا هو إلا هو، بدل: لا إله إلا هو.

بمعنى الظاهر بنفسه المُظْهِر لما سواه، والمستعارُ له الواجبُ الوجودِ الموجِدُ لِمَا عَدَاه.

وكونَ(١) المراد به مفيضَ الإدراك ومعطيَه مجازاً مرسلاً أو استعارةً، والكلامُ على حذفِ مضافٍ، أي: نورُ أهلِ السماوات(٢) والأرض، وهذا قريبٌ مما أخرجه ابنُ جَريرٍ وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم، والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «اللهُ نورُ السماوات والأرض»: هادي أهلِ السماوات والأرض(٣). وهو وجهٌ حسن.

وجاء في روايةٍ أخرى أخرجها ابن جريرٍ عنه رضي الله عنه، أنه فسَّر النور بالمدبِّر فقال: «الله نورُ السماوات والأرض»: يدبِّر الأمرَ فيهما. ورَوَى ذلك عن مجاهد أيضاً(٤). وجَعَل ذلك بعضُهم من التشبيه البليغ، ووجهُ الشَّبهِ كونُ كلٍّ من التدبير والنورِ سببَ الاهتداء إلى المصالح.

وجوِّز أن يكون هناك استعارةٌ تصريحية. وتعقِّب بأنَّ ذكر طرفي التشبيه وهو الله تعالى والنورُ ينافي ذلك. وأجيب بأنَّ ذكرهما إنما ينافيه إذا كان على وجهٍ ينبئُ عن التشبيه، وكان كلٌّ من المشبَّه والمشبَّه به مذكوراً بعينه، وهنا لم يشبَّه الله سبحانه بالنور بل شبِّه المدبِّرُ به، وذكرُ جزئيٍّ يَصْدُقُ عليه المشبَّه أو كلِّيٍّ يشملُه لا ينافي ذلك كما أشار إليه صاحبُ «الكشاف» في مواضع منه، وصرَّح به أهلُ المعاني.

وقيل: المراد به: المنزَّه من كلِّ عيبٍ، ومن ذلك قولُهم: امرأةٌ نَوَار، أي: بريئةٌ من الريبة بالفحشاء، وهو من باب المجاز أيضاً.

وقيل: الكلامُ على حذفِ مضافٍ، كما في: زيدٌ كَرَمٌ، أي: ذو نورٍ، ويؤيِّده ـ كما قيل ـ قولُه تعالى بعدُ: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ و﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ﴾.

---

(١) عطف على كون الأولى في قوله: وجوَّز بعض المحققين كونَ. . .
(٢) في (م): والسماوات.
(٣) تفسير الطبري ١٧/ ٢٩٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٩٣، والأسماء والصفات (١٣٦)، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٤٨.
(٤) تفسير الطبري ١٧/ ٢٩٦ عن ابن عباس ومجاهد.

وقيل: «نور» بمعنى: منوِّر، وروي ذلك عن الحسن وأبي العالية والضحاكِ، وعليه جماعةٌ من المفسِّرين، ويؤيِّده قراءةُ بعضهم: «مَنَوِّر»[1]، وكذا قراءةُ عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، وأبي جعفر، وعبدِ العزيز المكيِّ، وزيد بن عليٍّ، وثابت بن أبي حفصةَ، والقورصيِّ، ومسلمةَ بنِ عبد الملك، وأبي عبد الرحمن السُّلميِّ، وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة: «نَوَّرَ» فعلاً ماضياً «والأرضَ» بالنصب[2].

وتنويرُه سبحانه السماواتِ والأرضَ قيل: بالشمس والقمر وسائرِ الكواكب، ونُسب إلى الحسن ومَن معه. وقيل: تنويرُ السماوات بالملائكة عليهم السلام، وتنويرُ الأرض بالأنبياء عليهم السلام والعلماءِ، ونُسب إلى أبيّ بن كعب. والتنويرُ على الأول حسيٌّ، وعلى الثاني عقليٌّ.

وقيل وهو الذي أختاره: تنويرُه سبحانه إياهما بما فيهما من الآيات التكوينية والتنزيلية، الدالَّة على وجوده ووحدانيته وسائرِ صفاته عز وجل، والهاديةِ إلى صلاح المعاشِ والمَعَاد.

والجملةُ استئنافٌ مسوقٌ إمَّا لتحقيق أنَّ بيانه تعالى المؤذِنَ به قولُه سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ الآيةَ ليس مقصوراً على ما ورد في هذه السورة الكريمة. وإمَّا لتقرير ما في القرآن الجليل من البيان، ويتأتَّى نحوُ هذا على بعض الأقوال السابقة في بيان المراد بالنور، وهو وجهٌ قويٌّ في مناسبةِ الآية لِمَا قبلها، ولا يكاد يظهر مثلُه على بعضٍ آخَرَ منها.

وذكر العلَّامةُ الطيبيُّ في بيان المناسبة كلاماً فيه الغثُّ والسمينُ، إن أَرَدْتَه فارْجِعْ إليه.

وتخصيصُ السماواتِ والأرضِ بالذكر لأنهما المقرُّ المعروفُ للمكلَّفين المحتاجين لِمَا يدلُّهما ويهديهما لما سبق.

وقال العلَّامة البيضاويُّ بعد ذِكْرِ عدَّةِ احتمالاتٍ في المراد بالنور: إنَّ إضافته

---

(١) ذكرها البيضاوي في تفسيره ٦/ ٣٧٩ مع حاشية الشهاب.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٠١، والبحر ٦/ ٤٥٥ وعنه نقل المصنف.

إليهما للدلالة على سعة إشراقه، أو لاشتمالهما على الأنوار الحسِّيةِ والعقلية، وقصورِ الإدراكات البشرية عليهما وعلى المتعلِّق بهما والمدلولِ لهما[(١)].

وقيل: المراد بهما العالمُ كلُّه، كإطلاق المهاجرين والأنصار على جميع الصحابة ﵃.

وتعقِّب بأنَّ هذا من إطلاق اسم البعض على الكلِّ مجازاً، وقد اشتَرط في «التلويح»[(٢)] أن يكون الكلُّ مركَّباً تركيباً حقيقيّاً، ولم يثبت في اللغة إطلاقُ الأرض على مجموع الأرض والسماء، والإنسانِ على الآدميِّ والسَّبُع.

وأجيب بأنه لا يتعيَّنُ كونُه مجازاً؛ لجواز كونه كنايةً، ولو سلِّم فما في «التلويح» غيرُ مسلَّم، أو هو أغلبيٌّ، فقد ذكر الزمخشريُّ في قوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [آل عمران: ٥] أنه عبَّر عن جميع العالم بالسماء والأرض[(٣)]، وقال العلَّامة في شرحه: إنه من إطلاق الجزء على الكلِّ. فالمعنى حينئذ: الله نورُ العالمِ كلِّه.

﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ أي: أدلَّتِه سبحانه العقليةِ والسَّمعية في السماوات والأرض التي هَدَى بها مَن شاء إلى ما فيه صلاحُه، وحُكي هذا عن أبي مسلم، وينتظم ذلك القرآنَ انتظاماً أوليًّا.

وعن ابن عباسٍ والحسن وزيد بن أسلم أنَّ المراد بالنور هنا القرآنُ، كما يُعْرِبُ عنه ما قبلُ من وصف آياته بالإنزال والتبيين، وقد صرَّح بكونه نوراً أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤].

وقيل: المراد به الحقُّ، فقد جاء استعارةُ النور له كاستعارةِ الظُّلمةِ للباطل في قوله سبحانه: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] أي: من أنواع الباطل إلى الحقِّ، ووجهُ الشَّبَهِ الظهورُ، ومن أمثالهم: الحقُّ أبلج، ويكفي ذلك في جواز الاستعارة، ولا تتوقَّفُ على تحقُّق ما في النور من معنى

---

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٣٨١.

(٢) كما في حاشية الشهاب ٦/ ٣٨١، والكلام منه.

(٣) الكشاف ١/ ٤١١.

الإظهار في الحقِّ، نعم إذا تحقَّق ذلك أيضاً فهو نورٌ على نورٍ.

لكن رجِّح ضَعْفُ تفسيره بما ذُكر دون القرآن بأنه يأباه مقامُ بيانِ شأنِ الآيات، ووصفُها بما ذكر من التبيين، مع عَدَمِ سَبْقِ ذِكْرِ الحقِّ.

وفي «الكشف»: المرادُ بالحقِّ الذي فسِّر النورُ به: ما يقابلُ الباطلَ، وهو يتناولُ التوحيدَ والشرائع وما دلَّ عليه بدليل السمع والعقل، وليس المراد به كونَ السماوات والأرض دليلين على وجود فاطرهما، بل ذلك أيضاً داخلٌ في عموم اللفظ. انتهى، ويَضْعُفُ عليه أمرُ هذا التضعيفِ.

وقيل: المراد به الهدى الذي دلَّ عليه الآياتُ المبيِّناتُ.

وقيل: الهدى مطلقاً، فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس أنه قال: «مثلُ نُورِهِ»: مثلُ هُداه في قلب المؤمن(١). وأخرج ابن جرير عن أنس قال: إنَّ إلهي يقول: نُوري هُدَايَ(٢).

وذكر بعضهم أنَّ تفسيره بالهدى مختارُ الأكثرين، وأنَّ تفسيره بالحقِّ بالمعنى العامِّ يوافقه.

وقيل: المراد به المعارِفُ والعلومُ التي أفاضها عز وجل على قلب المؤمن، وإضافةُ ذلك إليه سبحانه لأنه مفاضه تعالى.

وعن أبيّ بن كعب والضحاك تفسيرُه بالإيمان الذي أعطاه سبحانه المؤمنَ ووفَّقه إليه.

وجاء في بعض الروايات عن ابن عباس تفسيرُه بالطاعات التي حلَّى بها جلَّ شأنُه قلبَ المؤمن، فيشمل الإيمان وسائرَ الأعمال القلبية الحميدة.

وقيل: المراد بنوره رسولُه محمدٌ ﷺ، وقد جاء إطلاقُ النورِ عليه عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥] على قول. وقيل غيرُ ذلك مما ستَعْلَمُه إن شاء الله تعالى.

---

(١) تفسير الطبري ١٧/ ٢٩٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٩٤، والأسماء والصفات (١٣٦)، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٤٨.

(٢) تفسير الطبري ١٧/ ٢٩٦.

والضمير على جميع هذه الأقوال راجعٌ إليه تعالى كما هو الظاهر، وجوِّز رجوعُ الضمير إلى المؤمن، وروي ذلك عن عكرمة، وهو إحدى الروايات ـ وصحَّحها الحاكم ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما[١].

ورُوي أيضاً عن أبيّ بن كعب، بل أخرج عبد بنُ حميد وابنُ الأنباريِّ في «المصاحف»[٢] عن الشعبيِّ أنه قال: قرأ أبيّ بن كعب: «مثلُ نورِ المؤمن». وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن أبي العالية أن أبيّاً قرأ: «مَثَلُ نورِ مَن آمَنَ به» أو قال: «مَثَلُ مَن آمَنَ به»[٣]. وفي «البحر»: روي عن أبيٍّ أنه قرأ: «مَثَلُ نورِ المؤمنين»[٤].

وقيل: الضميرُ راجعٌ إلى محمد ﷺ وروى ذلك جماعةٌ عن ابن عباس عن كعبِ الأحبار، وحكاه أبو حيان عن ابن جبير أيضاً[٥].

وقيل: هو راجعٌ إلى القرآن. وقيل: إلى الإيمان. ولا يخفى أنَّ رجوعَ الضمير إلى غيرِ مذكورٍ في الكلام إذا لم يكن في الكلام ما يدلُّ عليه، أو كان لكن كانت دلالتُه عليه خَفيَّةً، خلافُ الظاهر جدّاً، لاسيما إذا فات المقصودُ من الكلام على ذلك.

والمراد بالمَثَل: الصفةُ العجيبة، أي: صفةُ نورِه سبحانه العجيبةُ الشأن ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ أي: كصِفَتِها في الإنارة والتنوير. وقال أبو حيان[٦]: أي: كنور مشكاةٍ.

وهي الكوَّة غيرُ النافذة، كما قال ابن عباس وأبو مالك وابنُ جُبيرٍ وسعيد بن عياض والجمهور.

وقال أبو موسى: هي الحديدةُ أو الرصاصةُ التي تكون فيها الفتيلةُ في جوف الزجاجة.

---

(١) المستدرك ٢/ ٤٣٢.
(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ٤٨، وعنه نقل المصنف.
(٣) فضائل القرآن لأبي عبيد ص ١٧٩، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٤٨.
(٤) لم نقف عليها في البحر، وذكرها عن أبيٍّ رضي الله عنه القرطبي في التفسير ١٥/ ٢٦١، والسمين في الدر المصون ٨/ ٤٠٤.
(٥) البحر ٦/ ٤٥٥.
(٦) النهر المادّ على هامش البحر ٦/ ٤٥٣.

وعن مجاهد: أنها الحديدة التي يعلَّقُ بها القنديل، وهو كما ترى، والمعوَّلُ عليه قولُ الجمهور، وعن ابن عطية أنه أصحُّ الأقوال[١].

وعلى جميعها هو لفظٌ حبشيٌّ معرَّبٌ، كما قال ابن قتيبة[٢] والكلبيُّ وغيرُهما. وقيل: روميٌّ معرب.

وقال الزجَّاج كما في «مجمع البيان»: يجوز أن يكون عربيّاً فيكون مِفْعَلة، والأصلُ: مِشْكَوَة، فقُلبت الواوُ ألفاً لتحرُّكِها وانفتاح ما قبلها[٣].

وإلى أنَّ أصل ألِفِها الواوُ ذهب ابن جنِّي[٤]، واستدلَّ عليه بأنَّ العرب قد نَحَوْا بها منحاةَ الواو كما فعلوا بالصلاة.

وقرأ الكسائيُّ برواية الدوريِّ بالإمالة[٥].

﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ سراجٌ ضخمٌ ثاقبٌ. وقيل: الفتيلةُ المشتعلةُ.

﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾ في قنديلٍ من الزجاج الصافي الأزهر، وضمُّ الزاي لغةُ الحجاز، وكَسْرُها وفتحُها لغةُ قيس، وبالفتح قرأ أبو رجاء ونصر بن عاصم في رواية ابن مجاهد، وقرأ بعضهم بالكسر أيضاً[٦].

وكذا قُرئ بهما[٧] في قوله تعالى: ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾ مضيءٌ متلألئٌ كالزُّهَرةِ[٨] في صفائه وزهْرَتِه[٩]، منسوبٌ إلى الدرِّ فوزنُه فُعْلي، وجوَّز أن يكون

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٤.

(٢) في أدب الكاتب ص ٤٩٦.

(٣) مجمع البيان ١٨/ ٤٥، والكلام بنحوه مختصراً في معاني القرآن للزجاج ٤/ ٤٣.

(٤) كما في اللسان (شكا).

(٥) التيسير ص ٥٠.

(٦) القراءتان في الكشاف ٣/ ٦٨، و البحر ٦/ ٤٥٦، والقراءة بفتح الزاي ذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٠٢، وابن جني في المحتسب ٢/ ١٠٩.

(٧) الكشاف ٣/ ٦٨، والبحر ٦/ ٤٥٦، والقراءة بالكسر ذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠٢.

(٨) بضم الزاي وفتح الهاء، والتسكين خطأ، اسم للكوكب المعروف، حاشية الشهاب ٦/ ٣٨١.

(٩) بفتح الزاي وضمها مع سكون الهاء: بياضه وحسنه. حاشية الشهاب ٦/ ٣٨١.

أصله: دُرِّيء بهمزةٍ آخرِه كما قرأ به حمزة وأبو بكر[١]، فقُلبتْ ياءً وأُدغمتْ في الياء، فوزنُه فُعِّيل، وهو من الدَّرْء بمعنى الدفع فإنه يدفعُ الظلَامَ بضوئه، أو يدفع بعضُ ضوئه بعضاً من لمعانه. وجوِّز أن يكون من الدَّرْءِ بمعنى الجري، وليس بذاك، ومثلُه ما قيل: إنه مِن دَرَأ، إذا طلع بغتةً وفاجأ.

ولا يخفى على المتتبِّع أنَّ فُعِّيلاً قليلٌ في كلامهم، ففي «اللباب»: فُعِّيل غريبٌ لا نظير له إلَّا مُرِّيق ـ لحبِّ العُصْفُر أو ما سمن من الخيل ـ وعُلِّيّة وسُرِّيَّة وذُرِّيّة، قاله أبو علي[٢].

وفي «البحر»: سمع أيضاً مُرِّيخ للذي في داخل القَرْنِ اليابس، وفيه لغتان ضمُّ الميم وكَسْرُها[٣].

وقال الفراء: لم يُسْمَعْ إلا مُرِّيق، وهو أعجميٌّ[٤]. وسيبويه عدَّ ذلك من أبنية العرب[٥]، ولم يُثْبِتْ بعضُهم هذا الوزنَ أصلاً.

وقال أبو عبيد[٦]: أصل «دُرِّيء»: درُّوء كسُبُّوح، فجُعلت الضمةُ كسرةً للاستثقال، والواو ياءً لانكسارِ ما قبلها، كما قالوا في عُتُوّ: عُتِيّ، فوزنه فُعُّول، وكذا قيل في سُرِّيّة وذُرِّيّة.

وجعل بعضُهم سُرِّيّة من السرِّ وهو النكاح أو الإخفاء، والضمُّ من تغييرات النَّسب، فوزنُه فِعْلِيَّة كما في «الصحاح». والأخفشُ يرى أنه من السرور، وقد أبدلت الراءُ الأخيرة ياءً، وهو معهودٌ في الفعل، فقد قالوا: تسرّرْتُ جاريةً

---

(١) التيسير ص ١٦٢، والنشر ٢/ ٣٣٢.
(٢) في الحجة ٥/ ٣٢٣، والكلام من حاشية الشهاب ٦/ ٣٨١.
(٣) البحر ٦/ ٤٥٦.
(٤) حاشية الشهاب ٦/ ٣٨١، وقول الفراء في معاني القرآن٢/ ٢٥٢: ولا تُعرف جهةُ ضمِّ أوله وهمزه، لا يكون في الكلام فُعِّيل إلا عجميًا.
(٥) الكتاب ٤/ ٢٦٨.
(٦) في الأصل: عبيدة، وهو موافق لما في تفسير البغوي ٣/ ٣٤٥، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٨١، والمثبت من (م) وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٧، والصحاح (درأ)، وتفسير القرطبي ١٥/ ٢٦٤.

وتسرَّيْتُ، كما قالوا: تَظَنَّنْتُ وتَظَنَّيْتُ[١]، فوزنه على هذا كما قال الخفاجيُّ[٢] فُعْلِيْلة.

وجَعَل بعضُهم ذُرِّيَّةً نسبةً إلى الذَّرِّ على غير القياس؛ لإخراجهم كالذَّرِّ من ظهر آدم عليه السلام.

وقرأ قتادة وزيد بن عليٍّ والضحاك: «دَرِّيٌّ» بفتح الدال، وروي ذلك عن نصر بن عاصم وأبي رجاء وابن المسيب[٣]. وقرأ الزهريُّ: «دِرِّيٌّ» بكسر الدال[٤].

وقرأ أبو عمرو والكسائي «دِرِّيءٌ» بالكسر والهمزة آخره[٥]، وهو بناءٌ كثيرٌ في الأسماء نحو: سِكِّين، وفي الأوصاف نحو: سِكِّير.

وقرأ قتادة أيضاً وأبان بن عثمان وابنُ المسيب وأبو رجاء وعمرو بن فائد والأعمش ونصر بن عاصم: «دَرِّيءٌ» بالهمز وفتح الدال[٦]؛ قال ابن جنِّي: وهذا عزيزٌ لم يحفظ منه إلا السَّكِّينة بفتح السين وشدِّ الكاف في لغةٍ حكاها أبو زيد[٧].

وقرئ: «دِئريٌّ» بتقديم الهمزة ساكنةً على الراء وهي من نادرِ الشَّوَاذِّ[٨].

وفي إعادة «المصباح» و«الزجاجة» معرَّفين إثر سَبْقِهما منكَّرين، والإخبارِ عنهما بما بعدهما ـ مع انتظام الكلام بأنْ يقال: كمشكاةٍ فيها مصباحٌ في زجاجةٍ كأنها كوكبٌ درِّيٌّ ـ من تفخيم شأنهما ورفعِ مكانتهما، بالتفسير إثر الإبهام، والتفصيلِ بعد الإجمال، وبإثبات ما بعدهما لهما بطريق الإخبار المُنْبِئِ عن القصد الأصليِّ دون الوصف المنبئ عن الإشارة إلى الثبوت في الجملة = ما لا يخفى.

---

(١) الصحاح (سرر).
(٢) في الحاشية ٦/ ٣٨٢.
(٣) البحر ٦/ ٤٥٦.
(٤) في الأصل و(م): الراء، والمثبت من البحر ٦/ ٤٥٦، والكلام منه.
(٥) التيسير ص١٦٢، والنشر ٢/ ٣٣٢، والكلام من البحر ٦/ ٤٥٦.
(٦) القراءات الشاذة ص ١٠٢، والمحتسب ٢/ ١١٠، والبحر ٦/ ٤٥٦، والكلام منه.
(٧) المحتسب ٢/ ١١٠.
(٨) وهي بكسر الدال. وهذه القراءة ذكرها البيضاوي، والكلام من حاشية الشهاب ٦/ ٣٨٢.

والجملة الأولى في محلِّ الرفع على أنها صفةٌ لمصباح، والجملةُ الثانية في محلِّ الجر على أنها صفةٌ لزجاجة، واللام مغنيةٌ كما في «مجمع البيان» و«إرشاد العقل السليم» عن الرابط، كأنه قيل: فيها مصباحٌ هو في زجاجة هي كأنَّها كوكبٌ دريٌّ(١).

﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ﴾ أي: يُبتدأ إيقادُ المصباح من شجرة ﴿مُّبَٰرَكَةٍ﴾ أي: كثيرةِ المنافع، بأن رُويتْ ذُبالته بزيتها. وقيل: إنما وصفت بالبركة لأنها تَنْبُتُ في الأرض التي بارك الله تعالى فيها للعالمين، وقيل: بارك فيها سبعون نبيّاً منهم إبراهيم عليه السلام.

﴿زَيْتُونَةٍ﴾ بدلٌ من «شجرة»، وقال أبو عليٍّ: عطفُ بيانٍ عليها، وهو مبنيٌّ على مذهب الكوفيين من تجويزهم عطفَ البيان في النكرات، وأما البصريون فلا يجوِّزونه إلا في المعارف.

وفي إبهام الشجرة، ووَصْفِها بالبركة، ثم الإبدالِ عنها أو بيانِها، تفخيمٌ لشأنها، وقد جاء في الحديث مدحُ الزيت لأنه منها، أخرج عبد بن حميد في مسنده، والترمذيُّ وابن ماجه عن عمر رضي الله عنه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ائْتدِمُوا بالزَّيتِ وادَّهِنُوا به، فإنَّه من شجرةٍ مُبارَكةٍ»(٢).

وأخرج البيهقيُّ عن عائشة رضي الله عنها: أنها ذُكر عندها الزيتُ فقالت: كان رسولُ الله ﷺ يأمرُ أن يؤكلَ ويُدْهَنَ ويُسْعَطَ به، ويقول: «إنه من شجرةٍ مباركةٍ»(٣).

وهو في حدِّ ذاته ممدوح، ففي الحديث أنه مصحَّةٌ من الباسور(٤)، وذكر له

(١) مجمع البيان ١٨/ ٤٦، وتفسير أبي السعود ٦/ ١٧٦.
(٢) مسند عبد بن حميد (١٣)، وسنن الترمذي (١٨٥١)، وسنن ابن ماجه (٣٣٢٠)، وسلف ص٥٥ من هذا الجزء.
(٣) شعب الإيمان (٥٩٤٠)، وأخرجه أيضاً الحارث في مسنده (٥٣٣ـ زوائد)، وفي إسناده الواقدي، وهو متروك.
(٤) أخرجه الطبراني في الكبير ١٧/ (٧٧٤). قال أبو حاتم كما في العلل لابنه ٢/ ٢٧٩: هذا حديث كذب.

الأطباء منافعَ كثيرةً، وكان ﷺ يأكل الخبز به، وأكل عليه الصلاة والسلام اللسانَ مطبوخاً بالشعير وفيه الزيت والتوابل(١)، فليحفظ.

وقرأ الأخوان وأبو بكر والحسنُ وزيد بنُ عليٍّ وقتادةُ وابنُ وثّابٍ وطلحةُ وعيسى والأعمش: «تُوقَدُ» بالتاء المثناة من فوق مضارع أُوْقِدَتْ مبنياً للمفعول(٢)، على أنَّ الضمير القائمَ مقامَ الفاعل للزجاجة. وإسنادُ الفعل إليها، قيل: على سبيل المبالغة. وقيل: هو بتقدير مضافٍ، أي: مصباحُها.

وقرأ الحسن والسُّلميُّ وقتادةُ أيضاً وابنُ مُحيصِنٍ وسلامٌ ومجاهدٌ وابن أبي إسحاق والمفضَّل عن عاصم: «تَوَقَّدُ» بالتاء الفوقية أيضاً مضارع تَوَقَّد(٣)، وأصله: تَتَوقَّدُ بتاءين، فخفِّف بحذف أحدهما.

وذكر الخفاجيُّ أنها قراءة أبي عمرو وابن كثير(٤)، والإسنادُ فيها للزجاجة على ما مرَّ.

وقرأ السُّلَميُّ وقتادةُ وسلام أيضاً: «يَوَقَّدُ» بالياء التحتية على أنه مضارع توَقَّدَ أيضاً، وجاء كذلك عن الحسن وابن محيصن(٥)، وأصله يَتَوقَّد ـ أي: المصباح ـ فحُذفت التاء، وهو غير معروفٍ مع الياء وإنما المعروفُ هو الحذفُ عند اجتماع التاءين المتماثلين.

ووجهُ ذلك على ـ ما قال ابن جنِّي ـ أنه شبِّه فيه حرفُ مضارعةٍ بحرف مضارعةٍ، يعني الياءَ بالتاءِ، فعومل معاملته، كما شبِّهتِ التاءُ والنون في تَعِدُ ونَعِدُ بياء يَعِدُ، فحُذِفَ الواوُ معهما كما حُذفتْ فيه لوقوعها بين ياءٍ وكسرة(٦).

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): كالفلفل ونحوه. اهـ منه. ولم نقف على هذا الخبر، وينظر ما سلف ص٥٥ من هذا الجزء.

(٢) التيسير ص ١٦٢، والنشر ٢/ ٣٣٢ عن حمزة والكسائي وأبي بكر، وذكرها عنهم جميعاً أبو حيان في البحر ٦/ ٤٥٦، والكلام منه.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٠٢، والبحر ٦/ ٤٥٦.

(٤) كذا ذكر الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٨٢، والصواب أن قراءة أبي عمرو وابن كثير كما في التيسير ص ١٦٢، والنشر ٢/ ٣٣٢: «تَوَقَّدَ» بفتح الأربعة فعلاً ماضياً. وسترد قريباً دون نسبة.

(٥) المحتسب ٢/ ١١٠، والبحر ٦/ ٤٥٦، وعنه نقل المصنف.

(٦) المحتسب ٢/ ١١١.

وقرئ: «تَوَقَّدَ» بالتاء من فوق على صيغة الماضي من التفعُّلِ[١]، والضميرُ للمصباح، أي: ابتداءُ توقُّدِ المصباح من شجرة.

﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ أي: ضاحية للشمس لا يظلُّها جبلٌ ولا شجرٌ، ولا يحجبُها عنها شيءٌ من حين تَطْلُعُ إلى أن تَغْرُبَ، وذلك أحسنُ لزيتها، وروي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة والكلبيِّ، وهو تفسيرٌ بلازِمِ المعنى، أعني به كونَها بين الشرق والغرب.

وعن ابن زيد: أي: ليست من شجر الشرق ولا من شجر الغرب؛ لأنَّ ما اختصَّ بإحدى الجهتين كان أقلَّ زيتاً وأضعفَ ضوءاً، لكنها من شجر الشام، وهي ما بين المشرق والمغرب، وزيتونُها أجودُ ما يكون.

وقال أبو حيَّان في «تذكرته»: المعنى: ليست في مَشْرقةٍ أبداً، أي: في موضعٍ لا يصيبُه ظلٌّ، وليست في مَقْنأةٍ[٢] أبداً، أي: في موضعٍ لا تُصيبه الشمس، وحاصلُه: ليست الزيتونةُ تصيبُها الشمسُ خاصَّةً ولا الظلُّ خاصةً، ولكنْ يُصيبها هذا في وقتٍ وهذا في وقتٍ[٣].

وقال الفرَّاء والزجَّاج: المعنى: لا شرقيةٍ فقط ولا غربيةٍ فقط، لكنها شرقيةٌ غربيةٌ، أي: تصيبُها الشمسُ عند طلوعها وغروبها[٤].

وأنت تعلمُ أنه لابدَّ من تقديرِ قيدِ «فقط» بعد كلٍّ من «شرقية» و«غربية» - كما سمعتَ - ليتوجَّه النفيُ إليه، فيفيدُ التركيبُ اجتماعَ الأمرين، وإلَّا فظاهرُه نَفْيُهما.

وعن «المطلع»: أنَّ هذا كقول الفرزدق:

بأيدي رجالٍ لم يَشِيمُوا سيوفَهم ... ولم تَكْثُرِ القَتْلَى بها حين سُلَّتِ[٥]

---

(١) هي قراءة أبي عمرو وابن كثير، وينظر ما سلف قبل تعليقين.

(٢) بالقاف وفتح النون وضمها والهمزة، وقيل: إنه بالألف بدون همزة. ينظر حاشية الشهاب ٦/ ٣٨٢.

(٣) بنحوه في البحر المحيط ٦/ ٤٥٧، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٦/ ٣٨٢-٣٨٣.

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٣، وللزجاج ٤/ ٤٥.

(٥) الكامل للمبرد ١/ ٤٠١، والأضداد لابن الأنباري ص ٢٥٩، واللسان (شيم). قوله: لم يشيموا، أي: لم يغمدوا.

إذ معناه: شاموا سيوفهم وأكْثَروا بها القَتْلَ.

وتعقَّبه في «الكشف» بأنه لا استدلالَ بالبيت على ذلك؛ لجوازِ أنْ يريد: لم يَشِيموا غيرَ مكثري القتلى، على الحال، وإفادتُه المعنى المذكورَ واضحةٌ حينئذ.

وعن ابن عباس: أنها في دوحةٍ أحاطت بها، فليست منكشفةً لا من جهة الشرق ولا من جهة الغرب.

وتعقِّب بأنَّ هذا لا يصحُّ عن ابن عباس؛ لأنها إذا كانت بهذه الصفة فَسَدَ جناها.

وعن الحسن: أنَّ هذا مَثَلٌ، وليست من شجر الدنيا؛ إذ لو كانت في الدنيا لكانت شرقيةً أو غربيةً.

وعن عكرمة: أنها من شجر الجنة. ولعله إنما جَزَمَ بذلك لِمَا ذَكَرَ الحسن، ولا يخفى ما فيه.

وقرأ الضحاك: «لا شرقيةٌ ولا غربيةٌ» بالرفع[1]، أي: هي لا شرقيةٌ ولا غربيةٌ.

وقال أبو حيان: أي: لا هي شرقيةٌ ولا غربيةٌ[2]، ولعل ما ذكرنا أولى. والجملةُ في موضع الصفة لـ «زيتونة».

﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ﴾ أي: هو في الصفاء والإنارةِ بحيث يكادُ يضيءُ بنفسه من غير مساسِ نارٍ أصلاً، وكلمةُ «لو» في أمثال هذه المواقع ليست لبيان انتفاء الشيءِ لانتفاءِ غيره في الزمان الماضي، فلا يلاحَظُ لها جوابٌ قد حُذِفَ ثقةً بدلالةِ ما قبلها عليه ملاحظةً قصديةً إلا عند القَصْدِ إلى بيانِ الإعراب على القواعد الصناعية، بل هي لبيانِ تحقُّقِ ما يفيدُه الكلامُ السابق من الحُكمِ المُوْجَبِ أو المنفيِّ على كلِّ حالٍ مفروضٍ من الأحوال المقارِنةِ له إجمالاً بإدخالها على أبعدها منه. والواو الداخلةُ عليها لعطفِ الجملة المذكورة على جملةٍ محذوفةٍ مقابلةٍ لها عند الجزوليِّ ومَن وافَقَه، ومجموعُ الجملتين في حيِّز النصب على الحالية

---

(١) البحر ٦/٤٥٧.

(٢) المصدر السابق.

من المستكنِّ في الفعل الموجَبِ أو المنفيِّ، وتقدير الآية الكريمة: يكاد زيتُها يضيء لو مسَّتْهُ نارٌ ولو لم تَمْسَسْه[١] نارٌ، أي: يضيءُ كائناً على كلِّ حالٍ من وجودِ شرطِ الإضاءة وعَدَمِه، وحُذفت الجملةُ الأولى حَسْبَما هو المطَّرِدُ في الباب ثقةً بدلالةِ الثانية عليها دلالةً واضحة.

وقال الزمخشريُّ: الواوُ للحال، ومقتضاه أنَّ «لو» مع ما بَعْدَها حالٌ، فالتقدير: والحالُ لو كان، أو لو لم يكن كذا، أي: مفروضاً ثبوتُه أو انتفاؤه، لكنَّ الزمخشريَّ ومثلُه المرزوقيُّ يقدِّر: ولو كان الحالُ كذا[٢].

وتعقِّب ذلك بأنَّ أدوات الشرط لا تصلحُ للحالية؛ لأنها تقتضي عَدَمَ التحقُّق، والحالُ يقتضي خلافه.

والتُزِمَ لذلك أنه انسلخ عنها الشرطيةُ، وأنها مؤوَّلةٌ بالحال، كما أنَّ الحال تكون في معنى الشرط، نحو: لأفعلنَّه كائناً ما كان، أي: إنْ كان هذا أو غيره، ولذا لا تحتاج إلى الجزاء أصلاً. وإنما قدِّر الحال بعد «لو» ـ على ما قيل ـ إشارةً إلى أنه قُصِدَ إلى جَعْلِ الجملة حالاً قبل دخول الشرط المنافي له، ثم دخلت «لو» تنبيهاً على أنها حالٌ غيرُ محقَّقةٍ.

واعترض الرضيُّ القولَ بأنها عاطفةٌ، بأنه لو كان كذلك لوقع التصريحُ بالمعطوف عليه في الاستعمال، وليس كذلك، وذهب إلى أنها اعتراضيةٌ، ويجوز الاعتراضُ في آخر الكلام، والمقصود منه التأكيد.

وأجيب عن اعتراضه بأنَّ ظهور ترتُّبِ الجزاء على المعطوف عليه أَغْنَى عن ذكره، حتى كان ذكرُه تكراراً.

وبالجملة: الذي عَطَفَ عليه الأكثرون وارتَضَوْه كونُها عاطفةً. وبجَعْلِ مجموع الجملتين في موضع الحال ـ على ما سمعتَ ـ يندفعُ ما يُتَوهَّم من أنَّ «كاد» تُنافي اعتبارَ العطف هنا، فتأمل.

---

(١) في الأصل: تمسَّه.

(٢) الكشاف ١/ ٣٦١، وذكره عن المرزوقي الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٨٣، وينظر شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٧٤.

وقرأ ابن عباس والحسن: «يَمْسَسْه» بالياء التحتية[1]، وحسَّنه الفَصْلُ وكونُ الفاعلِ غيرَ حقيقيِّ التأنيث.

﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ أي: هو نورٌ عظيم كائنٌ على نورٍ، على أنْ يكون «نورٌ» خبر مبتدأ محذوفٍ، والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً له مؤكِّدةً لِمَا أفاده التنكيرُ من الفخامة. والجملةُ فذلكةٌ للتمثيل، وتصريحٌ بما حصل منه، وتمهيدٌ لِمَا يعقبُه، فالمرادُ من الضمير النورُ الذي مثِّلتْ صفتُه العظيمةُ الشأن بما سمعتَ، لا النورُ المشبَّهُ به، وحَمْلُه عليه لا يليقُ ـ كما قيل ـ بشأن التنزيل الجليل، وليس معنى كونِه نوراً فوق نورٍ أنه نورٌ واحدٌ ـ معيَّنٌ أو غيرُ معيَّنٍ ـ فوق نورٍ آخَرَ مِثْلِه، ولا أنه مجموعُ نورين اثنين فقط، بل أنه نورٌ متضاعف من غير تحديدٍ لتضاعُفِه بحدٍّ معيَّنٍ.

وتحديدُ مراتبِ تضاعُفِ ما مثِّل به من نورِ المشكاة بما ذُكِرَ لكونه أقصى مراتبِ تضاعُفِه عادةً، فإن المصباح إذا كان في مكانٍ متضايقٍ كالمشكاة، كان أَضْوَأَ له وأَجْمَعَ لنوره بسبب انضمامِ الشعاع المنعكس منه إلى أصل الشعاع، بخلافِ المكانِ المتسع فإن الضوء ينبثُّ فيه وينتشر، والقنديلُ أعونُ شيءٍ على زيادةِ الإنارة، وكذلك الزيتُ وصفاؤه. وليس وراء هذه المراتبِ مما يزيدُ نورَها إشراقاً ويمدُّه بإضاءةٍ مرتَبَةٌ أخرى عادةً.

والظاهرُ عندي أنَّ التشبيه الذي تضمَّنته الآيةُ الكريمة من تشبيه المعقول ـ وهو نورُه تعالى بمعنى أدلَّتِه سبحانه، لكنْ من حيث إنها أدلةٌ، أو القرآنُ، أو التوحيدُ والشرائع وما دُلَّ عليه بدليل السمع والعقل، أو الهدى، أو نحو ذلك ـ بالمحسوس، وهو نورُ المشكاة المبالَغِ في نعته، وأنه ليس في المشبَّهِ به أجزاءٌ ينتزع منها الشَّبه ليُبنى عليه أنه مركَّبٌ أو مفرَّقٌ.

وذُكر أنه إذا كان المراد تشبيهَ النورِ بمعنى الهدى الذي دلَّت عليه الآياتُ المبيِّنات، فهو من التشبيه المركَّب العقليِّ، وقد شبِّه فيه الهيئةُ المنتزعةُ بأخرى، فإنَّ النور وإنْ كان لفظُه مفرداً دالٌّ على متعدِّدٍ. وكذا إذا كان المراد تشبيه ما نوَّر الله

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٠٢، والمحتسب ٢/ ١١١، والبحر ٦/ ٤٥٧.

تعالى به قلبَ المؤمن من المعارف والعلوم بنور المشكاة المنبثِّ فيها من مصباحها.

وفي الحواشي الطيِّبة الطيبيَّةِ بعد اختيارِ أن المراد بالنور الهدايةُ بوحيٍ يُنْزِلُه ورسولٍ يبعثه، ما هو ظاهرٌ في أنَّ التشبيه من التشبيهِ المفرَّق، بل صرَّح بذلك أخيراً، واستدلَّ عليه بأنَّ التكرير في الآية يستدعي ذلك.

وقد أطال الكلام في هذا المقام، ومنه: أنَّ المشبَّهات المناسِبةَ على هذا المعنى صدرُ الرسول ﷺ وقلبه الشريفُ، واللطيفةُ الربانية فيه والقرآنُ، وما يتأثَّرُ منه القلبُ عند استمدادِه.

والتفصيلُ أنه شبّه صدره عليه الصلاة والسلام بالمشكاة لأنه كالكوَّة ذو وجهين؛ فمن وجهٍ يقتبسُ النورَ من القلب المستنير، ومن آخَرَ يُفيضُ ذلك النورَ المقتبَسَ على الخلق، وذلك لاستعداده بانشراحه مرتين: مرةً في صباه، وأخرى عند إسرائه، قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢].

وهذا تشبيهٌ صحيح قد اشتهر عن جماعةٍ من المفسِّرين؛ روى محيي السنَّة عن كعب: هذا مَثَلٌ ضربه الله تعالى لنبيِّه ﷺ، المشكاة صدرُه، والزجاجةُ قلبُه، والمصباحُ فيه النبوَّةُ، والشجرةُ المباركة شجرةُ النبوَّةِ(١).

وروى الإمامُ عن بعضهم أنَّ المشكاة صدرُ محمدٍ عليه الصلاة والسلام، والزجاجةَ قلبُه، والمصباحَ ما في قلبه من الدِّين(٢).

وفي «حقائق» السلميِّ عن أبي سعيد الخراز: المشكاةُ جوفُ محمدٍ ﷺ، والزجاجةُ قلبُه الشريفُ، والمصباحُ النورُ الذي فيه، وشبَّه قلبه صلواتُ الله تعالى وسلامه عليه بالزجاجةِ المنعوتةِ بالكوكب الدرِّيِّ لصفائه وإشراقه، وخُلوصِه عن كُدورَةِ الهوى ولوثِ النفس الأمَّارة، وانعكاسِ نور اللطيفة إليه.

وشبِّهت اللطيفةُ القدسية المزهرةُ في القلب بالمصباح الثاقب؛ أخرج الإمام

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٣٤٦.

(٢) تفسير الرازي ٢٣/ ٢٣٧.

أحمد في «مسنده» عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «القلوبُ أربعةٌ: قلبٌ أَجْرَدُ فيه مثلُ السراج يزهر» وفيه: «أمّا القلبُ الأجرد فقلبُ المؤمن سراجُه فيه نورُه» الحديث(١).

وشبَّه نفسُ القرآنِ بالشجرة المباركة لثبات أصلها وتشعُّب فروعها وتأدِّيها إلى ثمراتٍ لا نهايةَ لها؛ قال الله تعالى: ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۞ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ الآية [إبراهيم: ٢٤-٢٥].

وروى محيي السنَّة عن الحسن وابن زيد: الشجرةُ المباركةُ شجرةُ الوحي، «يكاد زيتُها يضيء»: تكادُ حجةُ القرآن تتَّضح وإن لم تُقرأ(٢).

وشبِّه ما يستمدُّه نورُ قلبه الشريفِ صلواتُ الله تعالى وسلامُه عليه من القرآن، وابتداءُ تفويته منه، بالزيت الصافي؛ قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] فكما جعل سبحانه القرآن سبَب توقُّدِه منه في قوله تعالى: ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ جعل ضوءه مستفاداً من انعكاس نورِ اللطيفة إليه في قوله عز وجل: (وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ).

والمعنى على ما ذُكر في «إنسان العين»: يكادُ سرُّ القرآن يظهر للخَلْقِ قبل دعوةِ النبي ﷺ، وفيه مسحةٌ من معنى قوله:

رَقَّ الزُّجاجُ ورَقَّتِ الخمرُ فتشابها وتَشاكَلَ الأمرُ
فكأنما خمرٌ ولا قدحٌ وكأنما قدحٌ ولا خمرُ

ومنه وصفت الشجرة بكونها «لا شرقية ولا غربية».

وعن ابن عباس: تشبيهُ فؤادِه ﷺ بالكوكب الدريِّ، وأن الشجرة المباركة إبراهيم عليه السلام، ومعنى «لا شرقية ولا غربية»: أنه ليس بنصرانيٍّ فيصلِّي نحو المشرق، ولا يهوديٍّ فيصلِّي نحو المغرب، والزيتُ الصافي: دينُ إبراهيم عليه السلام.

---

(١) مسند أحمد (١١١٢٩).
(٢) تفسير البغوي ٣/ ٣٤٧.

وقد يقال على تفريق التشبيه لكنْ على مشرعٍ آخر: شبِّه القرآنُ بالمصباح على ما سبق، ونفسُه ﷺ الزكيةُ الطاهرةُ بالشجرة لكونها نابتةً من أرض الدِّين، متشعِّبةً فروعُها إلى سماء الإيمان، متدلِّيةً أثمارُها إلى فضاء الإخلاص والإحسان، وذلك لاستقامتها بمقتضى قوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [هود:١١٢]، غيرَ مائلةٍ إلى طرفي الإفراط والتفريط، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور: ٣٥] ويشبِّه ما مَحَضَ من تلك الثمرات بعد التصفية التامَّةِ للتهيئة وقبولِ الآثار بالزيت الصافي؛ لوفور قوةِ استعدادها للاستضاءة للدهنية القابلة للاشتعال، ومن ثَمَّ خُصَّتْ شجرةُ الزيتون لأنَّ لبَّ ثمرتها الزيتُ الذي تشتعل به المصابيح، وخصَّ هذا الدهنُ لمزيد إشراقه مع قلَّةِ الدخان، يكاد زيتُ استعدادِه صلواتُ الله تعالى وسلامُه عليه لصفائه وزكائه يضيءُ ولو لم يَمْسَسْه نورُ القرآن، رَوَى البغويُّ عن محمد بن كعب القرظيِّ: تكاد محاسنُ محمد ﷺ تَظْهَرُ للناس قبل أن يُوحَى إليه[1]. قال ابن رواحة:

لو لم يَكُنْ فيه آياتٌ مبيِّنةٌ كانت بداهتُه تُنْبيكَ عن خبره[2]

وفي «حقائق» السُّلَميِّ: «مثلُ نوره» في عبده المُخلِصِ، والمشكاة القلبُ، و«المصباحُ» النورُ الذي قُذِفَ فيه، والمعرفةُ تضيءُ في قلب العارف بنورِ التوفيق، «يوقَدُ من شجرةٍ مباركةٍ» يضيء[3] على شخصٍ مباركٍ تتبيَّن أنوارُ باطِنِه على آداب ظاهِره وحُسْنِ معاملته، «زيتونةٍ لا شرقيةٍ ولا غربيةٍ» جوهرة صافية لا لها حظٌّ في الدنيا ولا في الآخرة؛ لاختصاصها بموالاة العزيز الغفَّار، وتفرُّدِها بالفرد الجبَّار، إلى غير ذلك.

وجَعَل بعضُهم التشبيهَ من المركَّب الوهميِّ، بناءً على أنَّ المراد من النور المشبَّهِ الهدى، من حيث إنه محفوفٌ بظلماتِ أوهامِ الناس وخيالاتهم[4].

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٣٤٧.
(٢) الإصابة ٦/ ٨٠، والمستطرف ١/ ٤٩١، وعزاه المبرد في الفاضل ص ٩-١٠ لحسان، وهو في الروض الأنف ٢/ ٥٠، والبيان والتبيين ١/ ١٥ دون نسبة.
(٣) في الأصل: تُضيء.
(٤) قوله: من المركب الوهمي...، قال الشهاب في شرحه: حيث تصوّر في المشبَّه والمشبَّهِ به حالٌ منتزعة، وهي قوله: من حيث إنه محفوف... إلخ، فشُبِّه الهدى المحيطُ به الضلالُ بمصباح في ليل مظلم. حاشية الشهاب ٦/ ٣٨٣.

وكان الظاهرُ على هذا دخولُ الكاف على المصباح دون المشكاة المشتَمِلَةِ عليه، ومن هنا قيل: إنَّ في الآية قلباً، ووجَّه بعضُهم دخولَها على المشكاة بأنَّ المشتمِل مقدَّمٌ على المشتَمَلِ عليه في رأيِ العين، فقدِّم لفظاً ودخل الكافُ عليه رعايةً لذلك.

وقيل: إنَّه على هذا أيضاً تشبيهٌ مفرَّقٌ؛ لأنه شبَّه الهدى بالمصباح، والجهالاتِ بظُلَمٍ استلزمتها، وهو كما ترى.

ومن الناس مَن جعل التشبيهَ مفرَّقاً، لكنْ بَنَى كلامه على ما أسَّسه الفلاسفةُ، فَجَعَلَ النورَ المشبَّهَ ما مَنَحَ الله تعالى به عبادَه من القوى الخمسِ الدرَّاكةِ المترتِّبة التي نيطَ بها المعاشُ، وهي: القوةُ الحسَّاسةُ، أعني الحسَّ المشتَرَكَ الذي يُدْرِكُ المحسوساتِ بجواسيس الحواسِّ الخمسِ الظاهرة. والقوةُ الخياليةُ التي تحفظُ صورَ تلك المحسوسات(١) لتَعْرِضَها على القوة العقلية متى شاء. والقوةُ العقليةُ المدرِكةُ للحقائق الكلِّية. والقوةُ الفكرية التي تأخذ المعارف العقلية فتؤلِّفُها على وجهٍ يحصُل به العلمُ بالمجهولات. والقوةُ القُدسية التي يختصُّ بها الأنبياءُ والأولياء، وتَنْجَلي فيها لوائحُ الغيب وأسرارُ المَلَكوتِ. وجَعَل ما في حيِّز الكاف عبارةً عن أمورٍ شبِّه بكلٍّ منها واحدٌ من هذه الخمس، فقال:

شبِّهتِ القوةُ الحسَّاسة بالمشكاة من حيث إن محلَّها تجويفٌ في مقدَّم الدماغ ـ كالكوَّة ـ تضعُ فيه الحواسُّ الظاهرةُ ما تُحِسُّ به، وبذلك يضيء.

وشُبِّهتِ القوةُ الخياليةُ بالزجاجة من حيث إنها تقبلُ الصورَ المدركَةَ من الجوانب كما تقبلُ الزجاجةُ الأنوارَ الحسِّيةَ من الجوانب، ومن حيث إنها تَضْبطُ الأنوارَ العقلية وتحفظُها كما تَحْفَظُ الزجاجةُ الأنوارَ الحسِّيةَ، ومن حيث إنها تستنيرُ بما يشتَمِلُ عليها من المعقولات.

وشبِّهت القوةُ العقلية بالمصباح لإضاءتها بالإدراكات والمعارف.

وشبِّهت القوةُ الفكرية بالشجرة المباركةِ من حيث إنها تؤدِّي إلى نتائجَ كثيرةٍ هي بمنزلة ثمرات الشجرة، واعتُبرت زيتونةً لأنَّ لها فضيلةً على سائر الأشجار، من

(١) في الأصل: صور تلك الصور المحسوسات.

حيث إن لبَّ ثمرتها هو الزيتُ الذي له منافعُ جَمَّةٌ، منها أنه مادةُ المصابيح والأنوارِ الحسِّيةِ، وله من بين سائر الأدهان خاصيةُ زيادةِ الإشراق وقلَّةِ الدخان. واعتبارُ وصفِ «لا شرقية ولا غربية» في جانب المشبَّهِ من حيث إن القوةَ الفكرية مجردةٌ عن اللواحِقِ الجِسْميةِ، أو من حيث إن انتفاعها ليس مختصّاً بجانب الصُّورِ ولا بجانب المعاني.

وشبِّهت القوة القدسية بالزيت الذي يكاد يضيءُ من غير أن تمسسه نارٌ، من حيث إنها لكمال صفائها وشدةِ استعدادها لا تحتاجُ إلى تعليم أو تفكُّرٍ.

واعتُرِضَ بأنَّ حقَّ النظم الكريم على هذا أن يقال: مَثَلُ نوره كمشكاةٍ، وزجاجةٍ، ومصباحٍ، وشجرةٍ مباركةٍ زيتونةٍ، وزيتٍ يكادُ يضيءُ ولو لم تَمْسَسْه نارٌ، حتى يُفيدَ تشبيهُ كلٍّ واحدٍ بكلٍّ واحدٍ.

وأجيب بأنه لما كان كلٌّ من هذه الحواسِّ يأخذ ما يدركه مما قبله كما يأخذ المظروفُ من ظرفه، أشار سبحانه إلى ذلك بأداة الظرفية دلالةً على بديعِ صنعه سبحانه وحكمتِه جلَّ شأنه.

وجوِّز أن يراد تشبيهُ النورِ المرادِ به القوةُ العقليةُ للنفس بمراتبها بذلك، ومراتبُها أربعٌ:

الأولى: أن تكون النفسُ خاليةً عن جميع العلوم الضرورية والنظريةِ، مستعدَّةً لها كما في مبدأ الطفولية، وتسمَّى القوةُ العقلية في هذه المرتبة بالعقل الهيولاني؛ لأنها كالهيولى في أنها في ذاتها خاليةٌ عن جميع الصور قابلةٌ لها.

وثانيتُها: أن تَسْتَعْمِلَ آلاتِها، أي: الحواسَّ مطلقاً، فيحصل لها علومٌ أوَّليةٌ، وتستعدُّ لاكتساب علومٍ نظرية، وتسمَّى القوةُ المذكورةُ في هذه المرتبة: عقلاً بالملكةِ؛ لحصولِ مَلَكةِ الانتقال إلى النظريات لها بسبب تلك الأوَّليات.

وثالثتُها: أن تصير النظرياتُ مخزونةً عندها، وتحصل لها ملكةُ استحضارِها متى شاءت من غير تجشُّم كَسْبٍ جديدٍ، وتسمَّى تلك القوةُ في هذه المرتبةِ: عقلاً بالفعل؛ لحصول تلك العلومِ لها بالقوَّة القريبةِ من الفعل.

ورابعتها: أن ترتِّبَ العلومَ الأوَّليةَ، وتُدْرِكَ العلومَ النظرية مشاهِدةً إياها

بالفعل، وتسمَّى تلك القوةُ في هذه المرتبة: عقلاً مستفاداً؛ لاستفادتها من العقل الفعَّال.

فشبِّهت القوةُ بالمرتبة الأولى بالمشكاةِ الخالية في بدء الأمر عن الأنوار الحسِّيةِ المستعدَّةِ للاستنارة بها. وبالمرتبة الثانية بالزجاجة المتلألئةِ في نفسها، القابلةِ للأنوار الفائضةِ عليها من الغير الخارجيِّ. وبالمرتبة الثالثة بالمصباح الذي اشتعلت فتيلتُه المُشْبَعةُ من الزيت. وبالمرتبة الرابعة بالنور المتضاعِفِ المشارِ إليه بقوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾.

والشيخ ابنُ سينا بعد أن بيَّن المراتب، حَمَلَ مفردات التنزيل عليها، وحقَّق في «المحاكمات» وَجْهَ الترتيب فيها، حيث جَعَلَ الزجاجةَ في المشكاة والمصباحَ في الزجاجة بأنَّ هناك استعداداً محضاً كما في المرتبة الأولى، واستعدادَ اكتسابٍ كما في المرتبة الثانية، واستعدادَ استحضارٍ كما في المرتبة الثالثة، ولا شكَّ أنَّ استعدادَ الاكتسابِ بحسب الاستعدادِ المحضِ، واستعدادَ الاستحضارِ بحسب استعدادِ الاكتساب، فتكون الزجاجةُ التي هي عبارةٌ عن العقل بالمَلَكةِ كأنما هي في المشكاة التي هي عبارةٌ عن العقل الهيولانيِّ، والمصباحُ وهو العقلُ بالفعل في الزجاجة التي هي العقلُ بالملكة؛ لأنه إنما يحصلُ باعتبارِ حصولِ العقل أولاً، وحيث إن العقل بالملكة إنما يخرجُ من القوَّة إلى الفعل بالفكر أو بالحدس أو بالقوة القدسية، أشير إلى الفكر بالشجرة الزيتونة، وإلى الحدس بالزيت، وإلى القوة القدسية بـ «يكاد زيتُها يضيءُ».

ودَفَع ما يظهر من عَدَم انطباق ما ذُكِرَ على النَّظْم الجليل لأنه وَصَفَ فيه الشجرة بما سمعتَ من الصفات، وهذه أمورٌ متباينةٌ لا يجوزُ وصفُ أحدِها بالآخَر = بأنَّ الشجرةَ الزيتونةَ شيءٌ واحدٌ، فإذا ترقَّتْ في أطوارها حَصَلَ لها زيتٌ، إذا ترقَّى وَصَفَا كاد يضيء، وكذلك الاكتسابُ قوةٌ نفسيةٌ هي فكرةٌ، فإذا ترقَّتْ كانت حَدْساً، ثم قوةً قدسيةً، فهي وإن كانت متباينةً ترجعُ إلى شيءٍ واحدٍ كالشجرة.

وذَكَر أنَّ قوله تعالى: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ إشارةٌ إلى أنها ليست من عالم الحسِّ الذي لا يخلو عن أحد الأمرين.

ولا يخفى عليك أنَّ هذا مع تكلُّفِه وابتنائه على ما أسَّسه الفلاسفةُ الذين هم في عمىً عن نور الشريعة، ولله تعالى درُّ مَن قال فيهم:

قَطَعْنا[1] الأخوَّةَ عن معشرٍ بهم مرضٌ من كتاب الشِّفا
فماتوا على دينِ رسْطَالِسٍ وعِشْنا على سُنَّة المصطفى[2]

لا يناسبُ المقامَ، ولا ينتظمُ معه أطرافُ الكلام، وفيه ما يقتضي أنَّ قوله تعالى: (نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ) داخلٌ في التمثيل، وفيه خلافٌ.

ثم اعْلم أنه يُعْلَمُ بمعونةِ ما ذَكَرْنا حالُ التشبيه على سائر الأقوال في المراد بالنور، ولعل ما ذكرناه فيه أتمُّ نوراً وأشدُّ ظهوراً، والله تعالى أعلمُ بحقائق الأمور ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ﴾ أي: يهدي سبحانه هدايةً خاصةً مُوْصِلةً إلى المطلوب حتماً لذلك النورِ المتضاعِفِ العظيم الشأن، وإظهارُه في مقام الإضمار لزيادةِ تقريرِه وتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الإضافية الناشئةِ من إضافته إلى ضميره عز وجل.

﴿مَن يَشَآءُ﴾ هدايتَه من عباده، بأنْ يوفِّقهم سبحانه لفَهْمِ وجوهِ دلالةِ الأدلَّةِ العقلية والسمعية التي نوَّرَ بها السماواتِ والأرضَ، على وجهٍ ينتفعون به. أو بأنْ يوفِّقهم لفَهْمِ ما في القرآن من دلائل حقِّيته وكونِه من عنده عزَّ وجلَّ، من الإعجاز والإخبار عن الغيب وغيرِ ذلك من موجباتِ الإيمان. وفيه احتمالاتٌ أُخَرُ بحسَبِ ما في النور من الأقوال.

وأيّاً ما كان ففيه إيذانٌ بأنَّ مناط هذه الهدايةِ وملاكَها ليس إلَّا مشيئتَه تعالى، وأنَّ إظهار الأسباب بدونها بمعزلٍ عن الإفضاء إلى المطالب:

إذا لم يكُ التوفيقُ عوناً لطالبٍ طريقَ الهدى أَعْيَتْ عليه مطالبُه

﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ﴾ في تضاعيف الهداية حَسْبَما يقتضيه حالُهم، فإنَّ لضَرْبِ المَثَلِ دَخْلاً عظيماً في باب الإرشاد؛ لأنه إبرازٌ للمعقول في هيئة

(١) في (م): قطعت.
(٢) البيتان لعبد الكافي بن عليٍّ، زين الدين السبكي الشافعي المتوفى سنة (٧٣٥هـ). أعيان العصر ٣/ ١٣٢، والدرر الكامنة ٣/ ١٩٧.

المحسوس، وتصويرٌ لأوابدِ المعاني بصورة المأنوس، ولذلك مَثَّلَ جلَّ وعلا نورَه المرادَ به ما يشملُ القرآنَ أو القرآنَ المبينَ فقط بنورِ المشكاة.

وإظهارُ الاسم الجليل في مقام الإضمار ـ على ما في «إرشاد العقل السليم»[1] ـ للإيذانِ باختلافِ ما أُسند إليه تعالى من الهداية الخاصَّةِ، وضَرْبِ الأمثال الذي هو من قبيل الهداية العامة، كما يُفْصِحُ عنه تعليقُ الأولى بمن شاء والثانية بالناس كافة.

﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ معقولاً كان أو محسوساً، ظاهراً كان أو باطناً، ومن قضيته أن تتعلَّق مشيئتُه تعالى بهدايةِ من يليقُ بها ويستحقُّها من الناس دون مَن عَدَاهم؛ لمخالفته الحكمةَ التي هي مَبْنَى التكوينِ والتشريع، وأن تكون هدايتُه سبحانه العامَّةُ على فنونٍ مختلفةٍ وطرائقَ شتَّى، حَسْبَما تقتضيه أحوالُهم وتقومُ به الحجَّةُ له تعالى عليهم.

والجملةُ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لِمَا قبله. وقيل: جيء بها لوَعْدِ مَن تَدَبَّر الأمثال، ووعيدِ مَن لم يكترث بها.

وقيل: لبيانِ أنَّ فائدة ضَرْبِ الأمثال التي هي التوضيحُ إنما هي للناس، وليس بذاك.

وإظهارُ الاسم الجليل لتأكيد استقلال الجملةِ، والإشعارِ بعلَّةِ الحُكْم، وبما ذُكر آنفاً من اختلافِ حالِ المحكوم به ذاتاً وتعلُّقاً.

﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ﴾ إلخ استئنافٌ لبيان حالِ مَن حَصَلَتْ لهم الهدايةُ لذلك النور، وذكرِ بعضِ أعمالهم القلبيةِ والقالبية، فالجارُّ والمجرورُ ـ أعني قولَه تعالى: (فِي بُيُوتٍ) ـ متعلِّقٌ بـ «يسبِّح»[2]، وفيها تكريرٌ لذلك جيء به للتأكيد والتذكيرِ بما بعدُ في الجملة، وللإيذان بأنَّ التقديم للاهتمام دون الحصر، ومثلُ ما ذُكر في التكرير للتأكيد قوله تعالى: ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧]. وقولك: مَرَرْتُ بزيدٍ به.

---

(١) ٦/ ١٧٧-١٧٨.

(٢) في (م): أعني: متعلق قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ بـ: ﴿يُسَبِّحُ﴾.

وبعضُ النحاةِ أعربَ نحوَ ذلك بدلاً كما في «شرح التسهيل».

وفي «المغني»: هو من توكيدِ الحرف بإعادة ما دخل عليه مضمَراً، وليس الجارُّ والمجرورُ توكيداً للجارِّ والمجرور؛ لأنَّ الظاهرَ - لكونه أقوى - لا يؤكَّدُ بالضمير، وليس المجرورُ بدلاً بإعادة الجارِّ؛ لأنه لا يبدَلُ مُضْمَرٌ من مُظْهَرٍ، وإنما جوَّزه بعض النحاة قياساً(١).

وأنت تعلم أنَّ ما ذَكَرَ غيرُ واردٍ؛ لأنَّ المجموعَ بدلٌ أو توكيدٌ، وأتى بالظاهر هرباً من التكرار.

و«رجال» فاعلُ «يسبح»، وتأخيرُه عن الظروف لأنَّ في وَصْفِه نوعُ طولٍ فيُخِلُّ تقديمه بحسن الانتظام.

وقال الرمَّانيُّ: «في بيوتٍ» متعلِّقٌ بـ «يُوقَدُ». وقال الحوفيُّ: متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «مشكاة». وقيل: هو صفةٌ لـ «مصباح». وقيل: صفة لـ «زجاجة». وهو على هذه الأقوال الأربعة تقييدٌ للممثَّلِ به للمبالغة فيه، والتنوينُ في الموصوف للنوعية لا للفردية؛ لينافيَ ذلك جَمْعَ البيوت.

وأوردَ على ما ذُكر أنَّ شيئاً منه لا يليقُ بشأنِ التنزيل الجليل، كيف لا وإنَّ ما بعد قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ على ما هو الحقُّ، أو بعد قوله سبحانه: ﴿نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ - على ما قيل - إلى قوله تعالى: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ كلامٌ متعلِّقٌ بالممثَّل قطعاً، فتوسيطهُ بين أجزاء التمثيل - مع كونه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه بالأجنبي - يؤدِّي إلى كونِ ذِكْرِ حالِ المنتفعينَ بالتمثيل، المَهْدِيِّينَ لنوره تعالى، بطريق الاستتباع والاستطراد مع كون بيانِ حالِ أضدادِهم مقصوداً بالذات، ومثلُ هذا مما لا عَهْدَ به في كلام الناس، فضلاً أنْ يُحمَلَ عليه الكلامُ المعجِزُ.

وتعقَّبه الخفاجيُّ بأنه زخرفٌ من القول؛ إذ لا فَصْلَ فيه، وما قبله إلى هنا من المثل(٢). والظاهر عندي أنَّ التمثيل قد تمَّ عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾.

---

(١) المغني ص ٥٨٣.

(٢) حاشية الشهاب ٦/ ٣٨٥.

وقيل: هو متعلِّقٌ بسبِّحوا أو نحوِه محذوفاً، وتلك الجملة ـ على ما قيل ـ مترتِّبةٌ على ما قبلها، وترك الفاء للعلم به، كما في نحو: قُمْ يَدْعوك[١]،

ومنعوا تعلُّقه بـ «يُذْكَر»؛ لأنه من صلةِ «أنْ» فلا يعمل فيما قبله.

والمراد بالبيوت: المساجدُ كلُّها، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة ومجاهد.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد[٢] أنه قال: إنما هي أربعُ مساجدَ لم يبنهنَّ إلا نبيٌّ: الكعبةُ بناها إبراهيمُ وإسماعيلُ عليهما السلام، وبيتُ المقدس بناه داودُ وسليمان عليهما السلام، ومسجدُ المدينةِ ومسجدُ قُباء بناهما رسولُ الله ﷺ.

وعن الحسن: أنَّ المراد بها بيت المقدس، والجمعُ من حيث إنَّ فيه مواضعَ يتميَّزُ بعضُها عن بعضٍ. وهو خلافُ الظاهرِ جدّاً.

وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك وبُريدةَ[٣] قال: قرأ رسول الله ﷺ: هذه الآية: ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ إلخ، فقام إليه عليه الصلاة والسلام رجلٌ فقال: أيُّ بيوتٍ هذه يا رسول الله؟ فقال ﷺ: «بيوتُ الأنبياء عليهم السلام» فقام إليه أبو بكر رضي الله عنه فقال: يا رسول الله، هذا البيتُ منها؟ لبيتِ عليٍّ وفاطمةَ رضي الله عنهما، قال: «نعم مِن أفاضلها». وهذا إنْ صحَّ لا ينبغي العدولُ عنه[٤].

وقال أبو حيان: الظاهر أنها مُطْلَقَةٌ تَصْدُقُ على المساجد والبيوت التي تقع فيها الصلاة والعلم[٥].

---

(١) والتقدير: قم فإنه يدعوك. ينظر البرهان ٣/ ١٨٢، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٨٦، والكلام منه.

(٢) كذا نقل المصنف عن السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٥٠، والصواب: ابن بريدة، كما في تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٠٤، ومثله في التمهيد ١٣/ ٢٦٨، وتفسير القرطبي ١٠/ ٣٨٠ و١٥/ ٢٧٠. وابن بريدة هو عبد الله بن بريدة، ويرويه عنه صالح بن حيان القرشي، وهو ضعيف كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٣) كما في الدر المنثور ٥/ ٥٠ ، وأخرجه أيضاً الثعلبي في تفسيره ٧/ ١٠٧، وينظر التعليق الذي بعده.

(٤) ولم يصحَّ، فقد رواه عن أنس وبريدة نفيع بن الحارث، أبو داود الأعمى، وهو متروك، وقد كذبه ابن معين كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٥) البحر ٦/ ٤٥٨.

وجوِّز أنْ يراد بها صلاةُ المؤمنين أو أبدانُهم، بأنْ تُشبَّه صلاتُهم الجامعةُ للعباداتِ القوليةِ والفعلية، أو أبدانُهم المحيطةُ بالأنوار، بالبيوت المذكورة ـ أعني المساجدَ ـ ثم يستعارُ اسمُها لذلك.

وتعقِّب بأنه لا حُسْنَ فيما ذُكر، وأظنُّك لا تكتفي بهذا المقدار من الجَرحِ.

والمراد بالإذن: الأمْرُ، وبالرفع: التعظيمُ، أي: أَمَرَ سبحانه بتعظيم قَدْرِها، وروي هذا عن الحسن والضحاك.

ولا يخفى أنه إذا أريد بها المساجد فتعظيمُ قَدْرِها يكون بأشياء شتَّى، كصيانتها عن دخول الجُنُبِ والحائض والنُّفساءِ ولو على وَجْهِ العبور، وقد قالوا بتحريم ذلك.

وإدخالِ نجاسةٍ فيها يُخاف منها التلويثُ، ولذا قالوا: ينبغي لمن أراد أن يدخل المسجد أن يتعاهَدَ النعلَ والخفَّ عن النجاسة ثم يدخل فيه، احترازاً عن تلويث المسجد. ومنعِ إدخالِ الميت فيها.

ومنعِ إدخال الصبيان والمجانين، وهو حرامٌ حيث غَلَبَ تنجيسُهم، وإلَّا فهو مكروهٌ. وقد جاء الأمرُ بتجنيبهم عن المساجد مطلقاً؛ أخرج ابن ماجه عن واثلةَ بن الأسقع عن رسول الله ﷺ أنه قال: «جَنِّبوا مساجدَكم صبيانَكم ومجانينَكم، وشراءكم وبيعَكم، وخصوماتِكم ورفعَ أصواتكم، وإقامةَ حدودِكم وسلَّ سيوفكم، واتَّخِذوا على أبوابها المطاهرَ، وجمِّروها في الجُمَعِ»(١).

ومنعِ إنشادِ الضالَّة وإنشادِ الأشعار، فقد أخرج الطبرانيُّ وابنُ السنِّيِّ وابنُ منده عن ثوبان قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَن رأيتُموه يُنْشِدُ شعراً في المسجد

---

(١) سنن ابن ماجه (٧٥٠) من طريق الحارث بن نبهان، عن عتبة بن يقظان، عن أبي سعيد، عن مكحول، عن واثلة به. قال البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ١٦٢: أبو سعيد هو محمد بن سعيد، قال النسائي: كذاب، والحارث بن نبهان ضعيف. وأخرجه ابن عدي ٥/ ١٨٦١ من طريق العلاء بن كثير، عن مكحول عن واثلة وأبي الدرداء وأبي أمامة مرفوعاً. قال ابن عدي: للعلاء بن كثير عن مكحول عن الصحابة عن النبي ﷺ نسخ كلها غير محفوظة، وهو منكر الحديث.

فقولوا: فضَّ الله تعالى فاك، ثلاث مرات، ومَن رأيتموه يَنْشُدُ ضالَّةً في المسجد فقولوا: لا وَجَدْتها، ثلاث مرات» الحديث[١].

وينبغي أن يقيَّد المنعُ من إنشادِ الشعر بما إذا كان فيه شيءٌ مذمومٌ، كهَجْوِ المسلم، وصفةِ الخمر، وذِكْرِ النساء والمردان، وغيرِ ذلك ممَّا هو مذمومٌ شرعاً، وأما إذا كان مشتملاً على مدح النبوَّة والإسلام، أو كان مشتملاً على حكمةٍ، أو باعثاً على مكارم الأخلاق والزهد، ونحوِ ذلك من أنواع الخير، فلا بأس بإنشاده فيها.

ومنع إلقاءِ القَمْلةِ فيه بعد قَتْلِها، وهو مكروهٌ تنزيهاً على ما صرَّح به بعضُ المتأخِّرين، ويُنْدَبُ أنْ لا تُلْقَى حيةً في المسجد، فقد أخرج ابن أبي شيبة وأحمد عن رجلٍ من الأنصار قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وَجَدَ أحدُكم القَمْلَةَ في المسجد فَلْيَصُرَّها في ثوبه حتى يُخْرِجَها»[٢].

ومنع البول فيها ولو في إناءٍ، وقد صرَّحوا بحرمةِ ذلك، وفي «الأشباه»: وأمَّا الفَصْدُ في المسجد في إناءٍ فلمْ أَرَه، وينبغي أنْ لا فَرْقَ[٣]، أي: لأنَّ كلًّا من البول والدَّم نجسٌ مغلَّظٌ.

ومنع إلقاء البصاقِ فيها. وفي «البدائع»: يُكْرَه التَّوضِّي في المسجد؛ لأنه مستَقْذَرٌ طبعاً، فيجب تنزيهُ المسجد عنه كما يجب تنزيهُه عن المخاط والبلغم[٤].

---

(١) المعجم الكبير (١٤٥٤)، وعمل اليوم والليلة لابن السني (١٥٣)، من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبيه عن جده، وليس عند ابن السني قوله: «ومن رأيتموه ينشد ضالة...» إلخ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٢٥: لم أجد مَن ترجم عبد الرحمن بن ثوبان. اهـ. وللحديث شواهد؛ ينظر حديث عبد الله بن عمرو عند الترمذي (٣٢٢)، والنسائي ٢/ ٤٨، وابن ماجه (٧٤٩). وحديث أبي هريرة عند أحمد (٨٥٨٨)، ومسلم (٥٦٨). وقُيِّد منعُ إنشاد الشعر في المسجد بما سيذكره المصنف لاحقاً، وقد ورد جوازه في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند البخاري (٣٢١٢)، ومسلم (٢٤٨٥).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٣٦٨، ومسند أحمد (٢٣٤٨٥)، وأخرجه أيضاً أبو داود في المراسيل (١٦)، والبيهقي ٢/ ٢٩٤، وهو من طريق الحضرمي بن لاحق عن رجل من الأنصار. قال البيهقي: وهذا مرسل حسن في مثل هذا.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٤٣٩.

(٤) بدائع الصنائع ١/ ٣٩٤.

وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي، أنَّ النبيَّ ﷺ رأى في قبلة المسجد نُخَامةً، فقام إليها فحكَّها بيده الشريفة ﷺ، ثم دعا بخَلُوقٍ فلطَّخَ مكانها، فقال الشعبيُّ: هو سنَّةٌ[1].

وذكروا أنَّ إلقاء النخامة فوق الحصير أخفُّ من وَضْعِها تحته، فإن اضْطُرَّ إليه دَفَنها، وفي حديث أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس مرفوعاً: «التفلُ في المسجد خطيئةٌ، وكفارتُه أنْ يُوارِيَه»[2].

وروى الطبرانيُّ في «الأوسط» عن ابن عباس مرفوعاً أيضاً نحوه[3].

ومنع الوطء فيها وفوقها كالتخلِّي، وصرَّحوا بحرمةِ ذلك.

ومَنْع دخول مَن أكل ذا رائحةٍ كريهةٍ فيها كالثُّومِ والبَصَلِ والكرَّاثِ، وآكل الفجل إذا تجشَّأ كذلك، وقد كان الرجلُ في زمان النبي ﷺ إذا وُجِدَ منه ريحُ الثومِ يؤخَذُ بيده ويُخْرَجُ إلى البقيع[4].

والظاهرُ أن الأَبْخَرَ[5] أو مَن به صُنانٌ[6] مستحكِمٌ حُكْمُه حكمُ آكلِ الثوم والبصل، وكذا حُكْمُ مَن رائحةُ ثيابه كريهةٌ، كثياب الزيَّاتين والدبَّاغين. وعن مالكٍ أنَّ الزيَّاتين يتأخَّرون ولا يتقدَّمون إلى الصفِّ الأول، ويقعدون في أُخريات الناس.

ومنع النوم والأكل فيها لغير معتكفٍ، ومنعِ الجلوس فيها للمصيبة، أو للتحدُّثِ بكلام الدنيا، ومنع اتِّخاذها طريقاً وهو مكروهٌ أو حرامٌ، وقد جاء النهيُ عن ذلك في حديث رواه ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً[7].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٣٦٣، وله شاهد من حديث جابر رضي الله عنه عند مسلم (٣٠٠٨).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٣٦٥، وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٨٩٠)، ومسلم (٥٥٢).

(٣) المعجم الأوسط (٩٤٣١).

(٤) أخرجه أحمد (٨٩)، ومسلم (٥٦٧) من حديث عمر رضي الله عنه، وفيه: ... لقد رأيت رسول الله ﷺ إذا وجد ريحهما (يعني الثوم والبصل) من رجل أمر به فأخرج إلى البقيع، فمن أكلهما فليُمتهما طبخاً.

(٥) الأبخر من بَخِرَ ـ كفرح ـ بَخَراً، والبَخَر: النَّتَنُ في الفم. القاموس (بخر).

(٦) الصُّنان: ذفر الإبْط. القاموس (صنن).

(٧) سنن ابن ماجه (٧٤٨)، وإسناده ضعيف كما قال البوصيري في الزوائد.

وأخرج ابن أبي شيبةَ عن ابن مسعودٍ أنَّ اتِّخاذَها طريقاً من أشراط الساعة[١]، وفي «القنية»: معتادُ ذلك يأثم ويفسقُ، نعم إن كان هناك عذرٌ لم يُكره المرور.

ومن تعظيمها رشُّها وقَمُّها، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم قال: كان المسجد يُرَشُّ ويُقَمُّ على عَهْدِ رسولِ الله ﷺ. وأخرج عن يعقوب بن زيد أن النبيَّ عليه الصلاة والسلام كان يتبع غبارَ المسجدِ بجريدةٍ[٢].

وكذا تعليقُ القناديل فيها، وفَرْشُها بالآجرِّ والحصير، وفي «مفتاح السعادة»: ولأهل المسجد أن يفرشوا المسجد بالآجرِّ والحصير، ويعلِّقوا القناديلَ، لكنْ مِن مالِ أنفسهم لا من مال المسجد، إلا بأمرِ الحاكم، ولعلَّ محلَّ ذلك ما لم يعيِّنِ الواقفُ شيئاً من ريع الوقف لذلك.

وينبغي أن يكون إيقادُ القناديل الكثيرة فيها في لياليَ معروفةٍ من السَّنة، كليلةِ السابع والعشرين من رمضان، الموجبِ لاجتماع الصبيان وأهل البطالة، ولعبِهم ورَفْعِ أصواتهم، وامتهانهم بالمساجد = بدعةً منكرةً. وكذا ينبغي أن يكون فَرْشُها بالقطائف المنقوشة التي تُشوِّشُ على المصلِّين وتُذْهِبُ خشوعَهم كذلك.

ومن التعظيم أيضاً تقديمُ الرِّجْلِ اليُمنى عند دخولها واليسرى عند الخروج منها، وصلاةُ الداخل ركعتين قبل الجلوس إذا كان دخولهُ لغير الصلاة على ما ذكره بعضُهم، وأخرج ابن أبي شيبةَ عن أبي قتادةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أَعْطُوا المساجدَ حقَّها» قيل: وما حقُّها؟ قال: «ركعتان قبل أن تجلس»[٣].

ومن ذلك أيضاً بناؤها رفيعةً عاليةً لا كسائر البيوت، لكنْ لا ينبغي تزيينُها بما يشوِّش على المصلِّينَ، وفي حديثٍ أخرجه ابنُ ماجه والطبرانيُّ عن جبير بن

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٣٣٩-٣٤٠.

(٢) الخبران في مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٣٩٧ - ٣٩٨.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٣٤٠، وأخرجه بنحوه أحمد (٢٢٥٢٣)، والبخاري (٤٤٤)، ومسلم (٧١٤).

مطعم مرفوعاً، أنها لا تبنى بالتصاوير، ولا تزيَّنُ بالقوارير[1].

وفسَّر بعضُهم الرَّفْعَ ببنائها رفيعةً كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ﴾ [البقرة:١٢٧] والأَوْلَى عندي تفسيرُه بما سبق وجَعْلُ بنائها كذلك داخلاً في العموم، ويدخُلُ فيه أمورٌ كثيرةٌ غيرُ ما ذَكَرْنا وقد ذكرها الفقهاء وأطالوا الكلامَ فيها.

وزعم بعضُ المفسِّرين أنَّ إسناد الرفع إليها مجازٌ، والمرادُ: تُرفع الحوائجُ فيها إلى الله تعالى. وقيل: تُرفع الأصواتُ بذكر الله عزَّ وجلَّ فيها. ولا يخفى ما فيه.

وفي التعبير عن الأمر بالإذن تلويحٌ بأنَّ اللائق بحال المأمورِ أن يكون متوجِّهاً إلى المأمور به قبل الأمر به ناوياً لتحقيقه كأنه مستأذِنٌ في ذلك، فيقع الأمرُ به موقعَ الإذن[2] فيه.

والمراد بذكر اسمه تعالى شأنُه ما يعمُّ جميعَ أذكاره تعالى، وجُعِلَ من ذلك المباحثُ العلميةُ المتعلِّقةُ به عزَّ وجل.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: المرادُ به توحيدُه عزَّ وجلَّ، وهو قولُ: لا إله إلا الله. وعنه أيضاً: المرادُ تلاوةُ كتابه سبحانه.

وقيل: ذكرُ أسمائه تعالى الحسنى. والظاهرُ ما قدَّمنا.

وعَطْفُ الذكر على الرفع من قبيل عَطْفِ الخاصِّ على العام، فإنَّ ذكر اسمِه تعالى فيها من أنواع تعظيمها، وليس مِن عَطْفِ التفسير في شيءٍ، خلافاً لمن تَوَهَّمه.

والتسبيحُ: التنزيهُ والتقديسُ، ويُستعمل باللَّام وبدونها كما في قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ والمرادُ به: إما ظاهرهُ، أو الصلاةُ لاشتمالها عليه، وروي هذا عن ابن عباس والحسن والضحاك، وعن ابن عباس: كلُّ تسبيحٍ في القرآن صلاةٌ، وأيَّدَ إرادةَ الصلاةِ هنا تعيينُ الأوقات بقوله سبحانه: ﴿بِٱلْغُدُوِّ

(١) المعجم الكبير (١٥٨٩)، ولم نقف عليه عند ابن ماجه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٢٥: رواه الطبراني في الكبير، وفيه بشر بن جبلة وهو ضعيف.

(٢) في الأصل و(م): الأمر، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ١٧٨، والكلام منه.

﴿وَٱلۡأٓصَالِ﴾ والغدوُّ جمعُ غداةٍ كقُنِيٍّ وقَنَاة[1]، أو مصدرٌ أطلق على الوقت[2]، وأيِّد بأنَّ أبا مجلز قرأ: «والإيصال» مصدراً[3]، أي: الدخول في وقت الأصيل. و«الآصال» كما قال الجوهريُّ[4]: جمعُ أصيل، كشريف وأشراف، واختاره جماعةٌ مع أنَّ جمع فعيل على أفعال ليس بقياسيٍّ.

واختار الزمخشريُّ[5] أنه جمع أُصُل، كعُنُقٍ وأَعْناق، والأُصُل كالأصيل: العشيُّ، وهو من زوال الشمس إلى الصباح، فيشملُ الأوقاتِ ما عدا الغداةَ، وهي من أوَّل النهار إلى الزوال، ويُطلقان على أول النهار وآخره، وإفرادُهما بالذِّكر لشرفِهما وكونهما أشهرَ ما يقعُ فيه المباشرةُ للأعمال، والاشتغالُ بالأشغال.

وعن ابن عباس أنه حَمَلَ الغداةَ على وقت الضحى، وهو مقتضَى ما أخرج ابنُ أبي شيبة والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عنه ﷺ من قوله: إنَّ صلاة الضحى لفي القرآن، وما يغوصُ عليها إلا غوَّاص، وتلا الآيةَ حتى بلغ «الآصال»[6].

وقرأ ابن عامر، وأبو بكر، والبحتريُّ عن حفص، ومحبوبٌ عن أبي عمرو، والمنهال عن يعقوب، والمفضَّل وأبان: «يُسبَّح» بالياء التحتية والبناءِ للمفعول[7]، ونائبُ الفاعل «له»، أو «فيها» إن لم يتعلَّق «في بيوت» به، أو «بالغدو»، والأوَّليةُ للأول؛ لأنه وَلِيَ الفعلَ، والإسنادُ إليه حقيقيٌّ دون الأخيرين. وجوِّز أن يكون المجرورُ فيما ذُكر نائبَ الفاعلِ والجارُّ فيه زائداً[8]، وفيه ارتكابٌ لِمَا لا داعيَ إليه.

---

(١) القناة: الرمح. القاموس (قنو).

(٢) بعدها في (م): الغدو.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٠٢، والمحتسب ٢/ ١١٣، والبحر ٦/ ٤٥٨.

(٤) في الصحاح (أصل).

(٥) في الكشاف ٣/ ٦٨.

(٦) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٤٠٧، وعزاه للبيهقي السيوطي في الدر ٥/ ٥٢، وعنه نقل المصنف، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٤٨٧١) وفيه بدل الآية المذكورة قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحۡنَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ﴾ [ص: ١٨]. وتحرف قوله: ولا يغوص عليها إلا غوَّاص، عند ابن أبي شيبة إلى: ولا يعوض عنها الأعواض.

(٧) التيسير ص١٦٢، والنشر ٢/ ٣٣٢ عن ابن عامر وأبي بكر، والكلام من البحر ٦/ ٤٥٨.

(٨) في الأصل: زائد.

ورفع «رجالٌ» على هذه القراءة على أنه فاعلٌ لفعلٍ محذوفٍ، أو خبرُ مبتدأ محذوفٍ على ما في «البحر»، أي: يُسَبِّحُ له، أو: المسبِّحُ له رجالٌ[1]. والجملةُ استئنافٌ بيانيٌّ وقع جواباً لسؤالٍ نشأ من الكلام السابق، وهذا نظيرُ قوله:

لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ لخصومةٍ ومختبطٌ مما تطيحُ الطوائح[2]

وهو قياسيٌّ عند الكثير، فيجوز عندهم أن يقال: ضُرِبَتْ هندٌ زيدٌ، بتقدير: ضَرَبها ـ أو: ضارِبُها ـ زيد.

وليس هذا كذكر الفاعل تمييزاً بعد الفعل المبنيِّ للمفعول، نحو: ضُرِبَ أخوك رجلاً، المصرَّحِ بعدم جوازه ابنُ هشام في الباب الخامس من «المغني»[3]، وإنْ أَوْهَمتِ العلَّةُ أنه مثلُه، فتأمَّل.

وقرأ أبو حيوة وابن وثاب: «تُسبِّحُ» بالتاء الفوقية والبناء للفاعل[4] وهو «رجالٌ»، والتأنيثُ لأنَّ جمع التكسير كثيراً ما يعامَلُ معاملةَ المؤنَّثِ.

وقرأ أبو جعفر: «تُسبَّحُ» بالتاء الفوقية والبناء للمفعول[5] وهو قولهُ تعالى: ﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾، على أنَّ الباء زائدة والإسنادُ مجازيٌّ بجَعْلِ الأوقات المسبَّحِ فيها ربُّها مسبّحةً.

وجوَّز أبو حيان أن يكون الإسناد إلى ضمير التسبيحة الدالِّ عليه «تُسبَّح»، أي: تُسبَّح هي، أي: التسبيحةُ، كما قالوا في قوله تعالى: «لِيُجْزَى قوماً» على قراءةِ مَن بنى «يُجزَى» للمفعول، أي: لِيُجْزَى هو، أي: الجزاء[6]. قال في «إرشاد العقل السليم»: وهذا أَوْلَى مِن التوجيه الأولِ إذ ليس هنا مفعولٌ صريحٌ[7].

---

(١) البحر ٦/ ٤٥٨.

(٢) سلف ٥/ ٣٦٩.

(٣) ص٦٨٥.

(٤) القراءات الشاذة ص١٠٢، والبحر ٦/ ٤٥٨.

(٥) المصدران السابقان.

(٦) البحر ٦/ ٤٥٨، والقراءة المذكورة هي قراءة أبي جعفر، وستأتي عند تفسير الآية (١٤) من سورة الجاثية.

(٧) تفسير أبي السعود ٦/ ١٧٩.

وضعَّفه بعضُهم هنا بأنَّ الوحدة لا تناسبُ المقامَ. وأجيب بالتزام كونِ الوحدة جنسيةً.

وأيّاً ما كان فرفعُ «رجال» على هذه القراءة على الفاعلية أو الخبرية كما سمعتَ آنفاً، والتنوينُ فيه على جميع القراءات للتفخيم، وقوله سبحانه: ﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ﴾ صفةٌ له، مؤكِّدةٌ لِمَا أفاده التنوينُ من الفخامة، مفيدةٌ لكمال تبتُّلهم إلى الله تعالى من غير صارفٍ يَلْوِيهِم ولا عاطفٍ يُثْنِيهم كائناً ما كان.

وتخصيصُ الرجال بالذِّكر لأنهم الأَحِقَّاءُ بالمساجد، فقد أخرج أحمد والبيهقيُّ عن أمِّ سلمةَ، عن رسول الله ﷺ: «خيرُ مساجدِ النساء قَعْرُ بيوتهنَّ»[1].

وتخصيصُ التجارةِ التي هي المُعاوَضةُ مطلقاً بذلك؛ لكونها أقوى الصوارِف عندهم وأشهرَها، أي: لا يَشغلُهم نوعٌ من أنواع التجارة ﴿وَلَا بَيْعٌ﴾ أي: ولا فردٌ من أفراد البياعات وإن كان في غاية الربح، وإفرادُه بالذِّكر مع اندراجِه تحت التجارة للإيذان بإنافته على سائر أنواعها، لأنَّ ربحَه متيقَّنٌ ناجِزٌ، وربح ما عَدَاه متوقَّعٌ في ثاني الحال عند البيع، فلمْ يَلْزَم من نفي إلهاءِ ما عداه نفيُ إلهائه، ولذلك كرر كلمة «لا» لتذكير النفي وتأكيدِه.

وجوّز أن يراد بالتجارة المعاوَضةُ الرابحة، وبالبيع المعاوضةُ مطلقاً، فيكون ذكرُه بعدها من باب التعميم بعد التخصيص للمبالغة.

ونقل عن الواقديِّ أنَّ المراد بالتجارة هو الشراء لأنه أصلُها ومبدؤها، فلا تخصيصَ ولا تعميم.

وقيل: المراد بالتجارة الجلبُ؛ لأنه الغالبُ فيها فهو لازمٌ لها عادةً، ومنه يقال: تَجَرَ في كذا، أي: جَلَبَه. ويؤيِّد هذا ما أخرجه ابنُ أبي حاتم وابنُ مردويه عن أبي هريرةَ عن رسول الله ﷺ أنه قال في هؤلاء الموصوفين بما ذكر: «هم الذين يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله تعالى»[2]، وأخرج الديلميُّ وغيرُه عن

---

(١) مسند أحمد (٢٦٥٤٢)، وسنن البيهقي ٣/ ١٣١.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٠٧، وهو من طريق ابن لهيعة، عن دَرَّاج، عن ابن حجيرة، عن =

أبي سعيد الخدريِّ مرفوعاً نحوه[1].

وفي ذلك أيضاً ما يقتضي أنهم كانوا تجّاراً، وهو الذي يدلُّ عليه ظاهرُ الآية؛ لأنه لا يقال: فلانٌ لا تُلْهِيه التجارة، إلا إذا كان تاجراً، ورُوي ذلك عن ابن عباس؛ أخرج الطبرانيُّ وابن مردويه عنه أنه قال: أَمَا واللهِ لقد كانوا تجاراً، فلم تكن تجارتُهم ولا بيعُهم يُلْهيهم عن ذكر الله تعالى[2]. وبه قال الضحاك.

وقيل: إنهم لم يكونوا تجّاراً، والنفيُ راجعٌ للقيد والمقيَّد كما في قوله:

علـى لاحِـبٍ لا يُـهـتـدَى بـمـنـاره[3]

كأنه قيل: لا تجارةَ لهم ولا بيعٌ فيُلهيهم؛ فإنَّ الآية نزلت فيمَن فرغَ عن الدنيا كأهل الصُّفَّةِ.

وأنت تعلم أنَّ الآية على الأول المؤيَّدِ بما سمعتَ أمدحُ، ولم نجد لنزولها فيمَن فرغ عن الدنيا سنداً قوياً أو ضعيفاً، ولا يُكْتَفَى في هذا الباب بمجرَّدِ الاحتمال.

﴿عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ بالتسبيح والتحميد ونحوهما ﴿وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ أي: إقامتها لمواقيتها من غير تأخيرٍ، والأصل: إقوام، فنُقِلتْ حركة الواو لما قبلها فالتقى ساكنان فحذفت، فقيل: إقام.

وعن الزجّاج: أنه قلبت الواو ألفاً ثم حذف لاجتماع ألفين[4]. وأُورِدَ عليه أنه لا داعيَ إلى قَلْبِها ألفاً مع فَقْدِ شرطه، وهو أن لا يسكَّن ما بعدها.

= أبي هريرة به، قال أبو حاتم كما في العلل لابنه ١/ ٣٩٤: هذا حديث منكر، ودراج في حديثه صنعة.

(١) الفردوس بمأثور الخطاب ٢/ ٢٧٧.

(٢) المعجم الكبير (١٧٨٨).

(٣) وعجزه: إذا سافه العَوْدُ النباطيُّ جرجرا، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٦٦، وسلف ١/ ٤٥٧.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٤٦.

وأَوْجَبَ الفرَّاء لجوازِ هذا الحذف تعويضَ التاء، فيقال: إقامة، أو الإضافةَ كما هنا، وعلى هذا جاء قولُه:

إنَّ الخليطَ أجَدُّوا البينَ وانْجَرَدوا وأَخْلَفوك عِدَا الأمرِ الذي وَعَدُوا[1]

فإنه أراد: عِدَةَ الأمر. وتأوَّل خالد بنُ كلثوم[2] ما في البيت على أنَّ عِدَا جمعُ عدوةٍ بمعنى ناحية، كأنَّ الشاعر أراد: نواحي الأمر وجوانبه. ومذهبُ سيبويه[3] جوازُ الحذفِ من غير تعويضِ التاء أو الإضافة.

﴿وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾ أي: المال الذي فُرِضَ إخراجهُ للمستحقِّينَ كما روي عن الحسن، ويدلُّ على تفسير الزكاة بذلك دون الفعلِ ظاهرُ إضافةِ الإيتاء إليها.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيرُ إيتاء الزكاة بإخلاص طاعةِ اللهِ تعالى، وفيه بُعْدٌ كما ترى.

وإيرادُ هذا الفعل ها هنا وإن لم يكن مما يُفعل في البيوت؛ لكونه قرينةً لا تفارِقُ إقامةَ الصلاة في عامَّةِ المواضع، مع ما فيه من التنبيه على أنَّ محاسن أعمالهم غيرُ منحصرةٍ فيما يقع في المساجد.

وكذا قولُهُ تعالى: ﴿يَخَافُونَ﴾ إلى آخره؛ فإنه صفةٌ أخرى لـ «رجال»، أو حالٌ من مفعولِ «لا تُلهيهم»، أو استئنافٌ مسوقٌ للتعليل. وأيًّا ما كان فليس خوفُهم مقصوراً على كونهم في المساجد.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمًا﴾ مفعولٌ لـ «يخافون» على تقدير مضافٍ، أي: عقابَ يومٍ وهولَه، أو بدونه. وجَعْلُه ظرفاً لمفعولٍ محذوفٍ بعيدٌ.

وأمَّا جَعْلُه ظرفاً لـ «يخافون» والمفعولُ محذوفٌ، فليس بشيءٍ أصلاً؛ إذ المرادُ أنهم يخافون في الدنيا يوماً ﴿تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَـٰرُ ۝٣٧﴾ لا أنَّهم يخافون شيئاً في ذلك اليوم الموصوفِ بأنه تتقلَّبُ فيه.. إلخ.

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٤، وسلف البيت ٧/ ٢٨٥ و١٠/ ٣٥٩.

(٢) كما في البحر ٦/ ٤٥٩، وخالد بن كلثوم الكوفيُّ الكلبيُّ لغويٌّ نحويٌّ راويةٌ نسَّابةٌ، له كتاب الشعراء المذكورين، وأشعار القبائل. إنباه الرواة ١/ ٣٥٢، وبغية الوعاة ١/ ٥٥٠.

(٣) في الكتاب ٤/ ٨٣.

والمراد به يومُ القيامة، ومعنى تقلُّبِ القلوب والأبصار فيه: اضطرابُها وتغيُّرُها أنفسها فيه من الهول والفزع، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب:١٠]. أو تغيُّر أحوالها بأنْ تَفْقَهَ القلوبُ ما لم تكن تَفْقَهُ، وتُبْصِرَ الأبصارُ ما لم تكن تُبْصِرُ. أو بأن تتوقَّعَ القلوبُ النجاةَ تارةً وتخافَ الهلاكَ أخرى، وتَنْظُرَ الأبصارُ يميناً تارةً وشمالاً أخرى؛ لِمَا أنَّ أغلب أهل الجمع لا يدرون من أيِّ ناحيةٍ يؤخَذُ بهم، ولا من أيِّ جهةٍ يؤتَوْنَ كُتُبَهم.

وقيل: المراد: تُقلَّبُ فيه القلوبُ والأبصار على جمر جهنم. وليس بشيءٍ. ومثلُه قولُ الجبائيِّ أن المراد: تنتقلُ من حالٍ إلى حالٍ، فتَلْفَحُها النارُ ثم تُنْضِجُها ثم تُحْرِقُها.

وقرأ ابن محيصن: «تَتْقَلَّبُ» بإسكان التاء الثانية(١).

وقوله سبحانه: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ متعلِّقٌ ـ على ما استَظْهَرَه أبو حيان ـ بـ «يسبح»(٢). وجوَّز أبو البقاء أن يتعلَّق بـ «لا تُلهيهم» أو بـ «يخافون»(٣). ولا يخفَى أن تعلُّقه بأحد المذكورين مُحْوِجٌ إلى تأويل، ولعل تعلُّقه بفعلٍ محذوفٍ يدلُّ عليه ما حُكي عنهم أَوْلَى من جميع ذلك، أي: يفعلون ما يفعلون من التسبيح والذكر وإيتاءِ الزكاة والخوفِ من غيرِ صارف لهم عن ذلك ليَجْزِيَهم اللهُ تعالى ﴿أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ﴾.

واللامُ على سائر الأوجُهِ للتعليل. وقال أبو البقاء(٤): يجوزُ أن تكونَ لامَ الصيرورةِ، كالتي في قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨] وموضعُ الجملة حالٌ، والتقدير: يخافون مُلْهِمِينَ(٥) ليَجْزِيَهم الله، وهو كما ترى.

والجزاءُ: المقابلةُ والمكافأةُ على ما يُحْمَدُ، ويتعدَّى إلى الشخص المجزيِّ بـ «عن»، قال تعالى: ﴿لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [البقرة:٤٨] وإلى ما فَعَلَه ابتداءً

---

(١) لم نقف عليها، وفي القراءات الشاذة ص١٠٢ عن ابن محيصن أنه قرأ بتشديد التاء، وكذا ذكر أبو حيان في البحر ٦/ ٤٥٩ عنه أنه قرأ بإدغام التاء في التاء.
(٢) البحر ٦/ ٤٥٩.
(٣) الإملاء ٤/ ٧٨.
(٤) في الإملاء ٤/ ٧٨-٧٩.
(٥) كذا في الأصل و(م)، والذي في الإملاء: ملهين.

بـ «على»، تقول: جزيتهُ على فِعْلِه، وقد يتعدَّى إليه بالباء، فيقال: جزيتُه بفعله. وإلى ما وقع في مقابلته بنفسه وبالباء؛ قال الراغب: يقال: جزيتُه كذا وبكذا[(١)].

والظاهرُ أنَّ «أحسن» هو ما وقع في المقابلة، فيكون الجزاء قد تعدَّى إليه بنفسه، ويحتاجُ إلى تقديرِ مضافٍ، أي: ليجزيهم أحسنَ جزاءِ عَملِهم، أو الذي عَمِلوه ـ حسبما وعد لهم بمقابلةِ حسنةٍ واحدةٍ عشرةَ أمثالِها إلى سبع مئةِ ضِعْفٍ ـ ليكون الأحسنُ من جنس الجزاء.

وجوِّز أن يكون الأحسنُ هو الفعل المجزيَّ عليه أو به الشخصُ، وليس هناك مضافٌ محذوفٌ، والكلامُ على حذف الجارِّ، أي: ليجزيهم على أحسنِ أو بأحسنِ ما عملوا، وأحسنُ العمل أدناه المندوبُ، فاحترز به عن الحسن وهو المباحُ؛ إذ لا جزاء له.

ورجِّح الأولُ بسلامته عن حذف الجارِّ الذي هو غيرُ مقيسٍ في مثل ما نحن فيه، بخلافِ حذفِ المضاف فإنه كثيرٌ مقيسٌ.

وجوِّز أن يكون المضافُ المحذوفُ قبل «أحسن»، أي: جزاءَ أحسنِ ما عملوا، والظاهرُ أن المراد بما عملوا أعمُّ ممَّا سبق، وبعضُهم فسَّره به.

﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ أي: يتفضَّل عليهم بأشياء لم تُوْعَدْ لهم بخصوصيتها أو بمقاديرها، ولم يخطرْ ببالهم كيفياتُها ولا كمِّيتُها، بل إنما وُعِدَتْ بطريق الإجمال في مثل قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦] وقوله ﷺ حكايةً عنه عزَّ وجلَّ: «أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأَتْ ولا أذنٌ سمعتْ ولا خَطَرَ على قلبِ بشر»[(٢)].

إلى غير ذلك من المواعيد الكريمة التي من جملتها قولهُ سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾﴾ فإنه تذييلٌ مقرِّرٌ للزيادة، ووعد كريم بأنه تعالى يعطيهم غيرَ أجزيةِ أعمالهم من الخيرات ما لا يفي به الحسابُ، والموصولُ عبارةٌ عمَّن ذُكرتْ صفاتُهم الجميلة، كأنه قيل: والله يرزقُهم بغيرِ حسابٍ، ووَضْعُه موضعَ ضميرهم

(١) مفردات الراغب (جزا).
(٢) أخرجه أحمد (١٠٠١٧)، والبخاري (٤٧٨٠)، ومسلم (٢٨٢٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

للتنبيه بما في حيِّز الصلة على أنَّ مناط الرزق المذكورِ محضُ مشيئته تعالى، لا أعمالُهم المحكيةُ، كما أنها المناطُ لِمَا سبق من الهداية لنوره عز وجل، وللإيذان بأنهم ممن شاء الله تعالى أن يرزقهم، كما أنهم ممَّن شاء سبحانه أن يهديهم لنوره، حَسْبَما يُعْرِبُ عنه ما فصِّل من أعمالهم الحسنةِ، فإنَّ جميعها من آثار تلك الهداية.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ إلى آخره عطفٌ على ما قبله عطفَ القصة على القصة، أو على مقدَّرٍ ينساقُ إليه ما قبله، كأنه قيل: الذين آمنوا أعمالُهم حالاً ومآلاً كما وُصِفَ، والذين كفروا ﴿أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ﴾ أي: أعمالُهم التي هي من أبوابِ البرِّ، كصلةِ الأرحام، وفكِّ العناةِ[1]، وسقاية الحاجِّ، وعمارةِ البيتِ، وإغاثةِ الملهوفين، وقِرَى الأضيافِ، ونحوِ ذلك على ما قيل.

وقيل: أعمالُهم التي يظنون الانتفاعَ بها، سواءٌ كان ممَّا يشترطُ فيها الإيمان كالحجِّ، أم كانت مما لا يُشْتَرَطُ فيها ذلك، كسقاية الحاجِّ وسائرِ ما تقدَّم.

وقيل: المراد بها ما يشملُ الحَسَنَ والقبيحَ؛ ليتأتَّى التشبيهان، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلامُ في ذلك.

والسرابُ: بخارٌ رقيقٌ يرتفعُ من قعور القيعان، فإذا اتَّصل به ضوءُ الشمس أَشْبَهَ من بعيدٍ الماءَ السارب، أي: الجاري، واشتَرَطَ فيه الفرَّاءُ اللصوقَ في الأرض[2].

وقيل: هو ما تَرَقْرَقَ من الهواء في الهجير في فيافي الأرض المنبسطة.

وقيل: هو الشعاعُ الذي يُرى نصفَ النهار عند اشتداد الحرِّ في البرِّ، يخيَّلُ للناظر أنه ماءٌ ساربٌ؛ قال الشاعر:

فلمَّا كفَفْنا الحربَ كانت عهودُكم كَلَمْعِ سرابٍ في الفلا متألِّقِ[3]

وإلى هذا ذهب الطبرسيُّ، وفسَّر الآل بأنه شعاعٌ يرتفعُ بين السماء والأرض كالماء ضحوةَ النهار[4].

(١) جمع العاني، وهو الأسير. مختار الصحاح (عني).
(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٤.
(٣) تفسير الطبري ١/ ٣٨٧، وأمالي ابن الشجري ١/ ٧٧، والحماسة البصرية ١/ ٢٦.
(٤) مجمع البيان ١٨/ ٥٤.

﴿بِقِيعَةٍ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ هو صفةُ «سراب»، أي: كائنٍ بقيعة، وهي الأرضُ المنبسطةُ المستويةُ، وقيل: هي جمعُ قاعٍ، كجِيْرةٍ في جارٍ، ونيرةٍ في نار.

وقرأ مَسْلَمةُ بنُ محاربٍ: «بقيعاتٍ» بتاءٍ طويلةٍ على أنه جمعُ قيعةٍ، كديماتٍ وقيماتٍ في ديمةٍ وقيمة. وعنه أيضاً أنه قرأ: «بقيعاة» بتاءٍ مدوَّرةٍ ويقف عليها بالهاء، فيحتمل أن يكون جمعَ قيعةٍ ووَقَفَ بالهاء على لغة طيِّئ، كما قالوا: البَنَاه والأخَوَاه، ويحتمل كما قال صاحب «اللوامح» أن يكون مفرداً، وأصلهُ: قيعة كما في قراءة الجمهور، لكنه أشبع الفتحةَ فتولَّدتْ منها الألف[(١)].

﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً﴾ صفةٌ أخرى لـ «سراب».

وجوِّز أن يكون هو الصفةَ، و«بقيعة» ظرفاً لما يتعلَّق به الكافُ وهو الخبر.

والحسبان: الظنُّ على المشهور، وفرَّق بينهما الراغبُ[(٢)] بأنَّ الظنَّ أنْ يَخْطُرَ النقيضان بباله ويغلِّب أحدَهما على الآخر، والحسبان أنْ يَحْكُم بأحدهما من غير أن يَخْطُرَ الآخَرُ بباله، فيعقد[(٣)] عليه الإصبع، ويكون بعرضٍ أن يعتريَه فيه شكٌّ.

وتخصيصُ الحسبان بالظمآن مع شموله لكلِّ مَن يراه كائناً مَن كان من العطشان والريَّانِ؛ لتكميل التشبيهِ بتحقيق شركة طرفيه في وجه الشَّبَهِ الذي هو المَطْلَعُ المُطْمِعُ والمَقْطَعُ المُؤْيِسُ.

وقرأ شيبة وأبو جعفر ونافعٌ بخلاف عنهما: «الظَّمانُ» بحَذْفِ الهمزةِ ونَقْلِ حركتها إلى الميم[(٤)].

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ﴾ أي: إذا جاء العطشانُ ما حَسِبَه ماءً، وقيل: إذا جاء موضِعَه ﴿لَمْ يَجِدْهُ﴾ أي: لم يَجِدْ ما حَسِبَه ماءً وعلَّقَ رجاءَه به ﴿شَيْـًٔا﴾ أصلاً، لا محقَّقاً

---

(١) البحر ٦/ ٤٦٠، والقراءتان في المحتسب ٢/ ١١٣، والأولى في القراءات الشاذة ص١٠٢.
(٢) في مفرداته (حسب).
(٣) في المفردات: فيحسبه ويعقد.
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٧، وتفسير القرطبي ١٥/ ٢٩٩، والبحر ٦/ ٤٦٠، وعنه نقل المصنف. والمشهور عنهما الهمز كما قال القرطبي.

ولا مظنوناً [كما] كان يراه من قبلُ، فضلاً عن وجدانه(١) ماء.

ونصب «شيئاً» قيل: على الحالية، وأمرُ الاشتقاقِ سهلٌ. وقيل: على أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «وَجَدَ»، بناءً على أنها من أخوات «ظنَّ». وجوِّز أن يكون منصوباً على البَدَلية من الضمير، ويجوزُ إبدالُ النكرةِ من المعرفة بلا نعتٍ إذا كان مفيداً، كما صرَّح به الرضيُّ. واختار أبو البقاء أنه منصوبٌ على المصدرية، كأنه قيل: لم يجده وجداناً(٢)، وهو كما ترى.

﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ عطف على جملة «لم يَجِدْه» فهو داخلٌ في التشبيه، أي: ووجَدَ الظمآنُ مقدورَه تعالى من الهلاك عند السراب المذكور.

وقيل: أي وَجَدَ اللهَ تعالى محاسباً إياه، على أنَّ العِنْدِيَّة بمعنى الحساب؛ لذكر التوفيةِ بعدُ بقوله سبحانه: ﴿فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ أي: أعطاه وافياً كاملاً حسابَ عمله وجزاءَه، أو: أَتَمَّ حسابَه بعَرْضِ الكَتَبةِ ما قدَّمه ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾﴾ لا يشغلُه حسابٌ عن حساب.

وفي «إرشاد العقل السليم»: أنَّ بيان أحوالِ الكفرة بطريق التمثيل قد تمَّ بقوله سبحانه: (لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا)، وقولُه تعالى: (وَوَجَدَ) إلخ بيانٌ لبقية أحوالِهم العارضةِ لهم بَعْدَ ذلك بطريق التكملة؛ لئلَّا يُتوهَّمَ أنَّ قصارى أمرِهم هو الخيبةُ والقنوطُ فقط، كما هو شأنُ الظمآن، ويَظْهَرَ أنه يعتريهم بعد ذلك من سوء الحال ما لا قَدْرَ للخيبة عنده أصلاً، فليست الجملةُ معطوفةً على «لم يجده شيئاً» بل على ما يُفْهَمُ منه بطريقِ التمثيل من عدم وجدان الكفرة من أعمالهم عيناً ولا أثراً، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] كيف لا وإنَّ الحكم بأنَّ أعمال الكفرة كسرابٍ يَحْسَبُه الظمآنُ ماءً حتى إذا جاءه لم يَجِدْه شيئاً حكمٌ بأنها بحيث يحسبونها في الدنيا نافعةً لهم في الآخرة حتى إذا جاؤوها لم يجدوها شيئاً، كأنه قيل: حتى إذا جاء الكَفَرةُ يومَ القيامة أعمالَهم التي كانوا في الدنيا يحسبونها نافعةً لهم في الآخرة لم يجدوها شيئاً ووَجَدوا الله، أي: حُكْمَه

---

(١) في (م): وجد أنه، وفي الأصل: وجدانه أنه، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ١٨١، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) الإملاء ٤/ ٧٩.

وقضاءَه، عند المجيء ـ وقيل: عند العمل ـ فوفَّاهم، أي: أعطاهم وافياً حسابَهم، أي: حسابَ أعمالهم المذكورةِ وجزاءَها، فإنَّ اعتقادهم لنَفْعِها بغير إيمانٍ وعَمَلَهم بموجبه كفرٌ على كفرٍ موجبٌ للعقاب قطعاً، وإفرادُ الضميرين الراجعين إلى الذين كفروا؛ إما لإرادة الجنس كالظمآن الواقع في التمثيل، وإمَّا للحَمْلِ على كلِّ واحدٍ منهم، وكذا إفرادُ ما يرجع إلى أعمالهم[1]. انتهى، ولا يخفى ما فيه من البُعدِ وارتكابِ خلاف الظاهر.

وأيًّا ما كان فالمراد بالظمآن مطلقُ الظمآن. وقيل: المرادُ به الكافر، وإليه ذهب الزمخشريُّ؛ قال: شبَّه سبحانه ما يعملُه مَن لا يعتقد الإيمانَ بسرابٍ يراه الكافرُ بالساهرة وقد غَلَبه عطشُ القيامةِ، فيحسبه ماءً، فيأتيه فلا يجدُه، ويجدُ زبانيةَ اللهِ تعالى عنده يأخذونه فيَسْقُونه الحميمَ والغسَّاقَ[2].

وكأنه مأخوذٌ مما أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق السدِّيِّ في غرائبه عن أصحاب رسول الله ﷺ[3] قال: إنَّ الكفار يبعثون يومَ القيامة وِرْداً عِطاشاً، فيقولون: أين الماء؟ فيمثَّلُ لهم السرابُ فيحسبونه ماءً، فينطلقون إليه فيجدون الله تعالى عنده فيوفيهم حسابهم، والله سريع الحساب.

واستَطْيَبَ ذلك العلَّامةُ الطيبيُّ حيث قال: إنما قيَّد المشبَّه به برؤية الكافر وجعل أحواله ما يلقاه يوم القيامة ولم يُطْلِقْ؛ لقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ إلخ لأنه من تتمَّةِ أحوال المشبَّه به، وهذا الأسلوبُ أبلغُ لأنَّ خيبةَ الكافر أَدْخَلُ، وحصوله على خلافِ ما يؤمِّله أعرق[4].

وتعقَّبه أبو حيان بأنه يلزم من حَمْلِ الظمآن على الكافر تشبيهُ الشيء بنفسه[5].

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٨١.

(٢) الكشاف ٣/ ٦٩.

(٣) كذا في الأصل و(م)، وفي الدر المنثور ٥/ ٥٣ (والكلام منه): من طريق السدي عن أبيه عن أصحابه، وهو في تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦١١ من طريق عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل (وهو ابن يونس بن أبي إسحاق)، عن أبيه، عن أصحاب محمد ﷺ. ثم أخرج ابن أبي حاتم نحوه من طريق أسباط عن السدي قوله.

(٤) في الأصل: أعرف، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٦/ ٣٨٨، والكلام فيه بنحوه.

(٥) البحر ٦/ ٤٦١.

ورُدَّ بأنَّ التشبيه على ما ذكره جار الله تمثيليٌّ أو مقيّدٌ، لا مفرّقٌ كما توهّم، فلا يلزمُ من اتِّحاد بعضِ المفردات في الطرفين تشبيهُ الشيء بنفسه، كاتِّحاد الفاعل في: أراكَ تقدِّم رِجْلاً وتؤخِّر أخرى. وبالجملة هو أحسن مما في «الإرشاد» كما لا يخفى على مَن سَلِمَ ذهنُه من غبار العناد.

والآيةُ على ما روي عن مقاتل نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية، كان تعبَّد ولبس المسوحَ والتمسَ الدين في الجاهلية،ثم كفر في الإسلام. ولا يأبى ذلك قولُه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ لأنه غيرُ خاصٍّ بسبب النزول وإن دخل فيه دخولاً أوليّاً.

ولا يَرِدُ عليه أنَّ الآية مدنيةٌ نزلت بعد بدر وعتبةُ قتل في بدر، فإن كثيراً من الآيات نزل بسبب الأموات، وليس في ذلك محذورٌ أصلاً.

ثم لا يَبْعدُ أن يكون في حُكْمِ هؤلاء الكفرةِ الفلاسفةُ ومتَّبعوهم من المتزيِّينَ بزيِّ الإسلام، فإن اعتقاداتهم وأعمالَهم ـ حيث لم تكن على وفقِ الشرع ـ كسرابٍ بقيعة.

﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ﴾ عطفٌ على «كسراب»، وكلمةُ «أو» قيل: لتقسيم حالِ أعمالهم الحسنة، وجوّز الإطلاقُ باعتبارِ وقتين، فإنها كالسراب في الآخرة من حيث عدمُ نَفْعِها، وكالظلماتِ في الدنيا من حيث خلوُّها عن نورِ الحقِّ، وخصَّ هذا بالدنيا لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ فإنه ظاهرٌ في الهداية والتوفيق المخصوص بها، والأولُ بالآخرة لقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ﴾ إلخ، وقدّم أحوال الآخرة التي هي أعظم وأهمُّ؛ لاتِّصال ذلك بما يتعلَّق بها من قوله سبحانه: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ﴾ إلخ، ثم ذكر أحوال الدنيا تتميماً لها.

وجوّز أن يُعْكَسَ ذلك، فيكون المراد من الأول تشبيهَ أعمالهم بالسراب في الدنيا حالَ الموت، ومن الثاني تشبيهَها بالظلمات في القيامة، كما في الحديث: «الظلمُ ظلماتٌ يومَ القيامة»(١)، ويكون ذلك تَرقِّياً مناسباً للترتيب الوقوعيّ. وليس بذلك لِمَا سمعتَ.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٤٤٦١)، ومسلم (٢٥٧٨) عن أبي هريرة ﷺ.

وقيل: للتنويع؛ وذلك أنه إثْرَ ما مثَّلتْ أعمالُهم التي كانوا يعتمدون عليها أقوى اعتمادٍ، ويفتخرون بها في كلِّ وادٍ ونادٍ بما ذُكر من حال السرابِ، مثِّلتْ أعمالُهم القبيحةُ التي ليس فيها شائبةُ خيريةٍ يغترُّ بها المغترُّون بالظلمات المذكورة. وزَعَمَ الجرجانيُّ أنَّ المراد هنا تشبيهُ كفرِهم فقط، وهو كما ترى.

والظاهرُ على التنويع أن يراد من الأعمال في قوله تعالى: ﴿أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾ ما يشملُ النوعين.

واعتُرِض بأنه يأبى ذلك قولُه تعالى: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ بناءً على دخوله في التشبيه؛ لأنَّ أعمالهم الصالحة وإنْ سُلِّمَ أنها لا تنفعُ مع الكفر لا وخامةَ في عاقبتها كما يؤذنُ به قوله سبحانه: ﴿وَوَجَدَ﴾ إلخ.

وأجيبَ بأنه ليس فيه ما يدلُّ على أنَّ سبب العقاب الأعمالُ الصالحةُ، بل وجدانُ العقاب بسبب قبائح أعمالهم، لكنها ذُكِرتْ جميعُها لبيان أنَّ بعضها جُعِلَ هباءً منثوراً، وبعضَها معاقَبٌ به.

وجوِّز أن تكون للتخيير في التشبيه؛ لمشابهة أعمالِهم الحسنةِ ـ أو مطلقاً ـ السرابَ لكونها لاغيةً لا منفعةَ فيها، والظلماتِ المذكورةَ لكونها خاليةً عن نور الحقِّ، واختاره الكرمانيُّ.

واعتُرِضَ بأنَّ الرضيَّ كغيره ذَكَرَ أنها لا تكون للتخيير إلَّا في الطلب.

وأجيب بأنه وإن اشتهر ذلك فقد ذهب كثيرٌ إلى عدم اختصاصِه به كابنِ مالكٍ والزمخشريِّ[(١)]، ووقوعُه في التشبيه كثير.

وأيًّا ما كان فليس في الكلام مضافٌ محذوف، وقال أبو عليٍّ الفارسيُّ: فيه مضافٌ محذوفٌ، والتقدير: أو كذي ظلمات، ودلَّ عليه ما يأتي من قوله سبحانه: ﴿إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ﴾. والتشبيهُ عنده هنا يَحْتَمِلُ أن يكون للأعمال على نمط التشبيه السابق ويقدَّر: أو كأعمالٍ ذي ظلماتٍ، ويحتمل أن يكون للكفرة ويقدَّر: أو هم كذي ظلماتٍ. والكلُّ خلافُ الظاهر، وأمرُ الضمير سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

---

(١) ينظر التسهيل ص ١٧٦، والكشاف ١/ ٢١٣، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٨٩، والكلام منه.

وقرأ سفيان بن حسين: «أوَ كظلمات» بفتح الواو، ووجَّه ذلك في «البحر» بأنه جَعَلَها واوَ عطفٍ تقدَّمتْ عليها الهمزةُ التي لتقرير التشبيه الخالي عن مَحْضِ الاستفهام[1].

وقيل: هي «أو» التي في قراءة الجمهور، وفُتحت الواو للمجاورةِ كما كُسِرتِ الدالُ لها في قوله تعالى: (ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ) على بعض القراءات.

﴿فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ﴾ أي: عميقٍ كثيرِ الماء، منسوبٍ إلى اللُّجِّ وهو مُعْظَمُ ماءِ البحر. وقيل: اللُّجَّة، وهي أيضاً معظمُه. وهو صفةُ «بحر»، وكذا جملةُ قوله تعالى: ﴿يَغْشَىٰهُ﴾ أي: يغطِّي ذلك البحرَ ويسترُه بالكلية ﴿مَوْجٌ﴾، وقدِّمت الأولى لإفرادها.

وقيل: الجملةُ صفةُ «ذي» المقدَّرِ والضميرُ راجعٌ إليه. وقد علمتَ حالَ ذلك التقديرِ.

وقولُه تعالى: ﴿مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ﴾ جملةٌ من مبتدأ وخبرٍ محلُّها الرفعُ على أنها صفةٌ لـ «موج»، أو الصفةُ الجارُّ والمجرورُ وما بعده فاعلٌ له لاعتماده على الموصوف، والمراد: يغشاه أمواجٌ متراكمةٌ متراكبةٌ بعضُها على بعضٍ.

وقولُه تعالى: ﴿مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ﴾ صفةٌ لـ «موج» الثاني على أحد الوجهين المذكورَيْن، أي: من فوق ذلك الموج سحابٌ ظلمانيٌّ سَتَرَ أضواء النجوم، وفيه إيماءٌ إلى غايةِ تَرَاكُمِ الأمواج وتَضَاعُفِها حتى كأنها بلغت السحاب.

﴿ظُلُمَٰتٌ﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هي ظلماتٌ ﴿بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ أي: متكاثفةٌ متراكمةٌ، وهذا بيانٌ لكمالِ شدَّةِ الظلمات كما أنَّ قوله تعالى: (نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ) بيانٌ لغاية قوةِ النور، خلا أنَّ ذلك متعلِّقٌ بالمشبَّه وهذا بالمشبَّه به كما يُعْرِبُ عنه ما بعده.

وأجاز الحوفيُّ أن يكون «ظلماتٌ» مبتدأ خبرُه قولُه تعالى: (بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ).

وتعقَّبه أبو حيان وتَبِعَه ابنُ هشامٍ بأنَّ الظاهرَ أنه لا يجوزُ؛ لِمَا فيه من الابتداء

---

(١) البحر ٦/ ٤٦١.

بالنكرة من غير مسوِّغ، إلا أن يقدَّر صفةٌ لها يُؤْذِنُ بها التنوين، أي: ظلماتٌ كثيرةٌ أو عظيمةٌ[١]، وهو تكلُّفٌ.

وأجاز أيضاً أن يكون «بعضُها» بدلاً من «ظلمات».

وتعقَّب[٢] بأنه لا يجوزُ من جهةِ المعنى؛ لأنَّ المراد والله تعالى أعلمُ الإخبارُ بأنها ظلماتٌ وأنَّ بعض تلك الظلمات فوق بعضٍ، أي: هي ظلماتٌ متراكمةٌ، لا الإخبارُ بأنَّ بعض ظلماتٍ فوق بعضٍ من غير إخبارٍ بأنَّ تلك الظلماتِ السابقةَ متراكمةٌ.

وقرأ قنبل: «ظلماتٍ» بالجرِّ على أنه بدلٌ من «ظلمات» الأولى لا تأكيدٌ لها، وجملة «بعضُها فوق بعضٍ» في موضع الصفة له. وقرأ البزِّيُّ: «سحابُ ظلماتٍ» بإضافة «سحابِ» إلى «ظلمات»[٣]، وهذه الإضافةُ كالإضافة في: لجين الماء، أو لبيان أنَّ ذلك السحابَ ليس سحابَ مطرٍ ورحمة.

﴿إِذَآ أَخۡرَجَ﴾ أي: مَن ابتُليَ بها، وإضمارهُ من غير ذكرٍ لدلالةِ المعنى عليه دلالةً واضحةً، وكذا تقديرُ ضميرٍ يرجع إلى «ظلمات»، واحتيج إليه لأنَّ جملة «إذا أخرج» إلخ في موضعِ الصفة لـ «ظلمات» ولا بدَّ لها من رابطٍ، ولا يتعيَّنُ ما أشرنا إليه.

وقيل: ضميرُ الفاعل عائدٌ على اسم الفاعل المفهوم من الفعل، على حدِّ: «لا يَشْرَبُ الخمرَ وهو مؤمنٌ»[٤]، أي: إذا أخرج المُخْرِجُ فيها ﴿يَدَهُۥ﴾ وجَعَلَها بمرأى منه قريبةً من عينيه لينظر إليها ﴿لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ﴾ أي: لم يَقْرُبْ من رؤيتها وهي أقربُ شيءٍ إليه فضلاً عن أن يراها.

وزعم ابن الأنباريِّ زيادةَ «يكد». وزعم الفرَّاءُ والمبرِّدُ أنَّ المعنى: لم يَرَها إلَّا بعد الجهد[٥]، فإنه قد جرى العرفُ أن يقال: ما كاد يفعل، ولم يكد يفعل، في

---

(١) البحر ٦/ ٤٦٢، والمغني ص ٧٥١.

(٢) المتعقب هو أبو حيان أيضاً في البحر ٦/ ٤٦٢.

(٣) القراءتان في التيسير ص ١٦٢، والنشر ٢/ ٣٣٢.

(٤) أخرجه أحمد (١٠٢١٦)، والبخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) كذا ذكر المصنف، والبغوي في تفسيره ٣/ ٣٥٠، وابن الجوزي في زاد المسير ٦/ ٥٠،

فِعْلٍ قد فُعِلَ بجهدٍ مع استبعادِ فِعْلِه، وعليه جاء قولُه تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] ومن هنا خطَّأ ابنُ شُبْرمةَ ذا الرُّمةِ بقوله:

إذا غيَّر النأيُ المحبِّين لم يَكَدْ رسيسُ الهوى من حبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ

وناداه: يا غيلان[1]، أَراه قد بَرِحَ. ففكَّر[2]، وسلَّم له ذو الرُّمَّةِ ذلك، فغيَّر«لم يكد» بـ :لم يكن، أو: لم أَجِدْ[3].

والتحقيقُ: أن الذي يقتضيه «لم يكد» و«ما كاد يفعل» أنَّ الفِعْلَ لم يَكُنْ مِن أصله، ولا قارَبَ في الظنِّ أن يكون، ولا يُشَكُّ في هذا.

وقد عُلِمَ أنَّ «كاد» موضوعةٌ لشدَّةِ قُرْبِ الفعل من الوقوع ومُشارَفَتِه، فمحالٌ أن يُوْجِبَ نَفْيُه وجودَ الفعل، لأنه يؤدِّي إلى أن يكون ما قارَبَ كذلك، فالنظرُ إلى أنه إذا لم يكن المعنى على أنَّ ثمت حالاً يَبْعُد معها أن يكون[4] ثم تغيَّرت كما في قوله تعالى: (فَذَبَحُوهَا) إلخ، يُلتزمُ الظاهرُ، ويُجعل المعنى أنَّ الفعل لم يقارب أن يكون، فضلاً عن أن يكون، والآيةُ على ذلك وكذا البيت[5]، وقد ذُكر أن «لم يكد» فيهما جوابُ «إذا» فيكون مستقبلاً، وإذا قلتَ: إذا خرجْتَ لم أَخْرُجْ، فقد نفيتَ خروجاً في المستقبل، فاستحال أن يكون المعنى فيهما على أنَّ الفعل قد كان.

= وأبو حيان في البحر ٦/ ٤٦٢ عن المبرد، والذي في المقتضب ٣/ ٧٥، والكامل ١/ ٢٥٢ قوله: لم يرها ولم يكد، أي: لم يدن من رؤيتها. وذكر الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٥٥ مثله، حيث قال: «لم يكد يراها» قال بعض المفسرين: لا يراها، وهو المعنى؛ لأن أقل من الظلمات التي ذكرها الله لا يرى فيها الناظر كفه. ثم ذكر عن بعضهم نحو ما نقله المصنف عنه وعن المبرد وقال: وهو وجه العربية.

(١) في الأصل و(م): يا أبا غيلان، والصواب ما أثبتناه، وذو الرمة هو غيلان بن عقبة بن بُهيش. الشعر والشعراء ١/ ٥٢٤.

(٢) في الأصل و(م): ففك، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٣) وهذه هي رواية الديوان ٢/ ١١٩٢: لم أجد. والقصةُ في أخبار القضاة لوكيع ٣/ ٩٢-٩٣، والأغاني ١٨/ ٣٤، وتاريخ ابن عساكر ٤٨/ ١٦٢، ودلائل الإعجاز ص٢٧٤-٢٧٥، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٩٠، والخزانة ٩/ ٣١١.

(٤) في (م): تكون، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٦/ ٣٩٠، والكلام منه.

(٥) ومعنى البيت على هذا أن الهوى لرسوخه في القلب وتملُّكِه للنفس بحيث لا يتوهم عليه البراح، وأنه لا يقارب من أن يوجد فضلاً عن الوجود. حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٠.

وهذا التحقيق خلاصةُ ما حقَّق الشيخ في «دلائل الإعجاز»[١]، ومنه يُعْلَمُ تخطئةُ مَن زَعَم أن «كاد» نفيُها إثباتٌ وإثباتُها نفيٌ.

وفي «الحواشي الشهابية»[٢]: أنَّ نفي «كاد» على التحقيق المذكور أبلغُ من نفي الفعلِ الداخلةِ عليه؛ لأنَّ نفي مقاربته يدلُّ على نفيه بطريقٍ برهانيٍّ، إلا أنه إذا وقع في الماضي لا ينافي ثبوتَه في المستقبل، وربما أَشْعَرَ بأنه وقع بعد اليأس منه كما في آية «البقرة»، وإذا وقع في المستقبل لا ينافي وقوعَه في الماضي، فإنْ قامت قرينةٌ على ثبوته فيه أَشْعَرَ بأنه انتفى وأُيِسَ منه بعد ما كان ليس كذلك كما في هذه الآية، فإنه لشدَّة الظُّلمةِ لا يمكنه رؤيةُ يدِه التي كانت نُصْبَ عينيه.

ثم فرَّع على هذا أنَّ لك أن تقول: إنَّ مراد مَن قال: إنَّ نفيها إثباتٌ وإثباتها نفيٌ، أنَّ نفيها في الماضي يُشْعِرُ بالثبوت في المستقبل، وعكسه كما سمعتَ، وهذا وجهُ تخطئةِ ابن شُبْرُمَة وتغييرِ ذي الرُّمَّةِ؛ لأنَّ مراده أنَّ قديم هواها لم يَقْرُبْ من الزوال في جميع الأزمان، ونفيُه في المستقبل يوهم ثبوتَه في الماضي، فلا يقال: إنهما من فُصَحاء العرب المستَشْهَدِ بكلامهم، فكيف خَفِيَ ذلك عليهما؟ ولذا استبعده في «الكشف» وذهب إلى أنَّ قصتهما موضوعةٌ.

وأوصى[٣] بحفظ ذلك حيث قال: فاحْفَظْه؛ فإنه تحقيقٌ أنيقٌ، وتوفيقٌ دقيقٌ، سَنَحَ بمَحْضِ اللطف والتوفيق. انتهى.

ولَعمري إن ما أَوَّلَ به كلامَ القائل بعيدٌ غايةَ البعد، ولا أظنُّه يقع موقعَ القبول عنده، ونفيُ كلِّ فعلٍ في الماضي لا ينافي ثبوتَه في المستقبل، ونفيُهُ في المستقبل لا ينافي وقوعه في الماضي، ولا اختصاصَ لـ «كاد» بذلك، فياليت شعري، هل دَفَعَ الإيهامَ ما غيَّر إليه ذو الرُّمَّةِ بيتَه؟! فتأمَّلْ ذاك والله يتولَّى هُداكَ.

ثم إنَّ ظاهر الآية يقتضي أنَّ مانع الرؤية شدةُ الظُّلمةِ، وهو كذلك لأنَّ شرط الرؤية بحسب العادة في هذه النشأة الضوءُ، سواءٌ كانت بمحضِ خَلْقِ الله تعالى كما ذهب إليه أهلُ الحقِّ، أو كانت بخروج الشعاع من العين على هيئةِ مخروطٍ

---

(١) ص٢٧٥-٢٧٦.
(٢) ٦/ ٣٩٠.
(٣) يعني الشهاب.

مُصْمَتٍ، أو مؤلَّفٍ من خطوطٍ مجتمعةٍ في الجانب الذي يلي الرأسَ، أوْ لا على هيئة مخروطٍ بل على استواءٍ لكنْ مع ثبوتِ طرفه الذي يلي العينَ واتِّصاله بالمرئيِّ، أو بتكيُّفِ الشعاع الذي في العين بكيفية الهواء وصيرورةِ الكلِّ آلةً للرؤية = كما ذهب إليه فرقُ الرياضيين، أو كانت بانطباعِ شبحِ المرئيِّ في جزءٍ من الرطوبة الجليدية التي تُشْبِهُ البَرَد والجمد كما ذهب إليه الطبيعيون، وهذان المذهبان هما المشهوران للفلاسفة.

ونُسِبَ للإشراقيين[1] منهم واختاره شهاب الدين القتيل[2]: أنَّ الرؤية بمقابلةِ المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبةٌ صقيلة، وإذا وُجدت هذه الشروطُ مع زوال المانع يقع للنفس علمٌ إشراقيٌّ حضوريٌّ على المبصَر، فتدركُه النفس مشاهَدةً ظاهرةً جليةً بلا شعاع ولا انطباع.

واختار الملا صدرا أنها بإنشاء صورةٍ مماثلةٍ للمرئيِّ بقدرة الله تعالى من عالم الملكوت النفسانيِّ، مجرَّدةٍ عن المادة الخارجية، حاضرةٍ عند النفس المدرِكةِ، قائمةٍ بها قيامَ الفعل بفاعله لا قيامَ المقبول بقابله.

وتحقيقُ ذلك بما له وما عليه في مبسوطات كتب الفلسفة.

وربما يُظَنُّ أن الظُّلمةَ ـ سواءٌ كانت وجوديةً أو عدمَ ملكةٍ ـ من شروط الرؤية كالضوء، لكن بالنسبة إلى بعض الأجسام كالأشياء التي تلمع بالليل.

ونفى ابنُ سينا ذلك وقال: لا يمكن أن تكون الظلمةُ شرطاً لوجود اللوامع مُبْصَرةً، وذلك لأنَّ المضيء مرئيٌّ سواءٌ كان الرائي في الظلمة أو في الضوء، كالنار نراها مطلقاً، وأما الشمسُ فإنما لا يمكننا أن نراها في الظلمة لأنها متى طَلَعتْ لم تَبْقَ الظلمةُ، وأما الكواكبُ واللوامعُ فإنما تُرى في الظلمة دون النهار لأنَّ ضوء الشمس غالبٌ على ضوئها، وإذا انفعل الحسُّ عن الضوء القويِّ لا جَرَمَ لا ينفعلُ عن الضعيف، فأما في الليل فليس هناك ضوءٌ غالبٌ على ضوئها فلا جَرَمَ تُرى،

(١) هم قوم من الفلاسفة يُؤْثِرون طريق أفلاطون وما له من الكشف والعيان على طريقة أرسطو وما له من البحث والبرهان. شرح المقاصد لمسعود بن عمر التفتازاني ٣/ ٦١.

(٢) هو يحيى بن حَبَش السُّهْرَوردي الفيلسوف المنطقي، قُتل في أوائل سنة سبع وثمانين وخمس مئة. السير ٢١/ ٢١١.

وبالجملة فصيرورتُها غيرَ مرئيةٍ ليس لتوقُّفِ ذلك على الظلمة بل لوجود المانع عن الرؤية، وهو وجودُ الضوءِ الغالب. انتهى.

ويمكن أن يقال: إنَّ ضوء الشمس على ما ذكر مانعٌ عن رؤية اللوامع، ورفعُ مانع الرؤية شرطٌ لها، ورفعُ الضوء[(١)] هو الظلمةُ، فالظلمة شرطُ رؤية اللوامع بالليل، وهو المطلوبُ، فتدبَّر ولا تَغْفَلْ، والله تعالى أعلم بحقائق الأمور.

﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ۝٤٠﴾ اعتراضٌ تذييليٌّ جيءَ به لتقريرِ ما أفاده التمثيلُ من كون أعمال الكفار كما فصّل، وتحقيقِ أنَّ ذلك لعدم هدايته تعالى إياهم لنوره. وإيرادُ الموصول للإشارة بما في حيِّز الصلة إلى علَّة الحكم، وأنهم ممن لم يشأ الله تعالى هدايتهم، أي: مَن لم يشأ الله تعالى أن يهديه لنوره[(٢)] في الدنيا فما له هدايةٌ مّا من أحدٍ أصلاً فيها.

وقيل: معنى الآية: مَن لم يكن له نورٌ في الدنيا فلا نورَ له في الآخرة.

وقيل: كِلَا الأمرين في الآخرة، والمعنى: مَن لم ينوِّرْه الله تعالى بعفوه ويَرْحَمْه برحمته يومَ القيامة، فلا رحمةَ له من أحدٍ فيها. والمعوَّلُ عليه ما تقدَّم.

والظاهرُ أنَّ المراد تشبيهُ أعمالِ الكفرة بالظلمات المتكاثفةِ من غير اعتبارِ أجزاءٍ في طرفي التشبيه يُعتبر تشبيهُ بعضها ببعض.

ومنهم مَن اعتبر ذلك فقال: الظلماتُ: الأعمالُ الفاسدةُ والمعتقداتُ الباطلة، والبحرُ اللجِّيُّ صَدْرُ الكافرِ وقلبهُ، والموجُ: الضَّلَالُ والجهالةُ التي قد غَمَرتْ قلبه، والموج الثاني: الفِكَرُ المعوجَّةُ، والسحاب: شهوتُه في الكفر وإعراضُه عن الإيمان.

وقيل: الظلماتُ: أعمالُ الكافر، والبحرُ: هواه العميقُ القَعْرِ الكثيرُ الخطر الغريقُ هو فيه، والموجُ: ما يَغْشَى قلبَه من الجهل والغفلة. والموج الثاني: ما يغشاه من شكٍّ وشبهةٍ، والسحاب: ما يغشاه من شركٍ وحيرةٍ فيمنعُه من الاهتداء. والكلُّ كما ترى، ولو جُعِلَ من باب الإشارة لهان الأمر.

❊ ❊ ❊

---

(١) في (م): ودفع.

(٢) في الأصل و(م): أن يهديه الله سبحانه لنوره، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ١٨٢.

ومن باب الإشارة ما قيل: إنَّ في قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إشارةٌ إلى أنه ينبغي للشيخ إذا أراد تأديبَ المريدِ وكَسْرَ نفسِه الأمَّارةِ أن يؤدِّبه بمَحْضَرِ طائفةٍ من المريدين الذين لا يحتاجون إلى تأديب، ومن هنا قال أبو بكر بن طاهر: لا يشهدُ مواضعَ التأديبِ إلَّا مَن لا يستحقُّ التأديبَ، وهم طائفةٌ من المؤمنين لا المؤمنون أجمع. والزنى عندهم إشارةٌ إلى الميل للدنيا وشهواتِها.

وفي قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ إلخ، وقولِه تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ﴾ إلخ إشارةٌ إلى أنه لا ينبغي للأخيار معاشرةُ الأشرار، إن الطيور على أشباهها تقع.

وفي قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ إشارةٌ إلى أنه لا ينبغي لمن يُشَنِّع عليه المنكرون من المشايخ أن يحزنَ من ذلك ويظنَّه شرًّا له، فإنه خيرٌ له موجبٌ لترَقِّيهِ.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ﴾ إلخ إشارةٌ إلى أنه ينبغي للشيوخ والأكابر أن لا يَهْجُروا أصحاب العَثَراتِ وأهلَ الزلَّات من المريدين، وأن لا يقطعوا إحسانَهم وفُيُوضاتِهم عنهم.

وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ إشارةٌ إلى أنه لا ينبغي لمن يريد الدخولَ على الأولياء أن يدخل حتى يجد روحَ القبول، والإذنَ بإفاضة المَدَدِ الروحانيِّ على قلبه، المشارِ إليه بالاستئناس، فإنه قد يكون للوليِّ حالٌ لا يليق للداخل أن يحضره فيه، وربما يضرُّه ذلك.

وأطْرَدَ بعضُ الصوفية ذلك فيمَن يريد الدخول لزيارة قبور الأولياء قدَّس الله تعالى أسرارهم، فقال: ينبغي لمن أراد ذلك أن يقف بالباب على أكمل ما يكون من الأدب، ويجمعَ حواسَّه ويعتمدَ(١) بقلبه طالباً الإذن، ويجعلَ شيخه واسطةً بينه وبين الوليِّ المزور في ذلك، فإن حصل له انشراحُ صدرٍ ومددٌ روحانيٌّ وفيضٌ باطنيٌّ فليدخل، وإلا فلْيَرْجِعْ. وهذا هو المعنيُّ بأدب الزيارة عندهم، ولم نجد ذلك عن أحدٍ من السَّلَفِ الصالح.

---

(١) في الأصل: ويستمد.

والشيعةُ عند زيارتهم للأئمة ﷺ ينادي أحدُهم: أأَدْخُلُ يا أمير المؤمنين، أو: يا ابنَ بنتِ رسول الله عليه الصلاة والسلام؟ أو نحو ذلك، ويزعمون أنَّ علامة الإذن حصولُ رقَّةِ القلب ودَمْع العين.

وهو أيضاً مما لم نعرفه عن أحدٍ من السَّلفِ، ولا ذَكَره فقهاؤنا، وما أظنه إلا بدعةً، ولا يعدُّ فاعلُها إلا مَضْحَكةً للعقلاء. وكونُ المزورِ حيّاً في قبره لا يستدعي الاستئذانَ في الدخول لزيارته. وكذا ما ذكره بعضُ الفقهاء من أنه ينبغي للزائر التأدُّبُ مع المزور كما يتأدَّبُ معه حيّاً كما لا يخفى.

وقد رأيتُ بعد كتابتي هذه في «الجوهر المنتظم في زيارة القبر المعظَّم صلى الله تعالى على صاحبه وسلم» لابن حجر المكيِّ ما نصُّه: قال بعضهم: وينبغي أن يقف ـ يعني الزائر ـ بالباب وقفةً لطيفة كالمستأذن في الدخول على العظماء. انتهى، وفيه أنه لا أصلَ لذلك، ولا حالَ ولا أدبَ يقتضيه. انتهى.

ومنه يُعلم أنه إذا لم يُشْرَعْ ذلك في زيارة قبره عليه الصلاة والسلام، فعَدَمُ مشروعيته في زيارةِ غيرِه من بابِ أَوْلَى، فاحْفَظْ ذاك، والله تعالى يَعْصِمُنا من البِدَع وإياك.

وقيل في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ إلخ: إنَّ فيه أمراً بغضِّ بصر النفس عن مشتهياتِ الدنيا، وبصرِ القلب عن رؤية الأعمال ونعيمِ الآخرة، وبَصَرِ السرِّ عن الدرجات والقُرُبات، وبصرِ الروح عن الالتفات إلى ما سوى اللهِ تعالى، وبَصَرِ الهمَّةِ عن أن يرى نفسَه أهلاً لشهود الحقِّ، تنزيهاً له تعالى وإجلالاً، وأمراً بحِفْظِ فَرْجِ الباطن عن تصرُّفات الكونين فيه.

والإشارةُ بأمر النساء بعدم إبداء الزينة إلا لمن استُثني إلى أنه لاينبغي لمن تزيَّن بزينةِ الإسرار أن يظهرها لغير المحارم، ومَن لم يسترها عن الأجانب.

وبقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ﴾ إلخ إلى النكاح المعنويِّ، وهو أن يُوْدِعَ الشيخُ الكامل في رحم القلب من صُلْبِ الولايةِ نطفةَ استعدادِ قبول الفيض الإلهي، وقد أُشير إلى هذا الاستعدادِ بقوله سبحانه: ﴿إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ ثم قال جل وعلا: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾ أي: ليحفظ ﴿الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ﴾ شيخاً في الحال،

أرحامَ قلوبهم عن تصرُّفات الدنيا والهوى والشيطان ﴿حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ بأن يوفِّق لهم شيخاً كاملاً، أو يخصَّهم سبحانه بجذبةٍ من جذباته.

وأشير بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ إلخ إلى أنَّ المريد إذا طلب الخلاصَ عن قيد الرياضة لزم إجابتُه إن عُلم فيه الخيرُ، وهو التوحيدُ والمعرفةُ والتوكُّل، والرضا والقناعةُ، وصِدْقُ العمل، والوفاءُ بالعهد، ووجب أن يؤتَى بعضَ المواهب التي خصَّ[1] الله تعالى بها الشيخ.

وأشيرَ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟﴾ إلخ إلى أنَّ النفس إذا لم تكن مائلةً إلى التصرُّف في الدنيا لم تُكْرَهْ عليه.

ولهم في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ كلامٌ طويلٌ عريضٌ، وفيما قدَّمنا ما يَصْلُحُ أن يكون من هذا الباب.

وذُكر أن قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ مما يدخل في عمومه أهلُ الطريقة العليَّةِ النقشبندية، الذين حصل لهم الذكرُ القلبيُّ، ورسخ في قلوبهم بحيث لا يغفلون عنه سبحانه في حالٍ من الأحوال، وهذا وإنْ ثَبَتَ لغيرهم أيضاً من أرباب الطرائق فإنما يثبتُ في النهايات دون المبادي، كما يثبتُ لأهل تلك الطريقة.

وفي مكتوبات الإمام الربَّانيِّ[2] قدِّس سرُّه ما يغني عن الإطالة في شرح أحوال هؤلاء القوم، وبيانِ منزلتهم في الذكر والحضور بين سائر الأقوام، حَشَرَنا الله تعالى وإياهم تحت لواءِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام.

وقيل: إنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ إشارةٌ لما ورد في حديث: «خَلَقَ اللهُ تعالى الخَلْقَ في ظلمةٍ ثم رشَّ عليهم من نوره، فَمَن أصابه منه اهْتَدَى، ومنه أخطأه ضلَّ»[3]. واللهُ تعالى الموفِّقُ لصالح العمل.

❁ ❁ ❁

(١) في الأصل و(م): خصها، والمثبت من تفسير النيسابوري ١٨/ ١٠٣.
(٢) ١/ ٧٨.
(٣) أخرجه أحمد (٦٦٤٤)، والترمذي (٢٦٤٢) وحسنه، وهو من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلخ استئناف خُوطِبَ به النبيُّ ﷺ للإيذان ـ كما في «إرشاد العقل السليم» ـ بأنَّ الله تعالى قد أفاض عليه أعلى مراتبِ النور وأَجْلَاها، وبيَّن له من أسرار الملك والملكوت أدقَّها وأخفاها(١).

وقال الطبرسيُّ: هو بيانٌ للآيات التي جَعَلَها نوراً، والخطابُ له عليه الصلاة والسلام، والمرادُ به جميعُ المكلَّفين(٢).

والهمزةُ للتقرير، والرؤيةُ هنا بمعنى العلم، والظاهرُ أنَّ إطلاقها عليه حقيقةٌ، وقيل: هي حقيقةٌ في الإبصار، وإطلاقُها على العلم استعارةٌ أو مجازٌ بعلاقة(٣) اللزوم.

وأيّاً ما كان فالمراد: ألم تَعْلَمْ بالوحي أو بالمكاشَفَةِ أو بالاستدلال أنَّ الله تعالى ينزِّهُه آناً فآناً في ذاته وصفاته وأفعالِه عن كلِّ ما لا يليقُ بشأنه الجليلِ من نقصٍ أو خللٍ تنزيهاً معنوياً تفهمُه العقولُ السليمةُ جميعُ مَن في السماواتِ والأرضِ من العقلاء وغيرِهم كائناً ما كان، فإنَّ كلَّ موجودٍ من الموجودات الممكنةِ مركَّباً كان أو بسيطاً، فهو من حيث ذاتُه ووجودُه وأحوالُه المتجدِّدةُ له يدلُّ على صانعٍ واجبِ الوجود، متَّصفٍ بصفات الكمال، منزَّهٍ عن كلِّ ما لا يليقُ بشأنٍ من شؤونه الجليلة.

وقد نبَّه سبحانه على كمال قوة تلك الدلالة وغايةِ وضوحها، حيث عبَّر عنها بما يخصُّ العقلاءَ من التسبيح الذي هو أقوى مراتب التنزيه وأظهرُها؛ تنزيلاً للسانِ الحال منزلةَ لسانِ المقال.

وتخصيصُ التنزيهِ بالذكر ـ مع دلالة ما فيهما على اتِّصافه تعالى بنعوتِ الكمال أيضاً ـ لِمَا أنَّ مَساقَ الكلام لتقبيح حال الكفرة في إخلالهم بالتنزيه بجَعْلِهم الجمادات شركاءَ له سبحانه في الألوهية، ونِسْبَتِهم إياه عز وجل إلى اتِّخاذِ الولد، ونحوِ ذلك مما تعالى الله عنه علوّاً كبيراً.

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٨٢.
(٢) مجمع البيان ١٨/ ٥٨.
(٣) في (م): لعلاقة، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٦/ ٣٩٠، والكلام فيه بنحوه.

وإطلاقُ «مَن» على العقلاء وغيرِهم بطريق التغليب، ولا يغني عن اعتباره أو اعتبارِ مجازٍ مثله إسنادُ التسبيح المختصِّ بالعقلاء بحسب الظاهر، كما تَوهَّمه بعضُ الأجلَّةِ.

وحَمَل بعضُهم التسبيحَ على معنًى مجازيٍّ شاملٍ لتسبيح العقلاء وغيرهم، ويسمَّى عموم المجاز.

ورُدَّ بأنَّ بعضاً من العقلاء وهم الكفرةُ من الثقلَيْن لا يسبِّحونه بذلك المعنى قطعاً، وإنما تسبيحُهم ما ذُكر من الدلالة التي يشاركهم فيها غيرُ العقلاء أيضاً، وفي ذلك من تخطئتهم وتعييرهم ما فيه. والقولُ بأنَّ الكفرة يسبِّحون كالمؤمنين لكنْ من حيث لا يشعرون، كما قال الحلَّاج: جُحودي لك تقديسٌ، مما لا يقبله ذوو العقول، وحريٌّ بأن لا يكون من المقبول.

وقال بعضُهم: إذا كانت «مَن» للتغليب، يندرجُ في عمومها العقلاءُ المطيعون والعقلاءُ العاصون وغيرُ العقلاء مطلقاً، فيحمل التسبيح على معنًى مجازيٍّ يصحُّ نسبتُه إلى كلٍّ مما ذكر، وأيُّ مانع من ذلك؟ وهو كما ترى.

واستَظْهَر أبو حيان إبقاءَ التسبيح على ظاهره، وتخصيصَ «مَن» بالعقلاء المطيعين[1]. وما ذُكر أولاً أولى.

﴿وَٱلطَّيْرُ﴾ بالرفع عطفاً على «مَن»، وتخصيصُها بالذكر عليه مع اندراجِها في جملة ما في الأرض؛ لعدم استمرار[2] قرَارِها فيها، واستقلالِها بصنعِ بارعٍ وإنشاءٍ رائعٍ، قصد بيان تسبيحِها من تلك الجهة لوضوح إنبائها عن كمال قدرة صانعها، ولطفِ تدبير مُبْدِعها، حَسْبمَا يُعْرِبُ عنه التقييدُ بقوله تعالى: ﴿صَٰٓفَّٰتٍۖ﴾، أي: تسبِّحه الطيرُ حالَ كونها صافَّاتٍ أجنحتَها، فإنَّ إعطاءه تعالى للأجرام الثقيلة ما تتمكَّن به من الوقوف في الجوِّ والحركةِ كيف تشاءُ[3]، من الأجنحة والأذناب الخفيفة، وإرشادَها إلى كيفية استعمالها بالقَبْضِ والبَسْطِ والتحريك يميناً وشمالاً

(١) البحر ٦/ ٤٦٣.
(٢) في تفسير أبي السعود ٦/ ١٨٣ (والكلام منه): استقرار.
(٣) في الأصل و(م): شاء، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ١٨٣، والكلام منه.

ونحو ذلك، حجَّةٌ واضحةُ الدلالةِ على كمالِ قدرةِ الصانع المجيد، وغايةِ حِكْمَةِ المُبدئ المعيد.

والعطفُ على ما استظهره أبو حيان على «مَن» أيضاً، وقد صرَّح بذلك، ونَقَل عن الجمهور أنَّ تسبيحها حقيقيٌّ[١]. وظاهرُه أنه على نحو تسبيح العقلاء من الثَّقَلين، ولعل ملتزِمَ ذلك لا يلتزمُ وجوبَ كونِ التسبيح الحقيقيِّ بالألفاظ المألوفةِ لنا، وإلا لا يَتَسنَّى القول بأنَّ تسبيحها حقيقيٌّ مع هذا الوجوب؛ لفَقْدِ الألفاظ المألوفة لنا منها.

ويجوزُ أن يقال: إنه تعالى أَلْهَمَ الطير تسبيحاً مخصوصاً يليقُ بها، هو غيرُ التسبيح الحاليِّ الذي هو الدلالةُ السابقةُ، ويقدَّر فعلٌ رافعٌ لها يرادُ منه ذلك المعنى الملهَم، أي: وتُسبِّح[٢] الطيرُ، وتخصيصُ تسبيحِها بذلك المعنى بالذكر لِمَا أنَّ أصواتها أظهرُ وجوداً وأقربُ حملاً على التسبيح، لكنَّ التقييد بالحال على هذا حالُه في الحسنِ دون حالِه على ما سبق.

وقرأ الأعرج: «والطيرَ» بالنصب على أنه مفعولٌ معه. وقرأ الحسنُ وخارجةُ عن نافع: «والطيرُ صافاتٌ» برَفْعِهما على الابتداء[٣] والخبرية، والظاهرُ على هذه القراءة أنَّ قولَه تعالى: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ خبرٌ بعد خبرٍ، وعلى قراءة الجمهور استئنافٌ جيءَ به لبيانِ كمالِ عراقةِ كلٍّ واحدٍ مما ذُكر من الطير، وما انْدَرَجَ في عموم «مَن في السماوات والأرض»، في التنزيه ورسوخِ قدمه فيه، بتمثيل حالِه بحالِ مَن يعلم ما يَصْدُرُ عنه من الأفاعيل، فيفعلُها عن قَصْدٍ ونيةٍ لا عن اتِّفاقٍ بلا رَوِيَّة، وقد أدمج سبحانه في تضاعيفه الإشارةَ إلى أنَّ لكلٍّ واحدٍ من الأشياء المذكورة ـ مع ما ذُكر من التنزيه ـ حاجةٌ ذاتيةٌ إليه تعالى، واستفاضةٌ منه عزَّ وجلَّ لِمَا يهمُّه بلسان استعداده، وتحقيقُه أنَّ كلَّ واحدٍ من الموجودات الممكنةِ في حدِّ ذاته بمعزلٍ عن استحقاق الوجود، لكنه مستعدٌّ لأنْ يَفيضَ عليه منه تعالى ما يليقُ بشأنه من الوجود، وما يَتْبَعُه من الكمالات ابتداءً وبقاءً، فهو مستفيضٌ منه تعالى

---

(١) البحر ٦/ ٤٦٣.

(٢) في (م): ويسبح.

(٣) في الأصل: الابتدائية، والقراءتان في البحر ٦/ ٤٦٣.

على الاستمرار، فيفيضُ عليه في كلِّ آنٍ من فنون الفيوض المتعلِّقةِ بذاته وصفاته ما لا يُحيط به نطاقُ البيان، بحيث لو انقطع ما بينه وبين العناية الربانية من العلاقة لانْعَدمَ بالمرَّة، وقد عبّر عن تلك الاستفاضة المعنوية بالصلاة التي هي الدعاءُ والابتهالُ؛ لتكميل التمثيل، وتقديمُها على التسبيح في الذكر لتقدُّمها عليه في الرتبة. كذا في «إرشاد العقل السليم»[1]، والكلامُ عليه استعارةٌ تمثيليةٌ.

والمضافُ إليه الذي ناب عنه تنوينُ «كلٌّ» ما يشملُ المذكورَ المصرَّحَ به والمندرجَ تحت العموم حتى الجماد. وضميرُ «عَلِمَ» وكذا ضميرا «صلاتَه وتسبيحَه» لكلِّ واحدٍ، وإليه ذهب الزجّاج[2].

وزعم بعضُهم أنه يكون في «عَلِمَ» على ذلك استعارةٌ تبعيةٌ، وقال في بيان ذلك: إنَّه يشبِّهُ دلالةَ كلِّ واحدٍ من المذكورين على الحقِّ بلسان الحقِّ والمقال، وميلَ كلٍّ منهم إلى النفع اختياراً أو طبعاً بعِلْم التسبيح والصلاة، فيطلَقُ على كلِّ واحدٍ من تلك الدلالة والميلِ اسمُ العلم على سبيل الاستعارة، ويشتقُّ منه لفظ علم. ومَن له أدنى ذوقٍ لا يرتضيه.

وجوِّز أيضاً أن يكون الصلاةُ مجازاً عن الميل، والتسبيحُ مجازاً عن الدلالة، ومع هذا قيل: إنه وإن صحَّ غيرُ مناسبٍ للتمثيل.

وزعم بعضٌ أنَّ الأولى أن يُجعل المضافُ إليه غيرَ شاملٍ للجماد، وليس بذاك.

وجوِّز أن يكون ضميرا «صلاته وتسبيحه» لله تعالى على أنَّ الإضافة للمفعول. وجوِّز أن يكونا[3] لكلِّ واحدٍ مما في السماوات والأرض، ويكونَ ضميرُ «عَلِمَ» لله عز وجل.

وقال غيرُ واحدٍ: يجوز أن لا يكون هناك استعارةٌ، والعلمُ على حقيقته، ويراد به مطلقُ الإدراك، ويراد بما ناب عنه التنوينُ أنواعُ الطير وأفرادُها، وبالصلاة

---

(١) ٦/ ١٨٣.

(٢) ذكر الزجاج في معاني القرآن ٤/ ٤٨ جوازه، ثم قال: والأجود أن يكون: كلٌّ قد علم الله صلاته وتسبيحه.

(٣) في (م): يكون.

والتسبيحِ ما ألهمه الله عزَّ وجلَّ كلَّ واحدٍ من الدعاء والتسبيح المخصوصَيْنِ به.
ولا بُعْدَ في هذا الإلهام، فقد ألْهمَ سبحانه كلَّ نوعٍ من أنواع الحيوانات علوماً دقيقةً لا يكاد يهتدي إليها جهابذةُ العقلاء، وهذا مما لا سبيل إلى إنكاره أصلاً، كيف لا وإنَّ القنفذَ مع كونه أبعدَ الحيواناتِ من الإدراك قالوا: إنه يحسُّ بالشمال والجنوب قبل هبوبهما، فيغيِّر المدخلَ إلى جُحْرِه؟ والجملةُ على هذا لبيان كمال الرسوخ في الأمرين، وأنَّ صدورهما عن الطير ليس بطريق الاتِّفاقِ بلا رويَّة، بل عن علم وإتقانٍ[1] نظير ما مرَّ، لكنْ لا على سبيل التمثيل، وقدِّر فعلٌ رافعٌ للطير عليه، أي: وتسبِّحُ الطير، كما تقدَّم، ولم تُجعل معطوفةً على «مَن» مرفوعةً برافعها، قيل: لأنه يؤدِّي إلى أنْ يراد بالتسبيح الدالِّ عليه الفعلُ المذكورُ معنًى مجازيٌّ شاملٌ للتسبيح المقاليِّ والحاليِّ من العقلاء وغيرهم، وقد تقدَّم ما فيه.

وجوِّز جَعْلُ ما ناب عنه التنوينُ ما يشملُ الطيرَ وغيرَه من المندرج في العموم السابق.

وفيه أنَّ مما اندرج في العموم الجمادَ، ولا يُنْسَبُ إليه العلمُ وإن كان بمعنى مطلقِ الإدراك، والتزامُ[2] أنَّ له علماً وأنه سبحانه ألهمَه صلاةً وتسبيحاً لائقين به مما لا يرتضيه كثيرٌ من الناس، وقد تقدَّم لك ما يتعلَّق بهذا المقام في سورة الإسراء[3] فتذكَّر.

وجوِّز بعضُهم ـ على تقدير حَمْلِ العلم على المعنى الحقيقيِّ ـ أن يكون عطفُ التسبيح على الصلاةِ مِن عَطْفِ التفسير. وأنت تعلم أنه إذا قُبِلَ ذلك على ذلك التقدير فما المانعُ من قبوله على التقدير السابق، من جَعْلِ الاستعارةِ تمثيليةً؟ نعم يَفُوتُ حينئذٍ الإدماجُ الذي أُشيرَ إليه فيما مرَّ، وهو ليس بمانع. والحقُّ أنَّ احتمال التفسير بعيد، ولا داعيَ إلى ارتكابه، بل يفوتُ عليه ما يفوت كما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ ۝٤١﴾ أي: بالذي يفعلونه، اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، و«ما» إما عبارةٌ عن الدلالة الشاملة لجميع

---

(١) في تفسير أبي السعود ٦/ ١٨٣ (والكلام منه): وإيقان.
(٢) في (م): والتزم، وهو خطأ.
(٣) ١٥/ ٨٣ - ٨٤.

الموجودات من العقلاء وغيرهم، والتعبيرُ عنها بالفعل مسنداً إلى ضمير العقلاء لِمَا أشرنا إليه أولَ الكلام. وإما عبارةٌ عنها وعن التسبيح الخاصِّ بالطير معاً، أو عن تسبيح الطير فقط، فالفعلُ على حقيقته وإسنادُه إلى ضمير العقلاء لِمَا مرَّ، والاعتراضُ حينئذٍ مقرِّرٌ لتسبيح الطير فقط، وعلى الأوَّلين لتسبيحِ الكلِّ. وإما عبارةٌ عن الأعمِّ من الصلاةِ والتسبيحِ وغيرِهما من الأفعال الصادرة عمَّن في السماواتِ والأرضِ، والأحوالِ العارضة له، والاعتراضُ حينئذٍ مقرِّرٌ لمضمون «كلٌّ قد علم» أي: اللهُ تعالى «صلاته وتسبيحه»، وأمرُ التعبير بالفعل والإسنادِ إلى ضمير العقلاء لا يخفى، ولتعدُّد الأوجُهِ فيما مرَّ تعدَّدتِ الاحتمالاتُ هنا، فتأمل ولا تغفل.

وقرأ الحسنُ وعيسى وسلام، وهارون عن أبي عمرو: «تفعلون» بتاء الخطاب(١)، وفيه ـ كما قيل ـ وعيدٌ وتخويفٌ، ولعل الظاهر أنَّ الخطاب فيه للكفرة. وربما يجوزُ أن يكون ضميرُ الجمع على قراءةِ الجمهور لهم أيضاً، على أنَّ المراد بالجملة تخويفُهم لإعراضهم عن تسبيحه تعالى، بعد أن أخبر سبحانه عمَّن أخبر بأنه قد عَلِمَ صلاته وتسبيحه، وهذا وإن كان بعيداً إلا أنَّ في القراءة المذكورة نوعُ تأييدٍ له.

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لا لغيره تعالى استقلالاً أو اشتراكاً؛ لأنه سبحانه الخالقُ لهما ولِمَا فيهما من الذَّوات والصفات، وهو المتصرِّفُ في جميعها إيجاداً وإعداماً، إبداءً وإعادةً.

وقولُه تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: إليه عزَّ وجلَّ خاصَّةً لا إلى غيره أصلاً ﴿ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٢﴾﴾ أي: رجوعُ الكلِّ بالفناء والبعث، بيانٌ لاختصاص الملكِ به تعالى في المنتهَى إثرَ بيانِ اختصاصِه به تعالى في المبتدأ.

وقيل: إنَّ الجملةَ لبيانِ أنَّ ما يُرى من ظهور بعض الآثار على أيدي المخلوقات لا ينافي الحَصْرَ السابق، بإفادةِ أنَّ الانتهاء إليه تعالى لا إلى غيره، ويكفي ذلك في الحصر. ولعل الأوَّلَ أَوْلَى.

وإظهارُ الاسم الجليل في موضع الإضمار لتربيةِ المهابةِ، والإشعارِ بعلَّة الحكم.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٢، والبحر ٦/ ٤٦٤.

وقولُه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا﴾ إلخ كالتأكيد لِمَا قبله والتنويرِ له، والإزجاءُ: سوقُ الشيء برفقٍ وسهولة. وقيل: سوقُ الثقيلِ برفقٍ، وغَلَبَ ـ على ما ذَكَر بعضُ الأجلَّة ـ في سوقِ شيءٍ يسيرٍ أو غيرِ معتدٍّ به، ومنه البضاعةُ المزجاة، أي: المسوقةُ شيئاً بعد شيءٍ على قلَّةٍ وضَعْفٍ. وقيل: أي: التي تُزْجَى، أي: تُدفَعُ للرغبة عنها.

وفي التعبير بـ «يُزْجِي» على ما ذُكر إيماءٌ إلى أنَّ السحاب بالنسبة إلى قدرته تعالى مما لا يعتدُّ به، وهو اسمُ جنسٍ جمعيّ، واحدُه سحابةٌ، والمعنى كما في «البحر»(١): يسوقُ سحابةً إلى سحابة ﴿ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ﴾ بأن يُوْصِلَ سحابةً بسحابةٍ.

وقال غيرُ واحدٍ: السحابُ واحدٌ كالعماء، والمراد: يؤلِّفُ بين أجزائه وقِطَعِه، وهذا لأنَّ «بين» لا تُضافُ لغيرِ متعدِّدٍ، وبهذا التأويل يحصلُ التعدُّدُ كما قيل به في قوله:

بين الدَّخولِ فحَوْمَلِ(٢)

واستغنى بعضُهم عنه بجَعْلِ السحاب اسمَ جنسٍ جمعيٌّ على ما سمعت.

وقرأ ورشٌ عن نافع: «يوَلِّفُ» غير مهموزٍ(٣).

﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا﴾ أي: متراكماً بعضُه فوقَ بعضٍ ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ﴾ أي: المطرَ شديداً كان أو ضعيفاً، إثر تراكُمِه وتكاثُفِه، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بجيلةَ عن أبيه أنه فَسَّر الوَدْقَ بالبَرْقِ(٤)، ولم نَرَه لغيره. والذي رأيناه في معظم التفاسير وكتب اللغة أنه المطر.

﴿يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ أي: من فتوقه ومخارجه التي حدثَتْ بالتراكم والانعصار،

---

(١) ٦/ ٤٦٤.

(٢) أي: أنه أوقع «بين» على الدخول وهو واحدٌ؛ لاشتماله على مواضع، كما تقول: مازلت أدور بين الكوفة. لأن الكوفة أماكن كثيرة. إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٢، وتفسير القرطبي ١٥/ ٣٠٨. وهذه قطعة من بيت لامرئ القيس، وهو بهذه الرواية في جمهرة أشعار العرب ١/ ١٧٠، والخزانة ٣/ ٢٢٤. قال النحاس: وزعم الأصمعي أن هذا لا يجوز، وكان يروي: بين الدخول وحومَل. اهـ. والبيت بهذه الرواية في ديوان امرئ القيس برواية الأصمعي ص٨.

(٣) التيسير ص٣٤، والنشر ١/ ٣٩٥، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦١٨، وفيه بدل أبي بجيلة: أبو تميلة رجل من بني جمان.

وهو جمع خَلَلٍ كجبال وجَبَلٍ. وقيل: هو مفردٌ كحجابٍ وحجازٍ، وأيِّد بقراءة ابن عباس وابن مسعود وابن زيد والضحاك، ومعاذٍ العنبريِّ عن أبي عمرو، والزعفرانيِّ: «من خَلَلِه»[1]، والمراد حينئذٍ الجنسُ.

والجملةُ في موضع الحال من «الودق»؛ لأنَّ الرؤية بصريةٌ.

وفي تعقيب الجَعْلِ المذكور برؤيته خارجاً لا بخروجه، من المبالغة في سرعة الخروج على طريقة قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] ومن الاعتناء بتقرير الرؤية ما لا يخفى.

﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: من السحاب؛ فإنَّ كلَّ ما علاكَ سماءٌ، وكأنَّ العدول عنه إلى السماء للإيماء إلى أنَّ للسموِّ مدخلاً فيما ينزل بناءً على المشهور في سببِ تكوُّنِ البَرَدِ. وجوِّز أن يراد به جهةُ العلوِّ، وللإيماء المذكور ذُكِرَتْ مع التنزيل.

﴿مِن جِبَالٍ﴾ أي: من قطعِ عظامٍ تُشْبِهُ الجبالَ في العِظَم على التشبيه البليغ، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا﴾ [الكهف: ٩٦] والمرادُ بها قِطَعُ السحاب، ومن الغريب الذي لا تساعده اللغة ـ كما في «الدرر والغرر» الرَّضوية ـ قولُ الأصفهانيِّ: إنَّ الجبال ما جَبَله الله تعالى ـ أي: خَلَقه ـ من البَرَد[2].

﴿فِيهَا﴾ أي: في السماء، والجارُّ والمجرورُ في موضع الصفة لـ «جبال».

وقولُه تعالى: ﴿مِن بَرَدٍ﴾ ـ وهو معروفٌ، وسمِّي بَرَداً لأنه يَبْرُدُ وجهَ الأرض، أي: يقشره، من بَرَدْتُ الشيءَ بالمبرد ـ مفعولُ «ينزل» على أنَّ «مِن» تبعيضةٌ. وقيل: زائدةٌ على رأي الأخفش. والأُوليان لابتداء الغاية، والجارُّ والمجرورُ الثاني بدلٌ من الأول بدلَ اشتمالٍ أو بعضٍ، أي: ينزِّل مبتدأً من السماء من جبالٍ كائنةٍ فيها بعضَ بَرَدٍ، أو بَرَداً.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٠، وزاد المسير ٦/ ٥٢، والبحر ٦/ ٤٦٤، وعنه نقل المصنف.
(٢) الدرر والغرر للشريف المرتضى ٢/ ٣٤، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٩٢، والأصفهاني هو أبو مسلم بن بحر.

وزعم الحوفيُّ أنَّ «من» الثانيةَ للتبعيض كالثالثةِ، مع قوله بالبدلية، وهو خطأٌ ظاهر(١).

وقيل: «مِن» الأُولى ابتدائيةٌ، والثانيةُ للتبعيض واقعةٌ موقعَ المفعول ـ وقيل: زائدةٌ على رأي الأخفش أيضاً ـ والثالثةُ للبيان، أي: ينزِّل مبتدأً من السماء بعضَ جبالٍ ـ أو جبالاً ـ كائنة فيها التي هي بَرَد، فالمنزلُ بَرَدٌ.

وعن الأخفش: أنَّ «مِن» الثانيةَ و«من» الثالثةَ زائدتان، وكلٌّ من المجرورَيْنِ في محلِّ نصبٍ؛ أمَّا الأولُ فعلى المفعولية لـ «ينزِّلُ»، وأما الثاني فعلى البدلية منه، أي: ينزل من السماء جبالاً بَرَداً، ومآلُه: ينزلُ من السماء بَرَداً.

وقال الفرَّاء: هما زائدتان، إلَّا أنَّ المجرور بأُوْلاهما في موضع نصبٍ على المفعولية، والمجرور بثانيتهما في موضع رفع؛ إمَّا على أنه مبتدأ و«فيها» خبرُه والضمير من «فيها» للجبال، أي: ينزِّلُ من السماء جبالاً في تلك الجبال بَرَدٌ لا شيءٌ آخَرُ من حصًى وغيره، وإما على أنه فاعلُ «فيها» لأنه قد اعتمد على الموصوف ـ أعني الجبالَ ـ والضميرُ راجعٌ إليها أيضاً.

والمراد بالجبال على غيرِ ما قولِ الكثرةُ مجازاً، وقد جاء استعمالُها فيها كذلك في قول ابن مقبل:

إذا متُّ عن ذِكْرِ القوافي فلن تَرَى ... لها شاعراً مني أَطَبَّ وأَشْعَرا
وأكثرَ بيتاً شاعرٍ ضُرِبَتْ له ... بطونُ جبالِ الشعر حتى تيسَّرا(٢)

ويقال: عنده جبلٌ من ذهب وجبلٌ من علم.

وعن مجاهدٍ والكلبيِّ وأكثرِ المفسِّرين أنَّ المراد بالسماء المُظِلَّةُ، والجبال حقيقتُها، قالوا: إنَّ الله تعالى خَلَقَ في السماء جبالاً من بَرَدٍ كما خلق في الأرض

(١) لأن الأولى لابتداء الغاية فيما دخلت عليه، وإذا كانت الثانية بدلاً لزم أن تكون مثلها لابتداء الغاية، فلو قلت: خرجت من بغداد من الكرخ، لزم أن يكونا معاً لابتداء الغاية. البحر ٦/ ٤٦٤.

(٢) ديوان ابن مقبل ص١٣٦، ودلائل الإعجاز ص٥١٢، والبحر ٦/ ٤٦٤ وعنه نقل المصنف، وفيه: شاعراً، بدل: شاعر، والبيتان في الديوان والدلائل باختلاف يسير.

جبالاً من حَجَرٍ، وليس في العقل ما ينفيه من قاطعٍ، فيجوزُ إبقاءُ الآيةِ على ظاهِرِها كما قيل.

والمشهورُ بين أهل الحكمة أنَّ انبعاث قوى السماويات وأشعتَها قد يوجبُ تصعيد أجسامٍ لطيفةٍ مرتفعةٍ عن الماء ممتزجةٍ مع الهواء، وهي التي تسمَّى بخاراً، ولثقله بالنسبة إلى الدخان ـ لرطوبته ويُبْس الدخان ـ يقف في حيِّز الهواء بحيث لا يكون واصلاً إليه الحرارةُ الكائنة من الشعاع المنعكس عن جرم الأرض، ويكون متباعداً عن المتسخِّن بحرارة النارِ، فيبقى في الطبقة الباردة من الهواء، فيبردُ ويتكاثفُ بالتصاعُدِ شيئاً فشيئاً، فيَرْتكِم منه سحابٌ فيقطر مطراً إما كله أو بعضه، ويتفرَّقُ بعضُه لبقائه على صورته الهوائية، واستحالةِ ما قَطَر إلى صورته المائية، فإن طالت مسافتُها اتَّصلتْ فكانت قطراتُها أكبر، وإن اشتدَّ البَرْدُ عليها صارت بَرَداً أو نزلت ثلجاً، وامتنع تصاعُدُ البخار عند ذلك فيبردُ وجهُ الأرض مع بَرْدِ الجوِّ، فيكون من ذلك البرد القويُّ، فإن صادف ريحاً اشتد البرد لإزالتها البخار الأرضيَّ، وإن لم يصادف ريحاً أذاب البخارُ الثلجَ وسخَّن وجهَ الأرض. وذكروا أنه كلما طالت المسافةُ حتى اتَّصلتْ وكبرت القطراتُ وصادف البَرْد كان البَرَدُ أكبرَ مقداراً.

وقد ينعقد المطر بَرَداً داخل السحاب ثم ينزل، وذلك في الربيع عندما يصيبه سخونةٌ من خارجه، فتبطن البرودة في داخله عند انحلاله قطراتٍ فيَجْمُد.

وقد يكون البخار أكثرَ تكاثفاً فلا يَقْوَى على الارتفاع، ويبردُ بسرعةٍ بما يوافيه من برد الليل لعدم الشعاع، وليس بحيث يصير سحاباً، فيكون منه الطلُّ، وقد يجمد في الأعالي قبل تراكُمِه فيكون منه الصَّقيعُ، وقد يتكاثفُ الهواء لإفراط البرد فينعقد سحاباً ويمطر بحاله.

والحقُّ أنَّ كلَّ ذلك مستندٌ إلى إرادة الله عز وجل ومشيئته سبحانه المبنيةِ على الحِكَمِ والمصالح، والأسبابُ التي ذكرت عاديةٌ، ولا أرى بأساً بالقول بذلك. وباعتبارِ أنَّ أول الأسباب القوى السماويةُ وأشعتُها صحَّ أنْ يقال: إن الإنزال مبتدأ من السماء، على ما أشار إليه العلَّامة البيضاوي في الكلام على سورة البقرة[1]،

---

(١) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [الآية: ٢٢] وينظر حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٢.

وحَمْلُ الآيةِ على ما يوافق المشهور[١] لا يُخِلُّ بجزالتها، بل هي عليه أجزلُ، وعن شكوك العوامِّ أبعدُ، لاسيما أهل الجبال الذين قد يُمطَرون وينزِلُ على أرضهم البَرَدُ وهم فوق الجبال في الشمس.

﴿فَيُصِيبُ بِهِۦ﴾ أي: بما ينزل من البَرَدِ ﴿مَن يَشَآءُ﴾ أي: يصيبه فينالُه ما ينالُه من ضررٍ في ماله ونفسه ﴿وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ﴾ أن يصرفَه عنه فينجو من غائلته. ورجوعُ الضميرين إلى البَرَدِ هو الظاهر.

وفي «البحر» يحتمل رجوعُهما إلى الوَدْقِ والبَرَدِ، وجرى فيهما مجرى اسم الإشارة، كأنه قيل: فيصيب بذلك ويصرفُ ذلك، والمطر أغلبُ في الإصابة والصرف وأَبْلغُ في المنفعة والامتنان[٢]. اهـ، وفيه بعدٌ ومنعٌ ظاهر.

﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ﴾ أي: ضوءُ برقِ السحاب الموصوفِ بما مرَّ من الإزْجاءِ والتأليف وغيرِهما، وإضافةُ البرق إليه قبل الإخبار بوجوده فيه للإيذان بظهور أمره، واستغنائه عن[٣] التصريح به، وعلى ما سمعتَ عن أبي بجيلةَ لا يحتاجُ إلى هذا. ورجوعُ الضمير إلى البَرَد، أي: بَرْق البَرَدِ الذي يكون معه، ليس بشيءٍ، وتقدَّم الكلامُ في حقيقة البرق[٤]، فتذكَّر.

وقرأ طلحة بن مصرف: «سَناءُ» ممدوداً «بُرَقِه» بضم الباء وفتح الراء جمع بُرْقَةٍ بضم الباء[٥]، وهي المقدارُ من البرق، كالغُرْفةِ واللُّقْمة. وعنه أيضاً أنه قرأ: «بُرُقه» بضم الباء والراء[٦]، أَتْبَع حركةَ الراء لحركةِ الباء، كما قيل نظيره في «ظلمات». والسناءُ ممدوداً بمعنى العلوِّ وارتفاعِ الشأن، وهو هنا كنايةٌ عن قوة الضوء.

وقرئ: «يكاد سَّنا» بإدغام الدال في السين[٧].

---

(١) في (م): المشهورة، وهو تصحيف.
(٢) البحر ٦/ ٤٦٥، وفيه: أبلغ، بدل: وأبلغ.
(٣) في الأصل و(م): على، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ١٨٥، والكلام منه.
(٤) ١/ ١٧٢.
(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٠، والبحر ٦/ ٤٦٥.
(٦) القراءات الشاذة ص١٠٢، والبحر ٦/ ٤٦٥.
(٧) التيسير ص٢٤، والنشر ١/ ٢٩١.

﴿يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ۝٤٣﴾ أي: يَخْطفُها من فَرْطِ الإضاءة وسرعةِ وُرودِها، وفي إطلاق الأبصار مزيدُ تهويلٍ لأمره، وبيانٌ لشدة تأثيره فيها، كأنه يكاد يذهبُ بها ولو عند الإغماض، وهذا من أقوى الدلائل على كمال القدرة من حيث إنه توليدٌ للضدِّ من الضدِّ.

وقرأ أبو جعفر: «يُذْهِبُ» بضمِّ الياء وكَسْرِ الهاء[1]، وذهب الأخفش وأبو حاتم إلى تخطئته في هذه القراءة قالا: لأنَّ الباء تُعاقِبُ الهمزةَ، ولا يجوزُ اجتماعُ أداتي تعديةٍ، وقد أخطأا في ذلك؛ لأنه لم يكن ليقرأ إلَّا بما رَوَى، وقد أخذ القراءةَ عن ساداتِ التابعين الآخِذين عن جلَّةِ الصحابة أبيٍّ وغيرِه ﷺ، ولم ينفرد هو بها كما زعم الزجَّاج[2]، بل قرأ أيضاً كذلك شيبةُ[3]، وخرِّجَ ذلك على زيادة الباء، أي: يُذْهِبُ الأبصارَ، وعلى أن الباء بمعنى «مِن» كما في قوله:

فلَثَمْتُ فاها قابضاً بقُرونها شُرْبَ النزيفِ ببردِ ماءِ الحَشْرَجِ[4]

والمفعول محذوفٌ، أي: يُذْهِبُ النورَ من الأبصار. وأجاز الحريريُّ كما نقل عنه الطيبيُّ الجمعَ بين أداتي تعدية.

﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ بإتيان أحدهما بعد الآخر، أو بنَقْصِ أحدهما وزيادةِ الآخر، أو بتغيير أحوالهما بالحرِّ والبرد وغيرِهما مما يقع فيهما من الأمور التي من جملتها ما ذُكر من إزجاء السحاب وما ترتَّب عليه، وكأنَّ الجملة على هذا استئناف لبيان الحكمة فيما مرَّ، وعلى الأوَّلين استئنافٌ لبيانِ أنه عزَّ وجلَّ لا يتعاصاه ما تقدَّم من الإزجاء وما بعده.

---

(١) النشر ٢/ ٣٣٢.

(٢) في معاني القرآن ٤/ ٥٠.

(٣) البحر ٦/ ٤٦٥، والكلام منه.

(٤) البيت لعمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص٤٣، وذكر أيضاً في ملحق ديوان الراعي النميري ص٣٠٢، ونقل صاحب اللسان (حشرج) عن ابن بري قوله: البيت لجميل بن معمر وليس لعمر بن أبي ربيعة. والنزيف: المحموم الذي منع من الماء. ولثمت فاها: قبَّلتُه. والحشرج: كوز صغير لطيف، فكأنه قال: شربتُ ريقها شُرْبَ النزيف للماء البارد.

وقيل: هي معطوفةٌ على ما تقدَّم داخلةٌ في حيِّز الرؤية، وأسقط حرف العطف لقَصْدِ التعداد، وهو كما ترى.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما فصِّل آنفاً، وما فيه من معنى البُعْدِ مع قُرْبِ المشار إليه؛ للإيذان بعلوِّ رتبته وبُعْدِ منزلته.

﴿لَعِبْرَةً﴾ لدلالةً واضحةً على وجود الصانع القديم ووحدته وكمالِ قدرته، وإحاطةِ عِلْمِه بجميع الأشياء، ونفاذِ مشيئته، وتنزُّهِه عمَّا لا يليقُ بشأنه العليِّ، ودلالةُ ذلك على الوحدة بواسطة برهان التمانُعِ، وإلَّا ففيه خفاءٌ، بخلافِ دلالته على ما عدا ذلك فإنها واضحةٌ.

﴿لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿٤٤﴾﴾ أي: لكلِّ مَن له بصيرةٌ يراجعُها ويُعْمِلُها، فالأبصارُ هنا جمعُ بصرٍ بمعنى البصيرة، بخلافها فيما سبق.

وقيل: هو بمعنى البصر الظاهرِ كما هو المتبادِرُ منه، والتعبيرُ بذلك دون البصائر للإيذان بوضوحِ الدلالة.

وتعقِّبَ بأنه يلزم عليه ذهابُ حُسْنِ التجنيس، وارتكابُ ما هو كالإيطاء[(١)]، واشتهر أنه ليس في القرآن جناسٌ تامٌّ غير ما في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥] وفيه كلامٌ نقله السيوطيُّ في «الإتقان» ناشئٌ عند مَن دقَّق النظر من عَدَم الإتقان[(٢)]. واستنبط شيخ الإسلام ابنُ حجرٍ العسقلانيُّ[(٣)] موضعاً آخر وهو هذه الآيةُ الكريمةُ، وهو لا يتمُّ إلا على ما قلنا، وأشار إليه البيضاويُّ[(٤)] وغيره[(٥)]، ولعل مَن اختار المتبادر راعَى أنَّ حُسْنَ تلك الإشارة فوق حُسْنِ التجنيس، فتأمَّل.

---

(١) الإيطاء: أن تتكرر القافية في قصيدة واحدة بمعنى واحد، فإن كان بمعنيين لم يكن إيطاء. الكافي في العروض والقوافي للتبريزي ص١٦٢.

(٢) الإتقان ٢/ ٩٢١. وينظر حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٢.

(٣) كما في الإتقان ٢/ ٩٢٠.

(٤) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٢.

(٥) بعدها في حاشية (م): كالثعالبي. اهـ منه.

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ﴾ أي: كلَّ حيوانٍ يدبُّ على الأرض، وأَدْخَلوا في ذلك الطيرَ والسمك، وظاهرُ كلام بعضِ أئمة التفسير أنَّ الملائكة والجنَّ يدخلون في عموم الدابة، ولعلها عنده كلُّ ما دبَّ وتحرَّك مطلقاً، ومعظمُ اللغويين يفسِّرها بما سمعتَ، والتاءُ فيها للنقل إلى الاسمية لا للتأنيث، وقيل: دابة واحدُ دابٍّ، كخائنة وخائن.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ وابن وثابٍ والأعمش: «خالقُ» اسم فاعل «كلِّ دابةٍ» بالجرِّ بالإضافة[1].

﴿مِّن مَّآءٍ﴾ هو جزءُ مادَّتِه، وخصَّه بالذكر لظهورِ مزيدِ احتياجِ الحيوان بعد كمال تركيبه إليه، وأنَّ امتزاجَ الأجزاءِ الترابيةِ به، إلى غير ذلك. أو ماء مخصوص هو النطفةُ. فالتنكيرُ على الأول للإفراد النوعيِّ، وعلى الثاني للإفراد الشخصيِّ، وجوِّز أن يكون عليهما لذلك[2].

وكلمة «كلّ» على الثاني للتكثير، كما في قوله تعالى: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص:٥٧] لأنَّ من الدوابِّ ما يتولَّدُ لا عن نطفة، وزعم بعضهم أنها على الأول لذلك أيضاً، بناءً على شمول الدابة للملائكة المخلوقين من نورٍ، وللجنِّ المخلوقين من نار.

وادُّعي أيضاً أنّ من الإنس مَن لم يُخلَق من ماءٍ أيضاً، وهو آدمُ وعيسى عليهما السلام؛ فإنَّ الأول خُلِقَ من التراب والثاني خُلِقَ من الروح. ولا يخفى ما فيه.

وجوِّز أن يُعتبر العمومُ في «كلّ»، ويرادَ بالدابَّةِ ما يُخْلَقُ بالتوالُدِ بقرينة «من ماء»، أي: نطفة. وفيه بحث.

وقيل: ما من شيءٍ - دابةً كان أو غيرَه - إلا وهو مخلوقٌ من الماء، فهو أصلُ جميع المخلوقات؛ لِمَا روُي أنَّ أولَ ما خَلَقَ اللهُ تعالى جوهرةٌ، فنظر إليها بعين

---

(١) قراءة حمزة والكسائي في التيسير ص١٣٤، والنشر ٢/ ٢٨٩ و٣٣٢، وهي قراءة خلف من العشرة. وذكرها عن ابن وثاب والأعمش أبو حيان في البحر ٦/ ٤٦٥.

(٢) أي: على الأول والثاني للإفراد الشخصي. حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٣.

الهيبةِ فصارت ماءً، ثم خَلَقَ من ذلك الماءِ النارَ والهواءَ والنورَ، وخَلَق منها الخَلْقَ[١].

وأيًّا ما كان فـ «مِن» متعلِّقةٌ بـ «خَلَقَ». وقال القفَّال واستحسنه الإمام[٢]: هي متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «دابة»، فالمرادُ الإخبارُ بأنه تعالى خَلَقَ كلَّ دابةٍ كائنةٍ أو متولِّدةٍ من الماء، فعمومُ الدابة عنده مخصَّصٌ بالصفة، وعمومُ «كل» على ظاهره، والظاهرُ أنه متعلِّقٌ بـ «خَلَق»، وهو أوفقُ بالمقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام.

وتنكيرُ الماء هنا وتعريفُه في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] لأنَّ القصد هنا إلى معنى الإفراد شخصاً أو نوعاً، والقصدُ هناك إلى معنى الجنس، وأنَّ حقيقة الماء مبدأ كلِّ شيءٍ حيّ.

﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ كالحياتِ والسمك، وتسميةُ حركتها مشياً مع كونها زحفاً مجازٌ؛ للمبالغة في إظهار القدرة، وأنها تزحف بلا آلةٍ كشِبْهِ المشي وأقوى، ويَزيدُ ذلك حُسْناً ما فيه من المشاكلة لذكر الزاحف مع الماشين، ونظيرُ ما هنا من وجهٍ قولهُ تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] على رأيٍ.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ﴾ كالإنس والطير ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ كالنعم والوحش، والظاهر أنَّ المراد: أربع أرجلٍ، فيفيدُ إطلاقَ الرِّجْلِ على ما تقدَّم من قوائم ذواتِ القوائم الأربع، وقد جاء إطلاق اليد عليه.

وعدمُ ذِكْرِ مَن يمشي على أكثر من أربع، كالعناكب، وأمِّ أربعٍ وأربعين، وغيرِ ذلك من الحشرات؛ لعدم الاعتدادِ بها مع الإشارة إليها بقوله سبحانه: ﴿يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ أي: مما ذُكر ومما لم يُذْكَر، بسيطاً كان أو مركَّباً، على ما يشاء من الصور والأعضاء والحركات والطبائع والقوى والأفاعيل.

وزعم الفلاسفة أنَّ اعتمادَ ما لَه أكثر من أربعٍ من الحيوان إنما هو على أربعٍ، ولا دليلَ لهم على ذلك.

---

(١) ذكره أبو حيان في البحر ٦/ ٤٦٥، دون قوله: وخلق منها الخلق.

(٢) في تفسيره ٢٤/ ١٦.

وفي مصحف أبيٍّ: «ومنهم مَن يمشي على أكثر»[1]، وهو ظاهرٌ في خلاف ما يزعمون، لكنه لم يَثْبُتْ قرآناً.

وتذكيرُ الضميرِ في «منهم» لتغليبِ العقلاء، وبُنيَ على تغليبهم في الضمير التعبيرُ بـ «مَن» واقعةً على ما لا يَعْقِلُ؛ قاله الرَّضيُّ. وظاهرُ بعض العبارات يُشْعِرُ باعتبارِ التغليب في «كلّ دابةٍ»، وليس بمرادٍ، بل المرادُ أنَّ ذلك لمَّا شمل العقلاءَ وغيرَهم على طريق الاختلاط لزم اعتبارُ ذلك في الضمير العائد عليه وتغليبُ العقلاء فيه.

ويُفْهَمُ من كلام بعض المحقِّقين أنْ لا تغليب في «مَن» الأولى والثالثة، بل هو في الثانية فقط، وقد يقال: لا تغليبَ في الثلاثة بعد اعتباره في الضمير، فتدبَّر.

وترتيبُ الأصناف حَسْبَما رتِّبتْ لتقديم ما هو أَعْرَفُ في القدرة، ولا ينافي ذلك كون المشي على البطن بمعنى الزحف مجازاً كما توهِّم.

وإظهارُ الاسم الجليل في موضع الإضمار لتفخيم شأن الخَلْقِ المذكور، والإيذانِ بأنه من أحكام الألوهية، والإظهارُ في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾ ـ أي: فيفعلُ ما يشاء كما يشاء ـ لذلك أيضاً، مع تأكيدِ استقلال الاستئناف التعليليِّ.

﴿لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ أي: لكلِّ ما يليقُ بيانُه من الأحكام الدينية والأسرارِ التكوينية، أو: واضحاتٍ في أنفسها، وهذا كالمقدِّمة لِمَا بعده، ولذا لم يأتِ بالعاطف فيه كما أتى سبحانه به فيما مرَّ من قوله تعالى: (وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا) الآيةَ، ومِن اختلافِ المَسَاقِ يُعلَمُ وجهُ ذِكْرِ «إليكم» هناك وعَدَمِ ذِكرِه هنا.

﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ هدايتَه بتوفيقه للنظر الصحيح فيها والتدبُّرِ لمعانيها ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾﴾ مُوْصِلٍ إلى حقيقة الحقِّ والفوزِ بالجنة.

﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ﴾ شروعٌ في بيان أحوال بعضِ مَن لم يشأ الله تعالى

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٩١، والبحر ٦/ ٤٦٦.

هدايتَه إلى صراطٍ مستقيم، وهم صنفٌ من الكفرة الذي سَبَقَ وصفُ أعمالهم؛ أخرج ابن المنذر(١) وغيره عن قتادة أنها نزلت في المنافقين. وروي عن الحسن نحوُه.

وقيل: نزلت في بشرٍ المنافقِ، دعاه يهوديٌّ في خصومةٍ بينهما إلى رسول الله ﷺ، ودعا هو اليهوديَّ إلى كعب بن الأشرف، ثم تحاكما إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، فحكم لليهوديِّ، فلم يَرْضَ المنافقُ بقضائه عليه الصلاة والسلام، وقال: نتحاكمُ إلى عمر رضي الله عنه، فلمَّا ذهبا إليه قال له اليهوديُّ: قضى لي النبيُّ ﷺ فلم يَرْضَ بقضائه. فقال عمر للمنافق: أكذلك؟ فقال: نعم. فقال: مكانكما حتى أخرج إليكما. فدخل رضي الله عنه بيتَه وخرج بسيفه فضرب عنقَ ذلك المنافق حتى بَرَدَ، وقال: هكذا أقضي لمن لم يَرْضَ بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ. فنزلت، وقال جبريل عليه السلام: إنَّ عمر فرق بين الحقِّ والباطل فسمِّي لذلك الفاروق(٢). وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما(٣).

وقال الضحاك: نزلت في المغيرة بنِ وائل، كان بينه وبين عليٍّ كرم الله تعالى وَجْهَه خصومةٌ في أرضٍ، فتقاسما، فوقع لعليٍّ ما لا يصيبه الماء إلا بمشقَّةٍ، فقال المغيرةُ: بعني أرضك. فباعها إياه وتقابضا، فقيل للمغيرة: أخذتَ سبخةً لا ينالُها الماء. فقال لعليٍّ كرم الله تعالى وجهه: اقبض أرضك فإنما اشتريتُها إن رضيتُها، ولم أرْضَها فإنَّ الماء لا ينالُها. فقال عليٌّ: قد اشتريتَها ورضيتَها وقَبَضْتَها وأنت

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ٥٤.

(٢) وردت القصة مختصرة عند تفسير هذه الآية في تفسير أبي الليث ٢/ ٤٤٥، وأسباب النزول للواحدي ص٣٤٠، والمحرر الوجيز ٤/ ١٩١، والكشاف ٣/ ٧٢، والقرطبي ١٥/ ٣١٥. قال الواحدي: وقد مضت هذه القصة عند قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّـٰغُوتِ﴾ [النساء: ٦٠]. وينظر التعليق الذي بعده.

(٣) وردت القصة بتمامها من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الآية (٦٠) من سورة النساء، كما في أسباب النزول للواحدي ص١٥٥، وتفسير البغوي ١/ ٤٤٦، والعجاب في بيان الأسباب لابن حجر ٢/ ٩٠٣، وعزاه ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٤٥، والسيوطي في الدر ٢/ ١٧٩ للثعلبي. وذكر القصة الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٥٩ عن مكحول. وأما لقب عمر بالفاروق فهو باتفاق وفي أخبارٍ أخر. ينظر فتح الباري ٧/ ٤٤.

تعرفُ حالها، لا أقبلُها منك. ودعاه إلى أن يخاصمه إلى رسول الله ﷺ فقال: أمَّا محمدٌ فلستُ آتيه فإنه يبغضني، وأنا أخاف أن يَحيف عليَّ. فنزلت[1].

وعلى هذا وما قبله جمعُ الضمير لعموم الحكم، أو لأنَّ مع القائل طائفةً يساعدونه ويشايعونه في تلك المقالة، كما في قولهم: بنو فلان قتلوا قتيلاً، والقاتلُ واحدٌ منهم.

وإعادةُ الباء للمبالغة في دعوى الإيمان، وكذا التعبيرُ عنه ﷺ بعنوان الرسول، وقولهم مع ذلك ﴿وَأَطَعْنَا﴾ أي: وأطعنا الله تعالى والرسول ﷺ في الأمر والنهي.

﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ﴾ أي: يُعْرِضُ عمَّا يقتضيه هذا القولُ من قبول الحكم الشرعيِّ عليه ﴿فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَۚ﴾ أي: من بعد ما صدر عنهم من ادِّعاء الإيمان بالله تعالى وبالرسول ﷺ والطاعةِ لهما، وما في «ذلك» من معنى البُعْدِ للإيذان بكونه أمراً معتدّاً به واجبَ المراعاة.

﴿وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى القائلين: «آمنا» إلخ، وهم المنافقون جميعُهم، لا إلى الفريق المتولِّي منهم فقط، وما فيه من معنى البُعْدِ للإيذان ببُعْدِ منزلتهم في الكفر والفساد، أي: وما أولئك الذين يدَّعون الإيمانَ والطاعةَ ثم يتولَّى بعضُهم الذين يشاركونهم في العقد والعمل ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ أي: المؤمنين حقيقةً، كما يُعْرِبُ عنه اللامُ، أي: ليسوا بالمؤمنين المعهودين بالإخلاص والثبات عليه، ونفيُ الإيمان بهذا المعنى عنهم مقتضٍ لنفيه عن الفريق على أبلغ وجهٍ وآكَدِه، ولذا اختير كونُ الإشارة إليهم.

وجوِّز أن تكون للفريق على أنَّ المراد بهم فريقٌ منافقون، وضميرُ «يقولون» للمؤمنين مطلقاً، والحكمُ على أولئك الفريق بنفي الإيمان؛ لظهور أَمارةِ التكذيبِ - الذي هو التولِّي - منهم. و«ثم» على هذا - حَسْبَمَا قرَّره الطيبيُّ - للاستبعاد، كأنه قيل: كيف يدخلون في زمرة المؤمنين الذي يقولون: آمنَّا بالله وبالرسول وأطعنا، ثم يُعْرِضون ويتجاوزون عن الفريق المؤمنين، ويرغبون عن تلك المقالة، وهذا بعيدٌ عن العاقل المميِّز! وعلى الأول حَسْبَمَا قرَّره أيضاً للتراخي

(١) تفسير الرازي ٢٤/ ٢٠، وذكر القصة الماوردي في النكت والعيون ٤/ ١١٥ دون نسبة.

في الرتبة؛ إيذاناً بارتفاع درجةِ كفرِ الفريق المتولّي منهم[1] وانحطاطِ درجة أولئك.

وفي «الكشف»: إنَّ الكلام ـ على تقديرِ كونِ الإشارة إلى القائلين لا إلى الفريق المتولّي وحده ـ كالاستدراك، وفيه دلالةٌ على توغُّل المتولِّين في الكفر، وأصلُ الكفر شاملٌ للطائفتين. وأما على تقدير اختصاصِ الإشارة بالمتولِّين، ففائدةُ «ثم» استبعادُ التولِّي بعد تلك المقالة، وفائدةُ الإخبار إظهارُ أنهم لم يَثْبُتوا على قولهم، كأنه قيل: يقولون هذا ثم يوجدُ فيهم ما يُضَادُّه، فلا يكون في دليل خطابه أنَّ غيرهم مؤمنٌ. انتهى، وعليه فضميرُ «يقولون» للمنافقين الشاملين للفريق المتولِّي لا للمؤمنين مطلقاً على الوجهين، فتأمَّل.

﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ﴾ أي: وبين خصومهم، وضميرُ «يحكم» للرسول عليه الصلاة والسلام. وجوِّز أن يكون الضمير عائداً إلى ما يُفْهَم من الكلام، أي: المدعوُّ إليه، وهو شاملٌ لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، لكنَّ المباشر للحكم هو الرسولُ ﷺ.

وذِكْرُ الله تعالى على الوجهين لتفخيمه عليه الصلاة والسلام، والإيذانِ بجلالة محلِّه عنده تعالى، وأنَّ حُكْمَه في الحقيقة حُكْمُ الله عز وجل، فقد قالوا: إنه إذا ذكر اسمان متعاطفان والحكمُ إنما هو لأحدهما، كما في نحو قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة:٩] أفاد قوةَ اختصاص المعطوفِ بالمعطوف عليه، وأنهما بمنزلةِ شيءٍ واحد، بحيث يصحُّ نسبةُ أوصافِ أحدهما وأحوالِه إلى الآخَر.

وضمير «دُعوا» يعودُ إلى ما يعود إليه ضميرُ «يقولون»، أي: وإذا دُعي المنافقون أو المؤمنون مطلقاً ﴿إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ۝٤٨﴾ أي: فاجأ فريقٌ منهم الإعراضَ عن المحاكمة إليه عليه الصلاة والسلام؛ لكون الحقِّ عليهم، وعِلْمِهم بأنه ﷺ لا يحكم إلا بالحقِّ.

والجملةُ الشرطيةُ شرحٌ للتولِّي ومبالغةٌ فيه، حيث أفادت مفاجأتَهم الإعراضَ عقبَ الدعوة دون الحُكْم عليهم، مع ما في الجملة الاسمية الواقعة جزاءً من

(١) في (م): عنهم.

الدلالة على الثبوت والاستمرار على ما هو المشهور.

والتعبير بـ «بينهم» دون: عليهم؛ لأنَّ المتعارَفَ قولُ أحد المتخاصمين للآخر: اذهب معي إلى فلانٍ ليحكم بيننا، لا: عليك، وهو الطريقُ المُنْصِفُ.

وقيل: هذا الإعراضُ إذا اشْتَبَه عليهم الأمر، ولذا قال سبحانه: (بَيْنَهُمْ) لا: عليهم، وفي ذلك زيادةٌ في المبالغة في ذمِّهم، وفيه بحث.

﴿وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ أي: لا عليهم، كما يؤذِنُ به تقديمُ الخبر ﴿يَأْتُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ أي: إلى الرسول ﷺ ﴿مُذْعِنِينَ ۝٤٩﴾ منقادين؛ لعِلْمِهم بأنه عليه الصلاة والسلام يحكم لهم.

والظاهر تعلُّق «إلى» بـ «يأتوا»، وجوِّز تعلُّقُها بـ «مذعنين» على أنها بمعنى اللام، أو على تضمين الإذعان معنى الإسراع. وفسَّره الزجَّاج بالإسراع مع الطاعة[1]، وتقديمُ المعمول للاختصاص أو للفاصلة أو لهما.

وعبَّر بـ «إذا» فيما مرَّ إشارةً إلى تحقُّق الشرط، وبـ «إنْ» هنا إشارةً إلى عدم تحقُّقه، وفي ذلك أيضاً ذمٌّ لهم.

وقوله تعالى: ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓاْ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ ترديدٌ لسبب الإعراض المذكورِ، فمدارُ الاستفهامِ ما يُفْهَمُ من الكلام، كأنه قيل: أسببُ إعراضِهم عن المحاكمة إليه ﷺ أنهم مَرْضَى القلوبِ لكفرهم ونفاقهم، أم سببُه أنهم ارتابوا وشكُّوا في أمر نبوَّته عليه الصلاة والسلام مع ظهور حقِّيتها، أم سببُه أنهم يخافون أن يَحيفَ ويجورَ الله تعالى شأنُه عليهم ورسولُه ﷺ؟!

وهذا نظيرُ قولك: أفيه مرضٌ، أم غاب عن البلد، أم يخافُ من الواشي؟ بعد قولِ: هَجَر الحبيبُ ـ مثلاً ـ فإنَّ كون المعنى: أسببُ هَجْرِه أنَّ فيه مرضاً، أم سببُه أنه غاب عن البلد، أم سببُه أنه يخاف من الواشي، ظاهرٌ جدّاً، وهو كثيرٌ في المحاورات، إلا أنَّ الاستفهام في الآية إنكاريٌّ، وهو لإنكارِ السببية.

وقولُه تعالى: ﴿بَلْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٥٠﴾ تعيينٌ للسبب بعد إبطالِ سببيةِ جميع ما تقدَّم، ففيه تأكيدٌ لما يفيدُه الاستفهامُ، كأنه قيل: ليس شيءٌ مما ذُكر سبباً

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٥٠.

لذلك الإعراض، أمَّا الأوَّلان فلأنه لو كان شيءٌ منهما سبباً له لأَعْرَضوا عن المحاكمة إليه ﷺ عند كون الحقِّ لهم ولَمَا أتوا إليه عليه الصلاة والسلام مذعنين لحُكْمِه؛ لتحقُّق نفاقِهم وارتيابهم حينئذٍ أيضاً، وأمَّا الثالثُ فلانتفائه رأساً حيث كانوا لا يخافون الحيفَ أصلاً؛ لمعرفتهم بتفاصيل أحواله عليه الصلاة والسلام في الأمانة والثباتِ على الحقِّ، بل سببُ ذلك أنهم هم الظالمون يريدون أن يظلموا مَن الحقُّ له عليهم، ولا يتأتَّى مَرَامُهم مع الانقيادِ إلى المحاكمة إليه عليه الصلاة والسلام، فيُعْرِضون عنها لأنه ﷺ يقضي بالحقِّ عليهم، فمناطُ النفي المستفادِ من الاستفهام الإنكاريِّ والإضرابِ الإبطاليِّ في الأوَّلين هو وصفُ سببيتهما للإعراض فقط مع تحقُّقهما في نفسهما، وفي الثالث هو الأصلُ والوصف جميعاً.

وإذا خُصَّ الارتيابُ بما لَه جهةٌ مصحِّحةٌ لعرُوضِه لهم في الجملة كما فَعَلَ البعضُ، حيث جَعَلَ المعنى: أم ارتابوا بأنْ رأوا منه ﷺ تهمةً فزالتْ ثقتُهم ويقينُهم به عليه الصلاة والسلام، كان مناطُ النفي في الثاني كما في الثالث، كذا قرَّره بعضُ الأجلَّة، و«أم» عليه متَّصلةٌ. وقد ذهب إلى أنها كذلك الزمخشريُّ والبيضاويُّ، حيث جَعَلَا ما تقدَّم تقسيماً لسبب الإعراض، إلا أنَّ الأول جَعَلَ الإضرابَ عن الأخير من الأمور الثلاثة[1]، ووجَّه بأنه أدلُّ على ما كانوا عليه، وأَدْخَلُ في الإنكار من حيث إنه يناقضُ تسرُّعهم إليه ﷺ إذا كان الحقُّ لهم على الغير.

والثاني جَعَلَه إضراباً عن الأخيرين منها لتحقيق القسم الأول، وقال: وَجْهُ التقسيم أنَّ امتناعَهم عن المحاكمة إليه ﷺ إمَّا أن يكون لخللٍ فيهم أو في الحاكم، والثاني إما أن يكون محقَّقاً أو متوقَّعاً ـ وفسَّر الارتيابَ برؤيةِ مثلِ تهمةٍ تزيلُ يقينَهم ـ ثم قال: وكلاهما باطلان فتعيَّن الأول، أما الأولُ فظاهرٌ، وأما الثاني فلأنَّ منصب النبوَّةِ وفَرْطَ أمانته عليه الصلاة والسلام يمنعه، وظلمُهم يعمُّ خَلَلَ عقيدتهم وميلَ نفوسِهم إلى الحيف[2].

وقال العلَّامة الطيبيُّ: الحقُّ أن «بل» إضرابٌ عن نفس التقسيم، وهو إضرابٌ انتقاليٌّ، كأنه قيل: دع التقسيم فإنهم هم الكاملون في الظلم، الجامعون لتلك

---

(١) الكشاف ٣/ ٧٢.

(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٥.

الأوصاف، فلذلك صدُّوا عن حكومتك. يدلُّ عليه الإتيانُ باسم الإشارة، والخطابُ، وتعريفُ الخبر بلام الجنس، وتوسيطُ ضمير الفصل.

ونُقل عن الإمام[1] ما يدلُّ على أنَّ «أم» منقطعةٌ، قال: أَثْبتَهم على كلِّ واحدٍ من هذه الأوصاف، فكان في قلوبهم مرضٌ وهو النفاق، فكان فيها ارتيابٌ، فكانوا يخافون الحيفَ، ووَجْهُ الإضراب أنَّ كلًّا مُسبَّبٌ عن الآخر عَلَمٌ على وجودِه وزيادة.

واعتُرِضَ بأنه لا يجب التسبُّبُ إلَّا أنْ يُدَّعَى في هذه المادة خصوصاً.

وصرَّح أبو حيان بأنها منقطعةٌ، وبأنَّ الاستفهام للتوقيف والتوبيخ ليُقِرُّوا بأحد هذه الأوجُهِ التي عليهم في الإقرار بها ما عليهم، ويُستعمل في الذمِّ والمدح كما في قوله:

ألستَ من القوم الذين تَعاهَدوا على اللؤم والفحشاء في سالف الدهر[2]

وقوله:

ألستُم خيرَ مَن ركب المطايا وأَنْدَى العالمين بطونَ راح[3]

ولا يخفى أنَّ الأظهر أنها متَّصلةٌ، والتلازمُ بين الأمور الثلاثة ممنوعٌ على أنه لا يضرُّ، وأنَّ معنى الآية ما ذكرناه أوّلاً.

وتقديم «عليهم» على الرسول لتأكيدِ أن حُكْمَه عليه الصلاة والسلام هو حكمُ الله تعالى، ووجهُ اختلاف أساليب الجمل يظهر بأدنى تأمُّل.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ جارٍ على عادته تعالى في إتْباعِ ذِكْرِ المحقِّ المبطِلَ، والتنبيهِ على ما ينبغي بعد إنكاره لِمَا لا ينبغي، ونصب «قول» على أنه خبرُ «كان» و«أنْ» مع ما في حيِّزها في تأويل مصدرٍ اسمُها.

(١) في تفسيره ٢٤/ ٢١.
(٢) البحر ٦/ ٤٦٧.
(٣) البيت لجرير، وهو في ديوانه ١/ ٨٩، والبحر ٦/ ٤٦٧.

ونصَّ سيبويه[1] في مثل ذلك على جوازِ العكس، فيرفع «قول» على الاسمية، وينصب المصدر الحاصل من السَّبْكِ على الخبرية. وقد قرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه وابن أبي إسحاق والحسن برفع «قول» على ذلك[2]، قال الزمخشريُّ: والنصبُ أقوى؛ لأنَّ الأَوْلَى للاسمية ما هو أَوْغَلُ في التعريف، وذلك هو المصدرُ الذي أُوِّل به «أنْ يقولوا» لأنه لا سبيلَ عليه للتنكير، بخلافِ «قول المؤمنين»[3] فإنه يحتملُه، كما إذا اختزلتَ عنه الإضافة.

وقيل في وجه أَعْرَفيَّتِهِ: إنه لا يوصَفُ، كالضمير. ولا يَخْفَى أنه لا دَخْلَ له في الأعرفيَّة.

ثم أنت تعلم أنَّ المصدر الحاصل من سَبْكِ «أنْ» والفعل لا يجب كونُه مضافاً في كلِّ موضعٍ، ألا ترى أنهم قالوا في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ﴾ [يونس: ٣٧] إنه بمعنى: ما كان هذا القرآن افتراءً.

وذُكر أنَّ جوازَ تنكيره مذهبُ الفارسيِّ، وهو متعيّنٌ في نحوِ: أنْ يقومَ رجلٌ، إذ هو مؤوَّلٌ قطعاً بـ: قيام رجلٍ، وهو نكرةٌ بلا ريب.

وفي «إرشاد العقل السليم»: أن النصب أقوى صناعةً، لكنَّ الرفعَ أقعدُ معنًى وأَوْفَى لمقتضَى المقام؛ لِمَا أنَّ مَصَبَّ الفائدةِ وموقعَ البيان في الجمل هو الخبرُ، فالأحقُّ بالخبرية ما هو أكثرُ إفادةً وأظهرُ دلالةً على الحدوث، وأوفرُ اشتمالاً على نسبٍ خاصةٍ بعيدةٍ من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع، ولا ريب في أنَّ ذلك ها هنا في «أنْ» مع ما في حيِّزها أتمُّ وأكملُ، فإذن هو أحقُّ بالخبرية، وأما ما تفيدُه الإضافة من النسبة المطلقة الإجمالية فحيث كانت قليلةَ الجدوى سهلةَ الحصول خارجاً وذهناً كان حقّها أن تلاحَظَ ملاحظةً مجملةً وتُجعلَ عنواناً للموضوع، فالمعنى: إنما كان مُطْلَقُ القول الصادر عن المؤمنين إذا دُعوا إلى الله تعالى ورسوله ﷺ ليحكم بينهم وبين خصومهم أن يقولوا «سمعنا» إلخ، أي: خصوصية هذا القول المحكيِّ عنهم لا قولاً آخَرَ أصلاً، وأما النصبُ فالمعنى عليه: إنما كان

---

(١) في الكتاب ١/ ٥٠.
(٢) القراءات الشاذة ص١٠٣، والمحتسب ٢/ ١١٥، والكشاف ٣/ ٧٢، والبحر ٦/ ٤٦٨.
(٣) الكشاف ٣/ ٧٢.

قولاً للمؤمنين خصوصيةُ قولهم: «سمعنا» إلخ، ففيه من جَعْلِ أخصِّ النسبتين وأبعدِهما وقوعاً وحضوراً في الأذهان وأحقِّهما بالبيان مفروغاً عنها عنواناً للموضوع، وإبرازِ ما هو بخلافها في معرض القصد الأصليِّ، ما لا يخفى[1]. انتهى.

وبحث فيه بعضُهم بأنَّ مساق الآية يقتضي أن يكون قولُ المؤمنين: سمعنا وأطعنا، في مقابلةِ إعراضِ المنافقين، فحيث ذمَّ ذلك على أتمِّ وجهٍ ناسَبَ أن يمدح هذا، ولا شكَّ أن الأنسبَ في مَدْحِه الإخبارُ عنه لا الإخبارُ به، فينبغي أن يجعل «أن يقولوا سمعنا وأطعنا» اسمَ كان، و«قول المؤمنين» خبرَها، وفي ذلك مدحٌ لقولهم: سمعنا وأطعنا؛ إذ معنى كونه قولَ المؤمنين أنه قولٌ لائقٌ بهم ومن شأنهم، على أنَّ الأهمَّ بالإفادة كونُ ذلك القولِ الخاصِّ هو قولهم إذا دُعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم، أي: قولهم المقيَّد بما ذُكر، ليظهر أتمَّ ظهورٍ مخالفةُ حالِ قولهم: سمعنا وأطعنا، وحالِ قولِ المنافقين: آمنَّا بالله وبالرسول وأطعنا، فتدبَّر فإنه لا يخلو عن دغدغةٍ.

والظاهرُ أنَّ المراد من «أطعنا» هنا غيرُ المرادِ منه فيما سبق، فكأنهم أرادوا: سمعنا كلامَكم وأطعنا أمرَكم بالذهاب إلى رسول الله ﷺ ليحكم بيننا وبينكم.

وقيل: المعنى: قَبِلْنا قولَكم وانْقَدْنا له، وأَجَبْنا إلى حكم الله تعالى ورسولِه ﷺ.

وعن ابن عباس ومقاتل أنَّ المعنى: سمعنا قولَ النبي ﷺ وأطعنا أمره.

وقيل: المراد من الطاعة الثبوتُ أو الإخلاصُ لتُغايِرَ ما مرَّ، وهو كما ترى.

وقرأ الجحدريُّ وخالد بن إلياس: «لِيُحْكَم» بالبناء للمفعول[2] مجاوباً لـ «دُعوا»، وكذلك قرأ أبو جعفر هنا وفيما مرَّ[3]، ونائبُ الفاعل ضميرُ المصدر، أي: ليُحْكَم هو، أي: الحكمُ، والمعنى: ليُفْعَلَ الحكم، كما في قوله تعالى: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ﴾ [سبأ: ٥٤].

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٨٧-١٨٨.

(٢) البحر ٦/ ٤٦٨، والقراءة ذكرت في القراءات الشاذة ص١٠٢ ونسبها ليزيد بن القعقاع.

(٣) النشر ٢/ ٢٢٧.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى المؤمنين باعتبارِ صدورِ القول المذكورِ عنهم، وما فيه من معنى البُعْدِ للإيذان بعلوِّ رتبتهم، وبُعْدِ منزلتهم في الفضل، أي: وأولئك المنعوتون بما ذكر من النعت الجليل ﴿هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥١﴾ أي: هم الفائزون بكلِّ مطلوبٍ، والناجون عن كلِّ محذور.

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ استئنافٌ جيءَ به لتقريرِ مضمونِ ما قبله من حُسْنِ حالِ المؤمنين، وترغيبِ مَن عَدَاهم في الانتظام في سِلْكِهم، أي: ومَن يطع الله تعالى ورسولَه ﷺ كائناً مَن كان فيما أمر به من الأحكام اللازمة والمتعدِّية.

وعن ابن عباس أنه قال: ومَن يطع الله ورسوله في الفرائض والسنن، وهو يَحْتَمِلُ اللفَّ والنشر، وعلى ذلك جرى في «البحر»(١).

﴿وَيَخْشَ ٱللَّهَ﴾ على ما مضى من ذنوبه ﴿وَيَتَّقْهِ﴾ فيما يستقبل ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من الطاعة والخشية والاتِّقاء ﴿هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ۝٥٢﴾ بالنعيم المقيم، لا مَن عَدَاهم.

وقرأ أبو جعفر، وقالون عن نافع، ويعقوبُ: «ويتَّقِهِ» بكسر القاف وكَسْرِ الهاء من غير إشباعٍ(٢).

وقرأ أبو عمرو، وحمزةُ في رواية العجليِّ، وخلَّاد، وأبو بكر في رواية حماد، ويحيى، بكَسْرِ القاف وسكون الهاء(٣).

وقرأ حفصٌ بسكون القاف وكَسْرِ الهاء غير مشبعةٍ. والباقون بكسر القاف وكَسْرِ الهاء مشبعةً بحيث يتولَّد ياء(٤)، ووجَّه ذلك أبو عليٍّ(٥) بأنَّ الأصل في هاء الضمير

---

(١) ٦/٤٦٨.

(٢) التيسير ص ١٦٣، والنشر ١/٣٠٧ عن قالون ويعقوب، وهو أحد وجهي هشام، أما أبو جعفر فروى عنه ابن وردان إسكان الهاء، وروى ابن جماز الإشباع فيها.

(٣) التيسير ص١٦٢، والنشر ١/٣٠٦ عن أبي عمرو وأبي بكر وخلاد بخلاف عنه، وهي قراءة ابن وردان كما أسلفنا.

(٤) هي قراءة ورش وابن كثير وابن ذكوان وخلف عن حمزة وعن نفسه، والوجهُ الآخر عن خلاد وعن هشام. وهي قراءة ابن جماز كما أسلفنا. التيسير ص١٦٣، والنشر ١/٣٠٦ - ٣٠٧.

(٥) في الحجة ٥/٣٢٧.

إذا كان ما قبلها متحرِّكاً أن تُشْبَعَ حركتُها، كما في يُؤْتِهِ ويؤدِّه. ووجهُ عدم الإشباع أنَّ ما قبل الضمير ساكنٌ تقديراً، ولا إشباعَ بحركته فيما إذا سكن ما قبله، كـ: عنه[١]، ومنه.

ووجهُ إسكان الهاء أنها هاءُ السكتِ وهي تسكَّنُ في كلامهم. وقيل: هي هاءُ الضمير لكنْ أُجْرِيَتْ مجرى هاء السكت فسكِّنَتْ، وكثيراً ما يجري الوصلُ مجرى الوقف، وقد حكي عن سيبويه أنه سمع مَن يقول: هذِهْ أَمَة الله، في الوصل والوقف[٢].

ووجهُ قراءةِ حفصٍ أنه أعطى «تقه»[٣] حكمَ كَتْف لكونه على وزنه، فخفّف بسكون وسطه لجعله ككلمةٍ واحدة، كما خفّف يلد في قوله:

وذي ولــدٍ لــم يَــلْــدَه أبــوان[٤]

وعن ابن الأنباريِّ أنه لغةٌ لبعض العرب في كلِّ معتلٍّ حُذِفَ آخرُه، فيقولون: لم أرْ زيداً، يُسْقِطون الحرفَ للجزم ثم يسكِّنون ما قَبْلُ، وعلى ذلك قولُه:

ومَــن يــتَّــقْ فــإنَّ الله مــعــه ورزقُ الله مــؤتــابٌ وغــادِ[٥]

وقوله:

قـالـت سُلَيْمَى اشْتَرْ لـنـا سويـقـا وهــاتِ خـبـزَ الـبـرِّ أو دقـيـقـا[٦]

والهاءُ إمَّا للسَّكْتِ وحرِّكتْ لالتقاء الساكنين، أو ضميرٌ، وكان القياسُ ضمَّها حينئذٍ كما في «منه»، لكنَّ السكون لعُروضِه لم يُعتدَّ به، ولئلا ينتقل من كَسْرٍ لضمٍّ تقديراً. وضعِّف الأول؛ لتحريك هاء السكت، وإثباتِها في الوصل، كذا قيل فلا تغفل.

---

(١) في (م): كفيه.
(٢) الكتاب ٤/ ١٩٨.
(٣) في الأصل و(م): يتقه، والمثبت من حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٥، والكلام منه.
(٤) وصدره كما في الكتاب ٢/ ٢٦٦: ألا ربَّ مولود وليس له أبٌ، وهو في الخزانة ٢/ ٣٨١ برواية: عجبت لمولود وليس... ونسبه سيبويه لرجل من أزد السراة.
(٥) المحتسب ١/ ٣٦١، والخصائص ١/ ٣٠٦، وشرح شواهد الشافية للبغدادي ٢/ ٢٢٩.
(٦) الرجز للعُذافر الكندي كما في نوادر أبي زيد ص٣٠٦، وشرح شواهد الشافية ٢/ ٢٢٥.

﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ﴾ حكايةٌ لبعضٍ آخَرَ من أكاذيب الكفرة المنافقين مؤكَّداً بالأيمان الفاجرة، فهو عَوْدٌ على بَدْءٍ، والقَسَمُ: الحَلِفُ، وأصلُه من القسامة، وهي أيمانٌ تُقْسَمُ على متَّهمينَ بقتلٍ حَسْبَما بيِّن في كتب الفقه، ثم صار اسماً لكلِّ حَلِفٍ.

وقولُه سبحانه: ﴿جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ﴾ نصبٌ على أنه مصدرٌ مؤكِّدٌ لفِعْلِه المحذوف، وجملةُ ذلك الفعل مع فاعله في موضع الحال. أو هو نصبٌ على الحال. أي: حَلَفوا به تعالى يجهدون أيمانَهم جهداً أو جاهِدينَ أيمانَهم.

ومعنى جهد اليمين: بلوغُ غايتِها بطريق الاستعارة، من قولهم: جَهَدَ نفسَه إذا بلغ أقصى وسعِها وطاقتها، والمراد: أقسموا بالغينَ أقصى مراتب اليمين في الشدَّة والوكادة.

وجوِّز أن يكون مصدراً مؤكِّداً لـ «أقسموا»، أي: أقسموا إقسامَ اجتهادٍ في اليمين. قال مقاتل: مَن حَلَفَ بالله تعالى فقد اجتهد في اليمين. والظاهرُ هنا أنهم غلَّظوا الأيمانَ وشدَّدوها، ولم يكتفوا بقولِ: والله.

﴿لَئِنۡ أَمَرۡتَهُمۡ﴾ أي: بالخروج، كما يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿لَيَخۡرُجُنَّۖ﴾. والمراد بهذا الخروج: الخروجُ للجهاد كما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل(١).

وأخرج ابن مردويه(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما مايدلُّ على أنَّ المراد الخروجُ من الأموال.

وأيًّا ما كان فالجملةُ جوابٌ لـ «أقسموا»، وجوابُ الشرط محذوفٌ لدلالة هذه الجملة عليه، وهي حكايةٌ بالمعنى، والأصل: لنَخْرُجَنَّ، بصيغة المتكلِّم مع الغير.

وقيل: الأصل: لخرجنا، إلا أنه أريدَ حكايةُ الحالِ الماضية فعبِّر بذلك. وتعقِّب بأن المعتبَر زمانُ الحكم وهو مستقبلٌ.

﴿قُل﴾ أي: ردّاً عليهم وزجراً لهم عن التفوُّهِ بتلك الأيمان، وإظهاراً لعدم القبول لكونهم كاذبين فيها: ﴿لَّا تُقۡسِمُواْۖ﴾ على ما ينبئُ عنه كلامكم من الطاعة.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٢٥.

(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ٥٤.

﴿طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: طاعتُكم طاعةٌ، والجملةُ تعليلٌ للنهي، كأنه قيل: لا تُقْسِموا على ما تدَّعون من الطاعة؛ لأنَّ طاعتكم طاعةٌ معروفةٌ بأنها واقعةٌ باللسان فقط من غيرِ مواطأةٍ من القلب لا يجهلُها أحدٌ من الناس.

وقيل: التقدير: المطلوبُ منكم طاعةٌ معروفةٌ معلومةٌ لا يُشَكُّ فيها، كطاعةِ الخلَّص من المؤمنين.

وقيل: «طاعةٌ» مبتدأ خبرُه محذوفٌ، أي: طاعةٌ معروفةٌ متوسِّطةٌ على قَدْرِ الاستطاعةِ أَمثلُ وأولى بكم من قَسَمِكم، واختاره الزجَّاج[(١)].

وقيل: مرفوعٌ بفعلٍ مقدَّرٍ، أي: لتَكُنْ طاعةٌ معروفةٌ منكم.

وضعِّف الكلُّ بأنه ممَّا لا يساعدُه المقام، والأخيرُ بأنَّ فيه حَذْفَ الفعل في غيرِ موضعِ الحذف.

وقال البقاعيُّ[(٢)]: لا تقدير في الكلام، و«طاعة» مبتدأٌ خبره «معروفةٌ»، وسوَّغ الابتداءَ بالنكرة أنها أريدَ بها الحقيقةُ فتعمُّ، والعمومُ من المسوِّغات، ولم تعرَّفْ لئلَّا يُتوهَّم أنَّ تعريفَها للعهد، والجملةُ تعليلٌ للنهي، أي: لا تُقْسِموا فإنَّ الطاعةَ معروفةٌ منكم ومن غيركم لا تَخْفَى، فقد جَرَتْ سنَّةُ الله تعالى على أنَّ العبد وإن اجتهد في إخفاء الطاعة لابدَّ وأن يُظْهِرَ سبحانه مَخَايِلَها على شمائله، وكذا المعصيةُ، فلا فائدةَ في إظهار ما يخالفُ الواقع.

وفي الأحاديث ما يَشْهَدُ لِمَا ذُكر، فقد رَوَى الطبرانيُّ عن جندب: «ما أسرَّ عبدٌ سريرةً إلَّا أَلْبَسَه الله تعالى رداءَها»[(٣)].

---

(١) في معاني القرآن ٤/ ٥١.

(٢) في نظم الدرر ١٣/ ٣٠٠ - ٣٠١، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٩٦.

(٣) المعجم الكبير (١٧٠٢)، وزاد: «إن خيراً فخير وإن شرّاً فشر». قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٢٥: فيه حامد بن آدم، وهو كذاب. وقال العجلوني في كشف الخفاء ٢/ ٣٥٠: قيل ليس بحديث ولكن معناه صحيح.
وأخرج الطبري ١٠/ ١٢٧ نحوه من حديث عثمان ﷺ، وذكره ابن كثير عند تفسير الآية (٢٦) من سورة الأعراف، وقال: هكذا رواه ابن جرير من رواية سليمان بن أرقم، وفيه ضعف.

ورَوَى الحاكم ـ وقال: صحيحُ الإسناد ـ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لو أنَّ أحدكم يعملُ في صخرةٍ صماءَ ليس لها بابٌ ولا كوَّةٌ، لخرج عملُه للناس كائناً مَن كان»[١].

وهذا المعنى ـ على ما قيل ـ حسنٌ لكنه خلافُ الظاهر.

وقرأ زيد بن عليٍّ واليزيديُّ: «طاعةً معروفةً» بالنصب[٢]، على تقدير: تُطيعون طاعةً معروفةً نِفَاقيةً. وقيل: أطيعوا طاعةً معروفةً حقيقيةً، و«طاعةً» بمعنى: إطاعةً، كما في قوله تعالى: ﴿أَنبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٥٣﴾﴾ من الأعمال الظاهرة والباطنةِ، التي من جملتها ما تُظْهِرونه من الأكاذيب المؤكَّدةِ بالأيمان الفاجرة، وما تُضْمِرونه من الكفر والنفاق والعزيمةِ على مُخادَعةِ المؤمنين، وغيرِها من فنون الشرِّ والفساد، والمرادُ الوعيدُ بأنه تعالى مُجازيهم بجميع أعمالهم السيئةِ التي منها نفاقُهم.

وفي «الإرشاد»: أنَّ الجملة تعليلٌ للحكم بأنَّ طاعتهم طاعةٌ نفاقيةٌ، مشعرٌ بأن مَدارَ شهرةِ أمرِها فيما بين المؤمنين إخبارُه تعالى بذلك، ووعيد لهم بالمجازاة[٣].

﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ كرَّر الأمر بالقول لإبراز كمالِ العناية به، والإشعارِ باختلافهما، حيث إنَّ المقول الأولَ نهيٌ بطريق الردِّ والتبكيت، وفي الثاني أمرٌ بطريق التكليفِ والتشريع. وفي تكرُّرِ فِعْلِ الإطاعة، والعدولِ عن: أطيعوني، إلى: أطيعوا الرسول، مالا يخفى من الحثِّ على الطاعةِ. وإطلاقُها عن وصف الصحة والإخلاصِ ونحوِهما بعد وصفِ طاعتهم بما تقدَّم؛ للتنبيه على أنها ليست من الطاعة في شيءٍ.

وقولُه تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ خطابٌ للمنافقين الذين أُمر عليه الصلاة والسلام أن يقول لهم ما سمعتَ، واردٌ من قِبَلِه عزَّ وجلَّ، غيرُ داخلٍ في حيِّز «قل» على

---

(١) المستدرك ٤/ ٣١٤، وأخرجه أيضاً أحمد (١١٢٣٠) وهو من طريق دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. ودراج ضعيف في روايته عن أبي الهيثم.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٣، والبحر ٦/ ٤٦٨.

(٣) تفسير أبي السعود ٦/ ١٨٩.

ما اختاره صاحب «التقريب» وغيرُه، وفيه تأكيدٌ للأمر السابق، والمبالغةُ في إيجاب الامتثال به، والحملُ عليه بالترهيب والترغيب؛ لِمَا أنَّ تغيير الكلام المسوقِ لمعنًى من المعاني، وصَرْفَه عن سَنَنِه المسلوكِ، يُنْبِئ عن اهتمامٍ جديدٍ بشأنه من المتكلِّم، ويَسْتَجلبُ مزيدَ رغبةٍ فيه من السامع، لاسيما إذا كان ذلك بتغيير الخطاب بالواسطة [إلى الخطاب] بالذات كما هنا.

والفاءُ لترتيب ما بعدها على تبليغه عليه الصلاة والسلام للمأمور به إليهم، وعدمُ التصريح به[1] للإيذان بغايةِ مسارعته ﷺ إلى تبليغ ما أُمر به، وعدم الحاجة إلى الذكر، أي: إن تتولَّوا عن الطاعة إِثْرَ ما أمركم الرسول ﷺ بها ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ﴾ أي: على الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿مَا حُمِّلَ﴾ أي: ما أُمِرَ به من التبليغ، وقد شاهدتُموه عند قوله: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول» ﴿وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ أي: ما أمرتم به من الطاعة.

ولعل التعبير بالتحميل أولاً للإشعار بثقل الوحي في نفسه، وثانياً للإشعار بثقل الأمر عليهم.

وقيل: لعل التعبير بذلك في جانبهم للإشعار بثقله، وكونِه[2] مؤنة باقيةً في عهدتهم بعدُ، كأنه قيل: وحيث تولَّيتم عن ذلك فقد بقيتُم تحت ذلك الحمل الثقيل، والتعبيرَ به في جانبه عليه الصلاة والسلام للمشاكلة.

والفاء واقعةٌ في جواب الشرط، وما بعدها قائمٌ مقام الجواب أو جوابٌ، على حدِّ ما في قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] كأنه قيل: فإن تتولَّوا فاعلموا أنما عليه.. إلخ.

هذا واختار بعضُهم دخولَ الجملة الشرطية في حيِّز القول، قال الطيبيُّ: الظاهرُ أنه تعالى أَمَرَ رسولَه ﷺ بأنْ يقول لهم: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، ولا يخافَ مضرَّتهم، فكان أصلُ الكلام: قل: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، فإن تولَّوا

---

(١) قوله: به، ليس في (م)، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ١٨٩، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) في الأصل و(م): وكون، والمثبت من تفسير أبي السعود.

فإنما عليك ما حمِّلتَ وعليهم ما حمِّلوا، بمعنى: فما يضرُّونك شيئاً وإنما يضرُّون أنفسهم، على الماضي والغيبة في «تَوَلَّوا»، فصَرَفَ الكلام إلى المضارع، والخطاب في تتولوا بحذف إحدى التاءين بمعنى: فما ضَرَرْتُموه وإنما ضررتُم أنفسَكم، لتكون المواجهةُ بالخطاب أبلغَ في تبكيتهم، وجَعَلَ ذلك جارياً مجرى الالتفات. وجَعَلَه غيرُه التفاتاً حقيقيّاً من حيث إنهم جُعِلوا أولاً غيَّباً، حيث أمر الرسول ﷺ بخطابهم بـ: قل لهم، ثم خوطبوا بإنْ تتولَّوا استقلالاً من الله تعالى لا من رسوله ﷺ. ولا يخفى أنَّ حَمْلَ الآية على الخطاب الاستقلاليِّ الغيرِ الداخلِ تحت القول أدخلُ في التبكيت.

وفي «الإحكام»: أنه استُدلَّ بهذه الآية على أنَّ الأمر للوجوب؛ لأنه تعالى أمر بالإطاعة ثم هدَّد بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ إلخ، والتهديد على المخالفة دليلُ الوجوب[1].

وتعقِّب بأنه لا نسلِّم أنَّ ذلك للتهديد بل للإخبار، وإن سلَّمنا أنه للتهديد فهو دليلٌ على الوجوب فيما هدّد على تركه ومخالفته من الأوامر، وليس فيه ما يدلُّ على أن كلَّ أمرٍ مهدَّدٌ بمخالفته، بدليل أمر الندب، فإنَّ المندوب مأمورٌ به وليس مهدَّداً على مخالفته، وإذا انقسم الأمر إلى مهدَّدٍ عليه وغيرِ مهدَّدٍ عليه وجب اعتقادُ الوجوب فيما هدِّد عليه دون غيره، وبه يخرج الجواب عن كلِّ صيغةِ أمرٍ هدّد على مخالفتها وحذّر منها ووصف مخالفها بكونه عاصياً، وبه يُدفع أكثر ما ذكره القائلون بالوجوب في معرض الاستدلال على دعواهم[2]، فتدبر.

﴿وَإِن تُطِيعُوهُ﴾ فيما أَمَرَكم به عليه الصلاة والسلام من الطاعة ﴿تَهْتَدُواْ﴾ إلى الحقِّ الذي هو المقصدُ الأصليُّ المُوْصِلُ إلى كلِّ خيرٍ، المنجي عن كلِّ شرٍّ، ولعل في تقديم الشقِّ الأول وتأخيرِ هذا إشارةً إلى أنَّ الترهيب أولى بهم، وأنهم مُلابِسون لِمَا يقتضيه. وفي «الإرشاد»[3]: تأخيرُ بيانِ حكم الإطاعة عن بيان حكم التولِّي لِمَا في تقديم الترهيب من تأكيد الترغيب، وتقريبه مما هو من بابه من الوعد الكريم.

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/ ١٦٤.
(٢) الإحكام ٢/ ١٦٨-١٦٩.
(٣) ٦/ ١٨٩.

وقولُه تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لِمَا قبله من أنَّ غائلة التولِّي وفائدةَ الإطاعة مقصورتان على المخاطبين. و«أل» إما للجنس المنتظِمِ له ﷺ انتظاماً أوَّلياً، أو للعهد، أي: ما على جنس الرسول كائناً مَن كان، أو: ما على رسولنا محمدٍ ﷺ، إلا التبليغُ الموضِّحُ لكلِّ ما يَحتاجُ إلى الإيضاح، أو الواضحُ في نفسه على أنَّ «المبين» من أبان المتعدِّي بمعنى بان اللازِمِ، وقد علمتُم أنه عليه الصلاة والسلام قد فعله بما لا مزيد عليه وإنما بقي ما عليكم.

وقولُه تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ﴾ خطابٌ لرسول الله ﷺ ومَن آمَنَ معه، ففي الآية تنويعُ الخطاب، حيث خاطب سبحانه المُقْسِمينَ على تقدير التولِّي، ثم صرفه تعالى عنهم إلى المؤمنين الثابتين، وهو كالاعتراض بناءً على ما سيأتي إن شاء الله تعالى من كون (وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ) عطفاً على قوله سبحانه: (أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ)، وفائدتُه أنه لمَّا أفاد الكلامُ السابق أنه ينبغي أن يأمرهم بالطاعة كفاحاً ولا يخافَ مضرَّتهم، أكّد بأنه عليه الصلاة والسلام هو الغالبُ ومَن معه، فأنَّى للخوفِ مجال.

وإن شئتَ فاجعله استئنافاً جيء به لتأكيد ما يفيده الكلامُ من نفي المضرَّة على أبلغ وجهٍ، من غير اعتبارِ كونه اعتراضاً، فإنَّ في العطف المذكور ما ستسمعه إن شاء الله تعالى.

و«من» بيانية، ووسِّط الجارُّ والمجرورُ بين جملة «آمنوا» والجملةِ المعطوفةِ عليها الداخلةِ معها في حيِّز الصلة، أعني قولَه تعالى: ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ مع التأخير في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح: ٢٩] قيل: للدلالة على أنَّ الأصل في ثبوت الاستخلاف الإيمانُ، ولهذا كان الأصحَّ عدمُ الانعزال بالفسق الطارئ، ودلَّ عليه صحاحُ الأحاديث[1]، ومدخلية الصلاح في ابتداء البيعة، وأما في المغفرة والأجر العظيم فكلاهما أصلٌ، فكان

---

(١) منها حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه عند البخاري (٧٠٥٤-٧٠٥٥)، ومسلم (١٧٠٩): (٤٢) كتاب الإمارة، وفيه: بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأَثَرةٍ علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، قال: «إلا أن تَرَوْا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان».

المناسبُ التأخيرَ. وقد يقال: إنَّ ذلك لتعجيل مسرَّةِ المخاطبين، حيث إنَّ الآية سيقتْ لذلك.

وقيل: الخطاب للمُقْسِمينَ، والكلامُ تتميمٌ لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ﴾، ببيانِ ما لهم في العاجل من الاستخلاف وما يترتَّب عليه، وفي الآجل ما لا يقادرُ قَدْرُه على ما أُدمج في قوله سبحانه: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، والجارُّ للتبعيض، وأمرُ التوسيط على حاله.

ولم يرْتَضِه بعضُ الأجِلَّة؛ لأنَّ «آمنوا» إن كان ماضياً على حقيقته لم يستقم؛ إذ لم يكن فيهم مَن كان آمَنَ حالَ الخطاب، وإن جُعِلَ بمعنى المضارع على المألوف من إخبار الله تعالى، فمع نبوِّه عن هذا المقام لم يكن دليلاً على صحة أمر الخلفاء، ولم يطابق الواقع أيضاً؛ لأنَّ هؤلاء الأجلَّاءَ لم يكن مِن بعضِ مَن آمَنَ من أولئك المخاطبين، ولا كان في المقسِمينَ مَن نال الخلافة. انتهى. وفيه شيءٌ، ولعله لا يضرُّ بالغرض.

وارتضى أبو السعود تعلُّقَ الكلام بذلك، وادَّعى أنه استئنافٌ مقرِّرٌ لِمَا في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ﴾ إلخ من الوعد الكريم، مُعْرِبٌ عنه بطريق التصريح، ومبيِّنٌ لتفاصيل ما أُجمل فيه من فنون السعادات الدينية والدنيوية التي هي من آثار الاهتداء، ومتضمِّنٌ لِمَا هو المراد بالطاعة التي نيطَ بها الاهتداءُ. وأنَّ المراد بالذين آمنوا كلُّ مَن اتَّصَفَ بالإيمان بعد الكفر على الإطلاق، من أيِّ طائفةٍ كان، وفي أيِّ وقتٍ كان، لا مَن آمَنَ من طائفة المنافقين فقط، ولا مَن آمَنَ بعد نزول الآية الكريمة فحسبُ، ضرورةَ عمومِ الوعد الكريم. وأنَّ الخطاب ليس للرسول عليه الصلاة والسلام ومَن معه من المؤمنين المخلصين، أو مَن يعمُّهم وغيرَهم من الأمة، ولا للمنافقين خاصةً، بل هو لعامَّةِ الكفرة. وأنَّ «مِن» للتبعيض.

وقال في نكتة التوسيط: إنه لإظهار أصالة الإيمان وعراقتِه في استتباع الآثار والأحكام، والإيذانِ بكونه أولَ ما يُطْلَبُ منهم، وأهمَّ ما يجبُ عليهم، وأمَّا التأخيرُ في آية سورة الفتح، فلأنَّ «من» هناك بيانيةٌ، والضمير للذين معه عليه الصلاة والسلام مِن خلَّصِ المؤمنين، ولا ريب في أنهم جامعون بين الإيمان

والأعمال الصالحة مثابرون عليهما، فلا بدَّ من ورود بيانهم بعد ذكر نعوتهم الجليلة بكمالها[١]. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ كون الخطاب لعامَّة الكفرة خلافُ الظاهر، وحَمْلُ الفعل الماضي على ما يعمُّ الماضي والمستقبل كذلك. وفيما ذكره أيضاً بُعْدٌ عن سبب النزول، فقد أخرج ابن المنذر، والطبرانيُّ في «الأوسط»، والحاكم وصححه، وابن مردويه، والبيهقيُّ في «الدلائل»، والضياء في «المختارة»، عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه قال: لمَّا قَدِمَ رسول الله ﷺ المدينةَ وآوتهم الأنصار رمتهم العرب عن قوسٍ واحدة، فكانوا لا يبيتون إلا في السلاح ولا يُصبحون إلَّا فيه، فقالوا: ترون أنَّا نعيشُ حتى نبيتَ آمنين مطمئنِّين لا نخاف إلا الله تعالى؟ فنزلت: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ﴾ الآية[٢].

ولا يتأتّى معه الاستدلالُ بالآية على صحة أمرِ الخلفاء أصلاً، ولعله لا يقول به، ويستغني عنه بما هو أوضحُ دلالةً.

وعن ابن عباس ومجاهد: عامةٌ في أمة محمد ﷺ، وأطلقا الأمة، وهي تُطْلَقُ على أمةِ الإجابة وعلى أمةِ الدعوة[٣]، لكنَّ الأغلب في الاستعمال الإطلاقُ الأول، فلا تغفل.

وإذا كانت «مِن» بيانيةً فالمعنى: وَعَدَ اللهُ الذين آمنوا الذين هم أنتم ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: ليجعلنَّهم خلفاءَ متصرِّفين فيها تصرُّفَ الملوك في مماليكهم، أو خلفاءَ من الذين كانوا يخافونهم من الكفرة، بأن ينصرَهم عليهم ويورثَهم أرضهم.

والمراد بالأرض على ـ ما قيل ـ جزيرةُ العرب. وقيل: ما رآه[٤] عليه الصلاة

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٩٠.
(٢) المعجم الأوسط (٧٠٢٩)، والمستدرك ٢/ ٤٠١، ودلائل النبوة ٣/ ٦، والأحاديث المختارة ٣/ ٣٥٢-٣٥٣، وعزاه لابن المنذر وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٥٥.
(٣) أمة الدعوة هم مَن بُعثَ إليهم مطلقاً، وأمة الإجابة هم مَن آمَن به. حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٦.
(٤) في (م): مأواه، وهو تصحيف.

والسلام من مشارق الأرض ومغاربها ففي الصحيح: «زُوِيَتْ لي الأرضُ فأُرِيْتُ مَشَارِقَها ومَغَارِبَها، وسَيَبْلغُ ملكُ أمَّتي ما زُوِي لي منها»[١].

واللامُ واقعةٌ في جواب القسم المحذوفِ، ومفعولُ «وعد» الثاني محذوفٌ دلَّ عليه الجواب، أي: وَعَدَ الله الذين آمنوا استخلافَهم، وأقسم ليستخلفنَّهم، ويجوز أن ينزَّلَ وعدُه تعالى لتحقُّقِ إنجازه لا محالةَ منزلةَ القسم، وإليه ذهب الزجَّاج، ويكون «ليستخلفنهم» منزَّلٌ منزلةَ المفعول فلا حَذْفَ.

و«ما» في قوله تعالى: ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ﴾ مصدريةٌ، والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لمصدرٍ محذوفٍ، أي: ليستخلفنَّهم استخلافاً كائناً كاستخلافه ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ وهم بنو إسرائيل، استَخْلَفَهم الله عزَّ وجلَّ في الشام بعد إهلاك الجبابرة، وكذا في مصر على ما قيل من أنها صارت تحت تصرُّفهم بعد هلاك فرعون، وإن لم يعودوا إليها. أو هم ومَن قبلهم من الأمم المؤمنة، الذين أسكنهم الله تعالى في الأرض بعد إهلاك أعدائهم من الكفرة الظالمين.

وقرئ: «كما استُخْلِفَ» بالبناء للمفعول[٢]، فيكون التقديرُ: لَيَسْتَخْلِفَنَّهم في الأرض فيُسْتَخْلَفون فيها استخلافاً، أي: مُستخلفيةً كائنةً كمُستخلفيةِ الذين من قبلهم[٣].

﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ﴾ عطفٌ على «ليستخلفنهم»، والكلامُ فيه كالكلام فيه؛ وتأخيرُه عنه مع كونه أَجَلَّ الرغائب الموعودةِ وأَعْظَمَها؛ لِمَا أنه كالأثر للاستخلاف المذكور.

وقيل: لِمَا أنَّ النفوس إلى الحظوظ العاجلة أَمْيَلُ، فتصديرُ المواعيد بها في الاستمالة أَدْخَلُ.

---

(١) صحيح مسلم (٢٨٨٩) من حديث ثوبان رضي الله عنه، وأخرجه أحمد (١٧١١٥) من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه.

(٢) التيسير ص ١٦٣، والنشر ٢/ ٣٣٢ عن شعبة.

(٣) تفسير أبي السعود ٦/ ١٩٠-١٩١، وقال أبو السعود: فليس العامل في الكاف الفعل المذكور، بل ما يدل هو عليه من فعل مبني للمفعول جارٍ منه مجرى المطاوع؛ فإن استخلافه تعالى إياهم مستلزمٌ لكونهم مستخلفين لا محالة.

والتمكين في الأصل: جَعْلُ الشيء في مكان، ثم استُعمل في لازِمِه، وهو التثبيتُ، والمعنى: ليَجْعلنَّ دينَهم ثابتاً مقرَّراً، بأنْ يُعليَ سبحانه شأنَه، ويقوِّيَ بتأييده تعالى أركانَه، ويعظِّم أهلَه في نفوس أعدائهم الذين يستغرقون النهار والليل في التدبير لإطفاء أنواره، ويستنهضون الرَّجِلَ والخيلَ للتوصُّلِ إلى إعفاء آثاره، فيكونون بحيث ييأسون من التجمُّع لتفريقهم عنه ليذهب من البين، ولا تكاد تحدِّثُهم أنفسُهم بالحيلولة بينهم وبينه ليعود أثراً بعد عين.

وقيل: المعنى: ليَجْعَلنَّه[1] مقرَّراً ثابتاً بحيث يستمرُّون على العمل بأحكامه، ويرجعون إليه في كلِّ ما يأتون وما يَذَرون، وأصلُ التمكين: جَعْلُ الشيءِ مكاناً لآخر، والتعبيرُ عن ذلك به للدلالة على كمالِ ثبات الدين، ورصانةِ أحكامه، وسلامته عن التغيير والتبديل؛ لابتنائه على تشبيهه بالأرض في الثبات والقرار، مع ما فيه من مراعاة المناسبة بينه وبين الاستخلاف في الأرض. انتهى، وفيه بحث.

وتقديمُ الجارِّ والمجرورِ على المفعول الصريح للمسارعة إلى بيان كون الموعود مِن منافعهم، مع التشويق إلى المؤخَّر، ولأنَّ في توسيطه بينه وبين وَصْفه، أعني قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ﴾، وتأخيرِه عن الوصف، من الإخلال بجزالةِ النظم الكريم ما لا يخفى.

وفي إضافة الدين وهو دينُ الإسلام إليهم، ثم وَصْفِه بارتضائه لهم، من مزيد الترغيب فيه والتثبيت عليه ما فيه.

﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم﴾ بالتشديد، وقرأ ابن كثير وأبو بكر والحسن وابن محيصن بالتخفيف من الإبدال[2]؛ وأخرج ذلك عبد بن حميد[3] عن عاصم. وهو عطف على «ليستخلفنَّهم» أو «ليمكننَّ». ﴿مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ﴾ بمقتضى البشرية في الدنيا من أعدائهم في الدِّين ﴿أَمْنًا﴾ لا يقادَرُ قَدْرُه.

---

(١) في الأصل و(م): ليجعله، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ١٩١، والكلام منه.
(٢) التيسير ص ١٦٣، والنشر ٢/ ٣٣٣ عن ابن كثير وأبي بكر، وهي قراءة يعقوب من العشرة. وذكرها عن الحسن وابن محيصن أبو حيان في البحر ٦/ ٤٦٩.
(٣) كما في الدر المنثور ٥/ ٥٥.

وقيل: الخوف في الدنيا من عذاب الآخرة، والأمن في الآخرة، ورجِّح بأنَّ الكلام عليه أبعدُ من احتمال التأكيد بوجهٍ من الوجوه، بخلافه على الأول.

وأنت تعلم أن الأول أوفقُ بالمقام، والأخبارُ الواردةُ في سبب النزول تقتضيه، وأمرُ احتمالِ التأكيد سهلٌ.

﴿يَعۡبُدُونَنِي﴾ جوِّز أن تكون الجملةُ في موضع نصبٍ على الحال؛ إما من «الذين» الأول لتقييد الوعد بالثبات على التوحيد؛ لأنَّ ما في حيِّز الصلة من الإيمان وعمل الصالحات بصيغة الماضي لمَّا دلَّ على أصل الاتِّصاف به، جيء بما ذُكر حالاً بصيغة المضارع الدالِّ على الاستمرار التجدُّديِّ. وإمَّا من الضمير العائد عليه في «ليستخلفنهم»، أو في «ليبدلنهم».

وجوِّز أن تكون مستأنفةً، إما لمجرَّد الثناء على أولئك المؤمنين، على معنى: هم يعبدونني، وإما لبيان علَّة الاستخلاف وما انْتَظَم معه في سلك الوعد.

وقولُه تعالى: ﴿لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ﴾ حالٌ من الواو في «يعبدونني»، أو من «الذين»، أو بدلٌ من الحال، أو استئنافٌ.

ونصب «شيئاً» على أنه مفعولٌ به، أي: شيئاً مما يُشْرَكُ به، أو مفعولٌ مطلقٌ، أي: شيئاً من الإشراك. ومعنى العبادةِ وعدمِ الإشراك ظاهرٌ.

وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله سبحانه: (يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ): لا يخافون أحداً غيري. وأخرج هو وجماعةٌ عن مجاهد نحوَه[1].

ولعلهما أرادا بذلك تفسير «لا يشركون بي شيئاً»، وكأنهما عدَّا خوفَ غيرِ الله تعالى نوعاً من الإشراك، واختيرَ على هذا حاليةُ الجملة من الواو، كأنه قيل: يعبدونني غير خائفين أحداً غيري.

وجوِّز أن يكونا قد أرادا بيان المراد بمجموع «يعبدونني لا يشركون» إلخ وكأنهما ادَّعيا أنَّ عدم خوف أحدٍ غيرِه سبحانه من لوازمِ العبادة والتوحيد، وأنَّ

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٥٥.

جملة «يعبدونني» إلخ استئنافٌ لبيانِ ما يَصِلُون إليه في الأمن، كأنه قيل: يأمنون إليّ حيث لا يخافون أحداً غيرَ الله تعالى.

ولا يخفَى ما في التعبير بضميرِ المتكلِّم وحدَه في «يعبدونني» و«لا يُشْرِكون بي» دون ضميرِ الغائب ودونَ ضمير العظمة من اللطافة.

﴿وَمَن كَفَرَ﴾ أي: ومَن ارتدَّ من المؤمنين ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: بعد حصولِ الموعود به ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ المرتدُّون البعداءُ عن الحقِّ ﴿هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝٥٥﴾ أي: الكاملون في الفسق والخروجِ عن حدود الكفر والطغيان؛ إذ لا عُذْرَ لهم حينئذٍ ولا كَجَناحِ بعوضة.

وقيل: «كَفَر» من الكفران، لا من الكفر مقابل الإيمان، وروي ذلك عن أبي العالية، وكمالُهم في الفسق لعظم النعمة التي كَفَروها.

وقيل: «ذلك» إشارةٌ إلى الوعد السابق نفسه. وفي «إرشاد العقل السليم»(١): أنَّ المعنى: ومَن اتَّصف بالكفر بأن ثبتَ واستمرَّ عليه، ولم يتأثَّر بما مرَّ من الترغيب والترهيب بعد ذلك الوعد الكريم بما فصِّل من المطالب العالية المستوجبةِ لغاية الاهتمام بتحصيلها، فأولئك هم الكاملون في الفسق. وكونُ المرادِ بـ «كفر» ما ذُكر أنسبُ بالمقام من كونِ المراد به: ارتدَّ أو كَفَرَ النعمةَ. انتهى.

والأَوْلَى عندي ما تقدَّم، فإنه الظاهرُ، وفي الكلام عليه تعظيمٌ لقَدْرِ الموعودِ به، من حيث إنه لا يبقى بعدَ حصوله عذرٌ لمن يرتدُّ، وقوةُ مناسبته(٢) للمقام لا تخفى.

وهو ظاهرُ قولِ حذيفة ﷺ؛ فقد أخرج ابن مردويه عن أبي الشعثاء قال: كنتُ جالساً مع حذيفةَ وابنِ مسعود ﷺ، فقال حذيفةُ: ذهب النفاقُ؛ إنما كان النفاقُ على عهد رسول الله ﷺ، وإنما هو الكفرُ بعد الإيمان. فضحك ابنُ مسعود ثم قال: بِمَ تقول؟ قال: بهذه الآية: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) إلى آخرِ الآية.

---

(١) ٦/ ١٩١.

(٢) في الأصل: مناسبة.

وكأنَّ ضَحِكَ ابنِ مسعودٍ كان استغراباً لذلك، وسكوتُه بعد الاستدلال ظاهرٌ في ارتضائه لِمَا فَهِمَه معدنُ سرِّ رسول الله ﷺ من الآية.

و«مَن» تحتملُ أن تكون موصولةً، وتحتملُ أن تكون شرطيةً. وجملةُ «مَن كَفَرَ» إلخ، قيل: معطوفةٌ على جملةِ «وَعَدَ اللهُ» إلخ، أو على جملةٍ محذوفة، كأنه قيل: مَن آمَنَ فَهُمُ الفائزون ومَن كفر.. إلخ.

وقيل: إنَّ هذه الجملةَ وكذا جملة «يعبدونني» استئنافٌ بيانيٌّ؛ أمَّا ذلك في الأولى فالسؤالُ ناشئٌ من قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ﴾ إلخ، فكأنه قيل: فما ينبغي للمؤمنين بعد هذا الوعد الكريم، أو بعد حصوله؟ فقيل: يعبدونني لا يشركون بي شيئاً. وأما في الثانية فالسؤالُ ناشئٌ من الجواب المذكور، فكأنه قيل: فإن لم يفعلوا فماذا؟ فقيل: ومَن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون وجزاؤُهم معلومٌ، وهو كما ترى.

هذا واستدلَّ كثيرٌ بهذه الآية على صحةِ خلافة الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم؛ لأنَّ الله تعالى وعد فيها مَن في حضرة الرسالة من المؤمنين بالاستخلاف وتمكينِ الدِّين والأمنِ العظيم من الأعداء، ولابد من وقوع ما وَعَدَ به ضرورةَ امتناعِ الخُلْفِ في وعده تعالى، ولم يقع ذلك المجموعُ إلَّا في عهدهم، فكان كلٌّ منهم خليفةً حقّاً باستخلافِ الله تعالى إياه حَسْبمَا وَعَدَ جلَّ وعلا، ولا يلزم عمومُ الاستخلافِ لجميع الحاضرين المخاطَبين، بل وقوعُه فيهم كبنو فلانٍ قتلوا فلاناً، فلا ينافي ذلك عمومَ الخطابِ الجميعَ، وكونَ «من» بيانيةً. وكذا لا ينافيه ما وقع في خلافةِ عثمانَ وعليٍّ رضي الله عنهما من الفتن؛ لأنَّ المرادَ من الأمن الأمنُ من أعداء الدِّين، وهم الكفارُ كما تقدم.

وأقامها بعضُ أهلِ السُّنةِ دليلاً على الشيعة في اعتقادهم عدمَ صحَّةِ خلافةِ الخلفاءِ الثلاثة ـ ولم يَسْتدِلَّ بها على صحة خلافةِ الأمير كرَّم الله تعالى وجهه لأنها مسلَّمةٌ عند الشيعة، والأدلَّةُ كثيرةٌ عند الطائفتين على مَن يُنْكِرها من النواصب عليهم من الله تعالى ما يستحقُّون ـ فقال: إنَّ الله تعالى وَعَدَ فيها جمعاً من المؤمنين الصالحين الحاضرين وقتَ نزولها بما وَعَدَ من الاستخلاف وما معه، ووَعْدُه سبحانه الحقُّ، ولم يقع ذلك إلَّا في عهد الثلاثة، والإمامُ المهديُّ لم يكن موجوداً

حين النزول قطعاً بالإجماع، فلا يمكن حَمْلُ الآية على وَعْدِه بذلك، والأميرُ كرَّم الله تعالى وجهه وإن كان موجوداً إذ ذاك لكن لم يَرُجِ الدينُ المَرْضيُّ كما هو حقُّه في زمانه ﷺ بزَعْم الشيعة، بل صار أسوأ حالاً ـ بزَعْمِهم ـ مما كان في عهد الكفار، كما صرَّح بذلك المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام، بل كلُّ كتب الشيعة تصرِّح بأنَّ الأمير وشيعتَه كانوا يُخفون دينَهم ويُظْهِرون دين المخالفين تَقِيَّةً، ولم يكن الأمنُ الكاملُ حاصلاً أصلاً في زمانه ﷺ، فقد كان أهلُ الشام ومصرَ والمغربِ ينكرون أصلَ إمامته ولا يَقْبَلون أحكامَه، وهم كفرةٌ بزَعْم الشيعة، وأغلبُ عسكر الأمير يخافونهم ويحذرون غايةَ الحذرِ منهم، ومع هذا الأميرُ فردٌ فلا يمكن إرادتُه من «الذين آمنوا» ليكون هو ﷺ مصداقَ الآية كما يزعمون، فإنَّ حَمْلَ لَفْظِ الجمع على واحدٍ خلافُ أصولهم؛ إذ أقلُّ الجمع عندهم ثلاثةُ أفراد، وأمَّا الأئمةُ الآخرون الذين وُلدوا بعدُ فلا احتمالَ لإرادتهم من الآية؛ إذ ليسوا بموجودين حالَ نزولها، ولم يحصل لهم التسلُّط في الأرض، ولم يقع رواجُ دينهم المرتَضَى لهم، وما كانوا آمنين بل كانوا خائفين من أعداء الدين متَّقين منهم، كما أجمع عليه الشيعة، فلزم أنَّ الخلفاء الثلاثة هم مصداقُ الآية، فتكون خلافتُهم حقَّةً، وهو المطلوب.

وزعم الطبرسيُّ أن الخطاب للنبيِّ وأهلِ بيته ﷺ، فهم الموعودون بالاستخلاف وما معه، ويكفي في ذلك تحقُّقُ الموعودِ في زمن المهديِّ ﷺ، ولا ينافي ذلك عدمَ وجودِه عند نزول الآية؛ لأنَّ الخطاب الشفاهيَّ لا يخصُّ الموجودين، وكذا لا ينافي عدمَ حصوله للكلِّ، لأنَّ الكلام نظيرُ: بنو فلان قتلوا فلاناً.

واستَدلَّ على ذلك بما رَوَى العياشيُّ بإسناده عن علي بن الحسين ﷺ أنه قرأ الآية فقال: هم والله شيعتُنا أهل البيت، يُفْعَلُ ذلك بهم على يد رجلٍ منَّا، وهو مهديُّ هذه الأمة، وهو الذي قال رسول الله ﷺ فيه: «لو لم يَبْقَ من الدنيا إلا يومٌ واحدٌ لطوَّل الله تعالى ذلك اليومَ حتى يليَ رجلٌ من عترتي اسمُه اسمي، يملأ الأرضَ عدلاً وقسطاً كما مُلئتْ ظلماً وجوراً» وزَعَم أنه رُويَ مثلُ ذلك عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﷺ(١).

---

(١) مجمع البيان ١٨/ ٦٨.

وهذا على ما فيه مما يأباه السياقُ والأخبارُ الصحيحةُ الواردةُ في سبب النزول، وأخبارُ الشيعةِ لا يخفى حالُها، لاسيما على مَن وقف على «التحفة الاثني عشرية»[1].

نعم ورد من طريقنا ما يُستأنَسُ به لهم في هذا المقام، لكنه لا يعوَّل عليه أيضاً مثل أخبارهم، وهو ما أخرجه عبد بن حميد[2] عن عطيةَ، أنه عليه الصلاة والسلام قرأ الآية فقال: «أهل البيت ها هنا» وأشار بيده إلى القبلة.

وزعم بعضُهم نحوَ ما سمعتَ عن الطبرسيِّ، إلا أنه قال: هي في حقِّ جميع أهل البيت، عليٍّ كرم الله تعالى وجهَه وسائرِ الأئمة الاثني عشر، وتحقُّقُ ذلك فيهم زَمَنَ الرجعة حين يقومُ القائم ﷺ. وزَعَم أنها أحدُ أدلَّة الرجعة، وهذا قد زاد في الطنبور نغمةً.

وقال الملَّا عبدُ الله المشهديُّ في كتابه «إظهار الحق» لإبطال الاستدلال بها على صحة خلافة الخلفاء الثلاثة: يحتملُ أن يكون الاستخلافُ بالمعنى اللغويِّ، وهو الإتيانُ بواحدٍ خلفَ آخر، أي: بعده، كما في قوله تعالى في حقِّ بني إسرائيل: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٢٩] فقصارى ما يثبتُ أنهم خلفاءُ بالمعنى اللغويِّ، وليس النزاعُ فيه بل هو في المعنى الاصطلاحيِّ، وهو معنًى مستحدَثٌ بعد رحلة النبيِّ ﷺ. اهـ.

وأجيب: بأنه لو تمَّ هذا لا يتمُّ لهم الاستدلالُ على خلافة الأمير كرَّم الله تعالى وجهه بالمعنى المصطلح بحديث: «أنت منِّي بمنزلة هارون من موسى»[3] المعتضدِ بما حكاه سبحانه عن موسى عليه السلام من قوله لهارون: ﴿ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [الأعراف: ١٤٢] وبما يَرْوُونه من قوله ﷺ: «يا عليُّ، أنت خليفتي من بعدي»[4].

---

(١) التحفة الاثنا عشرية في رد الروافض، فارسي. تأليف عبد العزيز الدهلوي المتوفى سنة(١٢٣٩هـ). إيضاح المكنون١/ ٢٣٧.
(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ٥٥.
(٣) أخرجه البخاري (٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤) من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ.
(٤) ذكره ابن تيمية في منهاج السنَّة النبوية٧/ ٢٩٧-٢٩٩، وقال: هذا الحديث ليس في شيء من كتب المسلمين التي يستفيدون منها علم النقل: لا في الصحاح، ولا في المسانيد والسنن والمغازي والتفسير التي يذكر فيها الإسناد الذي يحتج به.

وكذا لا يتمُّ لهم الاستدلالُ على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه بما تضمَّن لفظُ الإمام؛ لأنه لم يُستعمل في الكتاب المجيد بالمعنى المصطلح أصلاً، وإنما استُعمل بمعنى النبيِّ والمُرشِدِ والهادي والمقتدَى به في أمرٍ، خيراً كان أو شرًّا، ومتى ادَّعى فهمَ المعنى المصطلح من ذلك بطريق اللزوم، فليَدَّعِ فَهْمَ المعنى المصطلحِ من الخليفة كذلك، وربما يدَّعي أنَّ فهمه منه أقوى؛ لأنه مقرونٌ حيث وقع في الكتاب العزيز بلفظ: «في الأرض» الدالِّ على التصرُّفِ العامِّ الذي هو شأنُ الخليفة بذلك المعنى.

على أنَّ مبنى الاستدلالِ على خلافة الثلاثة بهذه الآيةِ ليس مجرَّدَ لَفْظِ الاستخلافِ حتى يتمَّ غرضُ المناقش فيه، بل ذلك مع ملاحظةِ إسنادهِ إلى الله تعالى، وإذا أسند الاستخلاف اللغوي إلى الله عز وجل فقد صار استخلافاً شرعيّاً.

وقد يُستَفْتَى في هذه المسألة من علماء الشيعة فيقال: إنَّ إتيانَ بني إسرائيلَ بمكان آل فرعون والعمالقةِ، وجَعْلَهم متصرِّفين في أرض مصر والشام، هل كان حقّاً أو لا؟ ولا أظنُّهم يقولون إلا أنه حقٌّ، وحينئذٍ يلزمُهم أن يقولوا به في الآية لعدم الفرق، وبذلك يتمُّ الغرض، هذا حاصلُ ما قيل في هذا المقام.

والذي أميلُ إليه أنَّ الآية ظاهرةٌ في نزاهةِ الخلفاء الثلاثة ﷺ عمَّا رماهم الشيعةُ به من الظلم والجور والتصرُّفِ في الأرض بغير الحقِّ؛ لظهور تمكين الدِّين والأمنِ التامِّ من أعدائه في زمانهم، ولا يكاد يَحْسنُ الامتنان بتصرُّفٍ باطلٍ عُقْباهُ العذابُ الشديد. وكذا لا يكاد يَحْسُنُ الامتنانُ بما تضمنته الآيةُ على أهل عصرهم مع كونهم الرؤساءَ الذين بيدهم الحلُّ والعقدُ لو كانوا ـ وحاشاهم ـ كما يزعم الشيعة فيهم، ومتى ثبت بذلك نزاهتُهم عمَّا يقولون اكتفينا به، وهذا لا يتوقَّفُ إلَّا على اتِّصافهم بالإيمان والعملِ الصالح حالَ نزول الآية، وإنكارُ الشيعة له إنكارٌ للضروريات، وكونُ المراد بالآية عليّاً كرَّم الله تعالى وجهه، أو المهديَّ ﷺ، أو أهلَ البيت مطلقاً، مما لا يقولُه مُنْصِفٌ.

وفي كلام الأمير كرم الله تعالى وجهه ما يقتضي بسوقه خلافَ ما عليه الشيعةُ، ففي «نهج البلاغة»: أن عمر بن الخطاب ﷺ لمَّا استشار الأميرَ كرم الله تعالى

وجهه لانطلاقه لقتال أهل فارس حين تجمَّعوا للحرب، قال له: إنَّ هذا الأمرَ لم يكن نَصْرُه ولا خذلانُه بكثرةٍ ولا بقلَّةٍ، وهو دينُ الله تعالى الذي أظهره، وجندُه الذي أعزَّه وأيَّدَه، حتى بلغ ما بلغ، وطلع حيث طلع، ونحن على موعودٍ من الله تعالى حيث قال عز اسمه: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ واللهُ تعالى منجزٌ وعدَه، وناصرٌ جندَه، ومكانُ القيِّم في الإسلام مكان النظام من الخرز، فإن انقطع النظام تفرَّق، ورُبَّ متفرِّقٍ لم يجتمع، والعربُ اليومَ وإن كانوا قليلاً فهم كثيرون بالإسلام، عزيزون بالاجتماع، فكن قطباً واستَدر الرحى بالعرب، وأَصْلِهم دونك نارَ الحرب، فإنك إن شخصتَ من هذه الأرض تنقَّضت عليك العربُ من أطرافها وأقطارها، حتى يكون ما تَدَعُ وراءك من العورات أهمَّ إليك مما بين يديك، وكان قد آن للأعاجم أن ينظروا إليك غداً يقولون: هذا أصلُ العرب فإذا قطعتُموه استرحتُم، فيكون ذلك أشدَّ لكَلَبِهم عليك وطَمَعِهم فيك، فأما ما ذكرتَ من عددهم فإنَّا لم نقاتل فيما مضى بالكثرة، وإنما كنَّا نقاتلُ بالنصر والمعونة. اهـ، فتأمل ذاك واللهُ تعالى يتولى هداك.

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ جوِّز أن يكون عطفاً على «أطيعوا الله» داخلاً معه في حيِّز القول، والفاصلُ ليس بأجنبيٍّ من كلِّ وجهٍ، فإنه وعدٌ على المأمور به، وبعضُه من تتمَّته[1].

وفي «الكشاف»[2]: ليس ببعيدٍ أن يقع بين المعطوف والمعطوف عليه فاصلٌ وإن طال؛ لأن حقَّ المعطوف أن يكون غيرَ المعطوف عليه، والفاصلُ يؤكِّد المغايرةَ ويرشِّحُها؛ لأنَّ المجاورةَ مَظِنَّةُ الاتِّصال والاتحاد، فيكونُ تكرير الأمر بإطاعة الرسول عليه الصلاة والسلام للتأكيد، وأكِّد دون الأمر بطاعة الله تعالى لِمَا أنَّ في النفوس لاسيما نفوس العرب من صعوبة الانقياد للبشر ما ليس فيها من صعوبة الانقياد لله تعالى، ولتعليق الرحمة بها أو بالمندرجة هي فيه ـ وهي الجملُ

---

(١) قوله: وبعضه من تتمته، أي أن قوله تعالى: «ومن كفر» من تتمة الوعد. حاشية الشهاب ٦/٣٩٨.

(٢) ٣/ ٧٤.

الواقعةُ في حيِّز القول ـ بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾ كما علَّق الاهتداء بالإطاعة في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ﴾.

والإنصافُ أنَّ هذا العطفَ بعيدٌ، بل قال بعضهم(١): إنه مما لا يليقُ بجزالة النظم الكريم.

وجوِّز أن يكون عطفاً على «يعبدونني» وفيه تخصيصٌ بعد التعميم، وكان الظاهر أن يقال: يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الرسول لعلهم يرحمون، لكن عدلَ عن ذلك إلى ما ذُكر التفاتاً إلى الخطاب لمزيد الاعتناء، وحسَّنه هنا الخطابُ في «منكم».

وتعقِّب بأنه ممَّا لا وجه له؛ لأنه بعد تسليم الالتفاتِ، وجوازِ عَطْفِ الإنشاء على الإخبار، لا يناسبُ ذلك كونَ(٢) الجملةِ السابقةِ حالاً أو استئنافاً بيانياً.

والذي أختارُه كونَه عطفاً على مقدَّرٍ ينسحبُ عليه الكلام ويستدعيه النظام، فإنه سبحانه لمَّا ذكر: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ فُهِمَ النهيُ عن الكفر، فكأنه قيل: فلا تكفروا وأقيموا الصلاة.. إلخ.

وجوِّز أن يكون انفهامُ المقدَّر من مجموع ما تقدَّم من قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ إلخ، حيث إنه يوجبُ الأمر بالإيمان والعمل الصالح، فكأنه قيل: فآمِنوا واعْمَلوا الصالحات وأقيموا.. إلخ.

وجوِّز في «أطيعوا» أن يكون أمراً بإطاعته ﷺ بجميع الأحكام الشرعية المنتظمةِ للآداب المَرْضِيَّة، وأن يكون أمراً بالإطاعة فيما عدا الأمرين السابقين فيكون ذكره لتكميلهما، كأنه قيل: وأطيعوا الرسول في سائر ما يأمركم به، وقولُه تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ﴾ إلخ متعِّلقٌ بالأوامر الثلاثة، وجُعل على الأول متعلِّقاً بالأخير.

وقولُه تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ إلخ بيانٌ لمآل الكفرة في الدنيا والآخرة بعد بيانِ تَناهيهم في الفسق، وفوزِ أضدادهم بالرحمة المطلقةِ المستتبعةِ لسعادة الدارين.

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٦/ ١٩٢.

(٢) في (م): وكون، وهو خطأ، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٦/ ٣٩٧، والكلام منه.

وفي ذلك أيضاً رفعُ استبعاد تحقُّق الوعد السابق مع كثرة عَدَدِ الكفَرَةِ وعُدَدِهم.

والخطابُ لكلِّ مَن يتأتّى منه الحسبانُ، نظير ما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ﴾ [السجدة: ١٢].

وجوِّز أن يكون للرسول ﷺ على سبيل التعريض بمَن صَدَر منه ذلك، كقوله:

إيـاكِ أعـنـي فـاسـمـعي يـا جـاره[1]

أو الإشارةِ إلى أنَّ الحسبان المذكورَ بَلَغَ في القُبْح والمحذورية إلى حيث يُنْهى مَن يَمتنعُ صدورُه عنه، فكيف بمن يُمكنُ ذلك منه؟ كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [القصص: ٨٧] فقولُ أبي حيان: إنَّ جَعْلَ الخطاب للرسول ﷺ ليس بجيد؛ لأنَّ مثلَ هذا الحسبانِ لا يتصوَّرُ وقوعُه منه عليه الصلاة والسلام[2]. ليس بجيدٍ؛ لما فيه من الغفلة عما ذُكر.

ومحلُّ الموصول نصبٌ على أنه مفعولٌ أولُ للحسبانِ، وقولُه تعالى: ﴿مُعْجِزِينَ﴾ ثانيهما، وقولُه تعالى: ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ظرفٌ لـ «معجزين» لكنْ لا لإفادةِ كونِ الإعجاز المقصودِ بالنفي فيها لا في غيرها، فإنَّ ذلك غنيٌّ عن البيان، بل لإفادةِ شمولِ عدمِ الإعجاز لجميع أجزائها، أي: لا تحسبنَّهم معجزين اللهَ تعالى عن إدراكهم وإهلاكهم في قطرٍ من أقطار الأرض بما رَحُبَتْ، وإن هربوا منها كلَّ مَهْرَبٍ.

وقرأ حمزة وابن عامر: «يحسبن» بالياء آخرِ الحروف[3]، على أنَّ الفاعل كلُّ أحدٍ، كأنه قيل: لا يحسبنَّ حاسبُ الكافرين معجزين له عز وجل في الأرض، أو ضميرُه ﷺ لتقدُّم ذكره عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى: (وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ)، وإليه ذهب أبو عليٍّ[4].

---

(١) وقبله: أصبح يَهْوَى حرَّةً مِعْطارَه، كما في المستقصى ١/ ٤٥٠. والرجز لسيَّار بن مالك الفزاري، وذكره العسكري في جمهرة الأمثال ١/ ٢٩، وقبله:

مَـذْفَـعُ مَـيْـشـاءَ إلـى قـراره

(٢) البحر ٦/ ٤٧٠.

(٣) التيسير ص ١٦٣، والنشر ٢/ ٢٧٧.

(٤) في الحجة ٥/ ٣٣٢.

وزَعْمُ أبي حيان أنه ليس بجيدٍ لِمَا تقدَّم[١]، ليس بجيدٍ لما تقدّم.

أو ضميرُ الكافر، أي: لا يحسبنَّ الكافر الذين كفروا معجزين، ونُقِلَ ذلك عن عليّ بن سليمان[٢].

أو الموصولُ، والمفعولُ الأولُ محذوفٌ، كأنه قيل: لا يحسبنَّ الذين كفروا أنفسَهم معجزين في الأرض. وذُكر أن الأصل على هذا: لا يحسبنَّهم الذين كفروا معجزين، ثم حُذف الضمير الذي هو المفعولُ الأول، وكأنَّ الذي سوَّغ ذلك أنَّ الفاعلَ والمفعولَيْنِ لما كانت كالشيءِ الواحد اقتُنِعَ بذكر اثنين عن ذكر الثالث.

وتعقَّبه في «البحر» بأن هذا الضمير ليس من الضمائر التي يفسِّرها ما بعدها، فلا يجوزُ كونُ الأصل: لا يحسبنَّهم الذين.. إلخ، كما لا يجوزُ: ظنَّه زيدٌ قائماً[٣].

وقال الكوفيون: «معجزين» المفعولُ الأول، و«في الأرض» المفعولُ الثاني، والمعنى: لا يحسبنَّ الذين كفروا أحداً يُعْجِزُ اللهَ تعالى في الأرض حتى يطمعوا في مثل ذلك؛ قال الزمخشريُّ: وهذا معنًى قويٌّ جيد[٤].

وتعقَّب بأنه بمعزلٍ عن المطابقة لمقتضى المقام، ضرورةَ أنَّ مصبَّ الفائدة هو المفعولُ الثاني، ولا فائدة في بيان كون المعجزين في الأرض.

ورُدَّ بأنه وإن كان مصبُّ الفائدة جُعِلَ مفروغاً منه وإنما المطلوبُ بيانُ المحلِّ، أي: لا يعجزوه سبحانه في الأرض. والإنصافُ أنَّ ما ذكر خلافُ الظاهر، والظاهرُ إنما هو تعلُّق «في الأرض» بـ «معجزين».

وأيّاً ما كان فالقراءةُ المذكورةُ صحيحةٌ وإن اختلفت مراتبُ تخريجاتها قوةً وضعفاً، ومن ذلك يُعلم ما في قول النحاس[٥]: ما علمتُ أحداً من أهل العربية بَصْرياً ولا كوفياً إلا وهو يخطِّئُ قراءةَ حمزة، فمنهم مَن يقول: هي لحنٌ لأنه لم

---

(١) البحر ٦/ ٤٧٠.

(٢) كما في إعراب القرآن للنحاس ٤/ ١٦٤، والبحر ٦/ ٤٧٠.

(٣) البحر ٦/ ٤٧٠.

(٤) الكشاف ٣/ ٧٤.

(٥) في إعراب القرآن ٤/ ١٤٦.

يأتِ إلا بمفعولٍ واحد لـ «يحسبن»، وممَّن[١] قال هذا أبو حاتم. انتهى = من قلَّة الوقوف ومزيدِ الهذيان، والجسارةِ على الطعن في متواتر من القرآن.

ولعمري لو كانت القراءةُ بالرأي، لكان اللائقُ بمن خفي عليه وجهُ قراءة حمزةَ أن لا يتكلَّم بمثل ذلك الكلام، ويتَّهم نفسه، ويُحْجِمَ عن الطعن في ذلك الإمام.

وقوله تعالى: ﴿وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ عطفٌ على جملة النهي بتأويلها بجملة خبريةٍ؛ لأن المقصود بالنهي عن الحسبان تحقيقُ نفي الحسبان، كأنه قيل: [ليس][٢] الذين كفروا معجزين ومأواهم النار.

وجوِّز أن يكون عطفاً على مقدَّرٍ؛ لأن الأول وعيدٌ [في] الدنيا، كأنه قيل: فهم مقهورون في الدنيا بالاستئصال، ومُخْزَون[٣] في الآخرة بعذاب النار. وعن صاحب «النظم»[٤] تقديره: بل هم مقدورٌ عليهم ومحاسبون ومأواهم النار.

قال في «الكشف»: وجَعْلُه حالاً على معنى: لا ينبغي الحسبانُ لمن مأواه النار، كأنه قيل: أنَّى للكافر هذا الحسبانُ وقد أُعِدَّ له النار، والعدولُ إلى «ومأواهم النار» للمبالغة في التحقُّق، وأنَّ ذلك معلومٌ لهم لا ريب = وجهٌ حَسَنٌ خالٍ عن كلف الكلفة، ألمَّ به بعضُ الأئمة. انتهى. ولا يخفى أنَّ في ظاهره ميلاً إلى بعض تخريجات قراءة «يحسبنَّ» بياء الغيبة.

وتعقَّب في «البحر» تأويلَ جملةِ النهي لتصحيح العطف عليها بقوله: الصحيحُ أنه يجوز عطفُ الجمل على اختلافها بعضاً على بعضٍ وإن لم تتَّحِدْ في النوعية، وهو مذهبُ سيبويه[٥].

---

(١) في الأصل و(م): ومنهم من، بدل: وممن، والمثبت من إعراب القرآن، وفيه أيضاً: إلا وهو يحظر هذه القراءة، بدل: إلا وهو يخطئ قراءة حمزة.

(٢) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٦/ ١٩٢، والكلام منه.

(٣) في حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٨: ومجزيون، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) نظم القرآن لأبي علي الحسن بن يحيى بن نصر الجُرجاني الجَمَاجمي. ينظر البحر ٦/ ٤٧٠، والدر المصون ٨/ ٤٧٠، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٩٨، وتاريخ جرجان ص ١٨٧-١٨٨، والأنساب ٣/ ٢٨٩.

(٥) البحر ٦/ ٤٧٠-٤٧١.

والمأوى: اسمُ مكانٍ، وجوِّز فيه المصدريةُ، والأولُ أظهر.

وقولُه تعالى: ﴿وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝٥٧﴾ جوابٌ لقسمٍ مقدَّرٍ، والمخصوصُ بالذمِّ محذوفٌ، أي: وبالله لبئس المصيرُ هي، أي: النار، والجملةُ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لِمَا قبله.

وفي إيراد النار بعنوان كونها مأوًى ومصيراً لهم إثر نفي فَوْتِهم بالهرب في الأرض كلَّ مهربٍ، من الجزالةِ ما لا غايةَ وراءه، فلِلّهِ تعالى درُّ شأن التنزيل.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلخ رجوعٌ عند الأكثرين إلى بيانِ تتمَّة الأحكام السابقة بعد تمهيدِ ما يوجبُ الامتثالَ بالأوامر والنواهي الواردةِ فيها وفي الأحكام اللاحقةِ، من التمثيلات والترغيب والترهيب والوعد والوعيد. وفي التحقيق: ويحتمل أن يقال: إنه مما يطاعُ الله تعالى ورسوله ﷺ فيه، وتخصيصُه بالذكر لأنَّ دخولَه في الطاعة باعتبارِ أنه من الآداب أبعدُ من غيره.

والخطابُ إما للرجال خاصةً والنساءُ داخلاتٌ في الحكم بدلالة النصِّ، أو للفريقين تغليباً. واعتُرضَ الأولُ بأنَّ الآية نزلت بسبب النساء، فقد رُوي أنَّ أسماء بنتَ أبي مَرْثَد[1] دخل عليها غلامٌ كبيرٌ لها في وقتٍ كرهتْ دخولَه، فأتتْ رسولَ الله ﷺ فقالت: إنَّ خَدَمنا وغلماننا يدخلون علينا في حالٍ نكرهُها، فنزلت[2]، وقد ذَكَر في «الإتقان»[3] أنَّ دخول سبب النزول في الحكم قطعيٌّ.

وأجيب بأنه ما المانع من أن يُعلم الحكم في السبب بطريق الدلالة والقياس الجليِّ ويكون ذلك في حكم الدخول، ونقل عن السبكيِّ أنه ظنيٌّ فيجوز إخراجُه، وتمامُ الكلام في ذلك في كتب الأصول.

ثم ما ذُكر في سبب النزول ليس مُجْمَعاً عليه، فقد رُوي أنَّ رسول الله ﷺ بعث

---

(١) في هامش الأصل و(م): وقيل: أبي مرشد بالشين المعجمة، واختاره جمع. اهـ منه. وقال الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٩٨: بنت أبي مرشد بالشين المعجمة أو الثاء المثلثة، قيل: وهو بفتح الميم فيهما.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص ٣٤٢، وتفسير البغوي ٣/ ٣٥٥، وتفسير القرطبي ١٥/ ٣٢٩ عن مقاتل، وأخرجه عنه بنحوه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٣٣.

(٣) الإتقان ١/ ٩٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٩٨.

وقتَ الظَّهيرةِ إلى عمر ﷺ غلاماً من الأنصار يقال له: مُدْلِج، وكان ﷺ نائماً، فدقَّ عليه الباب ودخل، فاستيقظ وجلس فانكشف منه شيءٌ، فقال عمر ﷺ: لوددتُ أنَّ الله تعالى نهى آباءنا وأبناءنا وخَدَمَنا عن الدخول علينا في هذه الساعة إلا بإذنٍ. فانْطَلَقَ معه إلى رسول الله ﷺ، فوجد هذه الآيةَ قد نزلت، فخرَّ ساجداً[١]. وهذا أحدُ موافقاتِ رأيه الصائبِ ﷺ للوحي.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدِّيِّ أنه قال: كان أناسٌ من أصحاب رسول الله ﷺ يُعْجِبهُم أن يُواقِعوا نساءهم في هذه الساعات، فيغتسلوا ثم يخرجون إلى الصلاة، فأمرهم الله تعالى أن يأمروا المملوكين والغلمان أن لا يدخلوا عليهم في تلك الساعات إلا بإذنٍ بقوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا)[٢].

ويُعلم منه أنَّ الأمر في قوله سبحانه: ﴿لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ﴾ وإنْ كان في الظاهر للمملوكين والصبيان، لكنه في الحقيقة للمخاطَبين، فكأنهم أُمروا أن يأمروا المذكورينَ بالاستئذان، وبهذا ينحلُّ ما قيل: كيف يأمر الله عز وجل مَن لم يبلغ الحلمَ بالاستئذانِ، وهو تكليفٌ ولا تكليفَ قبل البلوغ؟ وحاصلُه أنَّ الله تعالى لم يأمره حقيقةً، وإنما أمر سبحانه الكبيرَ أن يأمره بذلك، كما أمره أن يأمره بالصلاة، فقد روي عنه ﷺ أنه قال: «مُرُوا أولادَكم بالصلاةِ وهم أبناءُ سبعِ سنينَ، واضْرِبوهم عليها وهم أبناءُ عشرِ سنين»[٣] وأَمْرُه بما ذُكر ونحوِه من باب التأديب والتعليم، ولا إشكال فيه.

وقيل: الأمرُ للبالغين من المذكورين على الحقيقة، ولغيرهم على وجه التأديب.

وقيل: هو للجميع على الحقيقة، والتكليفُ يعتمِدُ التمييزَ ولا يتوقَّف على

---

(١) أخرجه ابن منده ـ كما في الإصابة ٩/ ١٥٥ـ من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ﷺ بنحوه، وهذا إسناد تالف.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٣٣-٢٦٣٤.

(٣) أخرجه أحمد (٦٦٨٩) و(٦٧٥٦)، وأبو داود (٤٩٥) من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ، وأخرجه أحمد (١٥٣٣٩)، وأبو داود (٤٩٤)، والترمذي (٤٠٧) من حديث سمرة بن جندب ﷺ.

البلوغ، فالمرادُ بالذين لم يبلغوا الحلم: المميِّزون من الصغار، وهو كما ترى.

واختلف في هذا الأمر؛ فذهب بعضٌ إلى أنه للوجوب، وذهب الجمهورُ إلى أنه للنَّدْبِ، وعلى القولين هو مُحْكَمٌ على الصحيح، وسيأتي تمامُ الكلام في ذلك.

والجمهورُ على عموم «الذين مَلَكَتْ أيمانُكم» في العبيد والإماء، الكبارِ والصغار، وعن ابن عمر ومجاهدٍ أنه خاصٌّ بالذكور كما هو ظاهرُ الصيغة، ورُوي ذلك عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله عنهما.

وقال السُّلميُّ: إنه خاصٌّ بالإناث[1]. وهو قولٌ غريبٌ لا يعوَّل عليه.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما تخصيصُه بالصغار، وهو خلافُ الظاهر جداً.

والمراد بـ «الذين لم يبلغوا الحلم» الصبيانُ ذكوراً وإناثاً على ما يقتضيه ما مرَّ في سابقه عن الجمهور، وخُصَّ بالمراهقين منهم. و«منكم» لتخصيصهم بالأحرار، ويُشْعِرُ به المقابلةُ أيضاً. وفي «البحر»: هو عامٌّ في الأطفال عبيداً كانوا أو أحراراً[2]. وكنى عن القصور عن درجة البلوغ بما ذكر لأن الاحتلام أقوى دلائله.

وقد اتفق الفقهاءُ على أنه إذا احتلم الصبيُّ فقد بَلَغَ، واختلفوا فيما إذا بلغ خمسَ عَشْرةَ سنةً ولم يحتلم، فقال أبو حنيفة في المشهور: لا يكون بالغاً حتى يَتِمَّ له ثماني عَشْرةَ سنةً، وكذا الجاريةُ إذا لم تحتلم أو لم تَحِضْ أو لم تَحْبَلْ لا تكون بالغةً عنده حتى يتمَّ لها سَبْعَ عَشْرةَ سنةً، ودليلُه قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الإسراء: ٣٤] وأَشُدُّ الصبيِّ ـ كما روي عن ابن عباس، وتبعه القُتيبيُّ[3] ـ ثماني عَشْرةَ سنةً، وهو أقلُّ ما قيل فيه، فبنَى الحكم عليه للتيقُّن به، غيرَ أنَّ الإناث نشؤهنَّ وإدراكهنَّ أسرعُ، فنقص في حقهنَّ سنة؛ لاشتمالها على الفصول الأربعة التي يوافقُ واحدٌ منها المزاجَ لا محالة.

---

(١) أخرجه عن أبي عبد الرحمن السلميِّ أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤٠٢)، وابن أبي شيبة ٤/ ٤٠٠، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٥٢-٥٥٣. وأخرج عنه الطبري ١٧/ ٣٥١-٣٥٢ قوله: هي في الرجال والنساء، يستأذنون على كل حال، بالليل والنهار.

(٢) البحر ٦/ ٤٧٢.

(٣) في تفسير غريب القرآن ص٢٥٤.

وقال صاحباه والشافعيُّ وأحمد: إذا بلغ الغلامُ والجاريةُ خمسَ عشرةَ سنةً فقد بلغا، وهو روايةٌ عن الإمام رضي الله عنه أيضاً وعليه الفتوى.

ولهم أنَّ العادة الفاشية أن لا يتأخَّر البلوغُ فيهما عن هذه المدة، وقيِّدت العادةُ بالفاشية لأنه قد يبلغ الغلام في اثنتي عشرةَ سنةً، وقد تبلغُ الجارية في تسع سنين. واستدلَّ بعضُهم على ما تقدَّم بما رَوَى ابن عمر رضي الله عنهما أنه عُرِضَ على النبيِّ ﷺ يومَ أحدٍ وله أربعَ عَشْرةَ سنةً فلم يُجزْه، وعُرِضَ عليه عليه الصلاة والسلام يومَ الخندقِ وله خمسَ عَشْرَةَ سنةً فأجازه[1].

واعترض أبو بكر الرازيُّ على ذلك بأنَّ أُحُداً كان في سنة ثلاثٍ والخندقَ في سنة خمسٍ، فكيف يصحُّ ما ذكر في الخبر؟ وأيضاً لا دلالةَ فيه على المدَّعى؛ لأن الإجازة في القتال لا تعلُّقَ لها بالبلوغ، فقد لا يؤذَنُ البالغُ لضَعْفِه، ويؤذَنُ غيرُ البالغ لقوَّته وقدرته على حمل السلاح.

ولعل عَدَمَ إجازته عليه الصلاة والسلام ابنَ عمر رضي الله عنهما أولاً إنما كان لضَعْفِه، ويُشْعِرُ بذلك أنه ﷺ ما سأله عن الاحتلام والسنّ[2].

ومما تفرَّد به الشافعيُّ رضي الله عنه - على ما قيل - جَعْلُ الإنباتِ دليلاً على البلوغ، واحتجَّ له بما رَوَى عطيةُ القرظيُّ أنَّ النبيَّ ﷺ أَمَرَ بقتل مَن أَنْبتَ مِن قريظةَ، واستَحْيى[3] مَن لم يُنْبِتْ، قال: فنظروا إليَّ فلم أكن قد أنبتُّ، فاستبقاني ﷺ[4].

وتعقَّبه أبو بكر الرازيُّ[5] بأنَّ هذا الخبر لا يجوز إثباتُ الشرع بمثله، فإنَّ عطيةَ هذا مجهولٌ لا يُعْرَفُ إلا من هذا الخبر. وأيضاً هو مختلِفُ الألفاظ، ففي بعضِ

(١) أخرجه أحمد (٤٦٦١)، والبخاري (٢٦٦٤)، ومسلم (١٨٦٨).

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٣١. وقد رُدَّ ما ذُكر أولاً من أن أُحُداً كانت سنة ثلاث والخندق سنة خمس، بأنه يمكن أن يكون ابن عمر رضي الله عنهما في غزوة أحد قد دخل في أول سنة أربع عشرة، وفي غزوة الخندق كان في آخر الخامسة عشرة. ينظر المفهم ٣/ ٦٩٧.

(٣) في (م): واستحياء.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٧٧٦)، والترمذي (١٥٨٤) وقال: حسن صحيح.

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ٣٣٢.

رواية أنَّ النبيَّ ﷺ أَمَر بقَتْلِ مَن جَرَتْ عليه المَوَاسي[1]، وأيضاً يجوزُ أن يكون الأمرُ بقَتْلِ مَن أَنْبتَ ليس لأنه بالغٌ بل لأنه قويٌّ، فإنَّ الإنباتَ يدلُّ على القوَّة البدنية.

وانتُصِرَ للشافعيِّ بأنَّ الاحتمال مردودٌ بما روي عن عثمان رضي الله عنه، أنه سئل عن غلامٍ فقال: هل اخضرَّ إزارُه[2]؟ فإنه يدلُّ على أنَّ ذلك كان كالأمر المتَّفقِ عليه فيما بين الصحابة رضي الله عنهم.

ثم المشهورُ عن الشافعيِّ عليه الرحمةُ جَعْلُ ذلك دليلاً على البلوغ في حقِّ أطفال الكفار[3]. وتكلَّف الشافعيةُ في الانتصار له وردِّ التشنيع عليه بما لا يخفى ما فيه على مَن راجَعَه.

ومن الغريب ما روي عن قوم من السَّلَفِ أنهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الإنسانُ في طوله خمسةَ أشبارٍ، وروي عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه قال: إذا بلغ الغلامُ خمسةَ أشبارٍ فقد وقعتْ عليه الحدودُ؛ يُقتصُّ له ويُقتصُّ منه[4].

وعن ابن سيرين عن أنس قال: أُتي أبو بكر رضي الله عنه بغلامٍ قد سرق، فأمر به فشُبِرَ، فنقص أنملةً فخلَّى عنه[5]. وبهذا المذهب أخذ الفرزدق في قوله يمدحُ يزيدَ بن المهلَّب:

مازال مذ عَقَدتْ يداه إزارَه وسما فأدرَكَ خمسةَ الأشبارِ
يُدْني كتائبَ من كتائبَ تلتقي بالطَّعنِ يومَ تجَاوُلٍ وغوارِ[6]

وأكثرُ الفقهاء لا يقولون به؛ لأنَّ الإنسان قد يكونُ دونَ البلوغ ويكونُ طويلاً،

(١) أخرجه بنحوه الحاكم ٤/ ٣٨٩-٣٩٠، والبيهقي ٦/ ٥٨.
(٢) أخرجه بنحوه ابن أبي شيبة ٩/ ٤٨٥، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٢١٧.
(٣) الأم ٤/ ١٧٦.
(٤) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٣٢، وينظر مصنف ابن أبي شيبة ٩/ ٤٨٦، والمحلى ١١/ ١٤.
(٥) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٣٢، وأخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٤٨٦ من طريق حميد عن أنس.
(٦) ديوان الفرزدق ص ٣٠٥، والبيت الثاني فيه برواية:
يدني خوافقَ من خوافقَ تلتقي في كلِّ مُعْتَبَطِ الغبارِ مُثَارِ

وفوقَ البلوغ ويكونُ قصيراً، فلا عبرةَ بذلك، ولعل الأخبار السابقة لا تصحّ. وما نُقِلَ عن الفرزدق لا يتعيَّن إرادةُ البلوغ فيه، ومِن الناس مَن قال: إنه أراد بخمسة الأشبار القبر، كما قال الآخر:

عجباً لأربع أَذْرُعٍ في خمسةٍ ... في جوفه جبلٌ أشمُّ كبيرُ[1]

هذا وقرأ الحسن وأبو عمرو في رواية: «الحُلْم» بسكون اللام[2]، وهي لغةُ تميم.

وذكر الراغب[3] أن الحُلُم بالضم والحُلْم بالسكون كلاهما مصدرُ «حَلَم في نومه بكذا» بالفتح: إذا رآه في المنام، يحلُم بالضم. ولم يخصَّ ذلك بلغةٍ دون أخرى. وعن بعضهم عدُّ حَلَماً بالفتح مصدراً لذلك أيضاً.

وفي «الصحاح»[4]: الحلم بالضم: ما يراه النائم؛ تقول منه: حَلَم بالفتح واحْتَلَم، وتقول: حَلَمْتُ بكذا، وحَلَمْتُه أيضاً، فيتعدَّى بالباء وبنفسه؛ قال:

فحلَمْتُها وبنو رُفيدةَ دونَها ... لا يَبْعَدَنَّ خيالُها المحلومُ[5]

والحِلْمُ بكسر الحاء: الأناةُ؛ تقول منه: حَلُم الرجلُ بالضم، إذا صار حليماً.

وفي «القاموس»: الحُلْم بالضمِّ وبضمَّتين: الرؤيا، جمعُه أحلام. ثم قال: وحَلَم به وعنه: رأى له رؤيا، أو رآه في النوم. والحُلْم بالضم والاحتلامُ: الجماع في النوم، والاسم: الحُلُم كعُنُق. والحِلْم بالكسر: الأناة والعقلُ، وجَمْعُه: أحلامٌ وحُلوم[6]. اهـ.

والظاهرُ أنَّ ما نحن فيه بمعنى الجماع في النوم، وهو الاحتلامُ المعروف، ووجهُ الكناية السابقةِ عليه ظاهرٌ.

---

(١) شرح ديوان الحماسة للتبريزي ٣/ ٨، وقائله كما ذكر التبريزي عبد الله بن أيوب من أهل اليمامة، وهو من قصيدة قالها في منصور بن زياد أحد وجوه الدولة العباسية.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٠٣، والبحر ٦/ ٤٧٢.

(٣) في مفرداته (حلم).

(٤) مادة (حلم).

(٥) الصحاح (حلم)، والبيت للأخطل، وهو في ديوانه ص ٨٨. ورفيدة: أبو حيٍّ من العرب يقال لهم: الرفيدات. اللسان (رفد).

(٦) القاموس (حلم).

وقال الراغب: الحُلُم: زمان البلوغ، وسمِّي الحُلُمَ لكونه جديراً صاحبُه بالحِلْم، أي: الأناة وضبط النفس عن هَيَجانِ الغضب[١]. وفي النفس منه شيءٌ.

﴿ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ﴾ أي: ثلاثَ أوقاتٍ في اليوم والليلة، والتعبيرُ عنها بالمرَّات للإيذان بأنَّ مدار طلب الاستئذان مقارَنةُ تلك الأوقاتِ لمرور المستأذِنين بالمخاطَبين، لا أنفُسُها، فنَصْبُ «ثلاثَ مراتٍ» على الظرفية للاستئذان، وهو الذي ذهب إليه الجمهور، ويدلُّ على ما ذُكر قولُه تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ﴾ إلخ فإنَّ الظاهر أنه في محلِّ النصب أو الجرِّ ـ كما قيل ـ على[٢] أنه بدلٌ من «ثلاث» أو من «مرَّات» بدلَ مفصَّلٍ من مُجْمَلٍ.

وجوَّز أن يكون في محلِّ الرفع على أنه خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: أحدُها من قبل.. إلخ، وهو أيضاً يدلُّ على ما ذكرنا.

واختار في «البحر» أنَّ المعنى: ثلاثَ استئذاناتٍ كما هو الظاهرُ، فإنك إذا قلت: ضربتُ ثلاثَ مرَّاتٍ، لا يفهَمُ منه إلَّا ثلاثَ ضرباتٍ، ويؤيِّدُه قولُه عليه الصلاة والسلام: «الاستئذانُ ثلاثٌ»[٣]، وعليه يكون «ثلاثَ مراتٍ» مفعولاً مطلقاً للاستئذان، و«من قَبْلِ» إلخ ظرفٌ له.

وشُرِعَ الاستئذانُ من قَبْلِ صلاةِ الفجر لظهور أنه وقتُ القيام عن المضاجع وطرحِ ثياب النوم ولبسِ ثيابِ اليقظة[٤]، وكلُّ ذلك مَظِنَّةُ انكشافِ العورة.

وأيضاً كثيراً ما يُجْنِبُ الشخص ليلاً، فيغتسلُ في ذلك الوقت ويستحي من الاطِّلاع عليه في تلك الحالة ولو مستورَ العورة.

﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم﴾ أي: وحين تخلعون ثيابكم التي تلبسونها في النهار وتَحطُّونها عنكم ﴿مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ﴾ بيانٌ للحين، والظهيرةُ كما قال الراغب: وقتُ

---

(١) مفردات الراغب (حلم) بنحوه.
(٢) قوله: على، ليس في (م).
(٣) البحر ٦/ ٤٧٢، والحديث أخرجه البخاري (٦٢٤٥)، ومسلم (٢١٥٣): (٣٥) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، ولفظ البخاري: «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع».
(٤) جاء في هامش الأصل و(م): بفتح القاف، وتسكينُها غير جائز إلا في الضرورة. اهـ منه. والكلام بلفظه في حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٩.

الظهر[١]. وفي «القاموس»: هي حدُّ انتصافِ النهار، أو إنما ذلك في القيظ[٢].

وجوِّز أن تكون «من» أَجْليةً والكلامُ على حذف مضافٍ، أي: وحين تضعون ثيابكم من أَجْلِ حرِّ الظهيرة. وفسَّر بعضُهم الظهيرةَ بشدَّة الحرِّ عند انتصاف النهار، فلا حاجةَ إلى الحذف.

و«حين» عطفٌ على «من قبل»، وهو ظاهرٌ على تقدير كونه في محلِّ نصب، وأمَّا على التقديرين الآخرين فيلتزَمُ القولُ ببناءِ «حينَ» على الفتح وإن أُضيفَ إلى مضارعٍ، كما قيل في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة:١١٩] على قراءةِ فَتْحِ ميم «يوم»[٣].

والتصريحُ بمدار الأمر أعني وضعَ الثياب في هذا الحين دون ما قبلُ وما بعدُ؛ لِمَا أنَّ التجرُّد عن الثياب فيه لأَجْلِ القيلولة لقلَّةِ زمانها، كما ينبئُ عنه إيرادُ الحين مضافاً إلى فعلٍ حادثٍ مُتقضٍّ، ووقوعُها في النهار الذي هو مَئِنةٌ لكثرةِ الورود والصدور، ومَظِنةٌ لظهور الأحوال وبروزِ الأمور، ليس من التحقُّق والاطِّرادِ بمنزلة ما في الوقتين المذكورين، فإنَّ تحقُّق المدار فيهما أمرٌ معروفٌ لا يحتاج إلى التصريح به.

﴿وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ﴾ ضرورةَ أنه وقتُ التجرُّدِ عن لباس اليقظة والالتحافِ بثيابِ النوم، وكثيراً ما يتعاطى فيه مقدِّمات الجماع، وإن كان الأفضل تأخيره لمن لا يغتسل على الفور إلى آخر الليل.

ويعلمُ ممَّا ذُكر في حيِّز بيانِ حكمةِ مشروعيةِ الاستئذانِ في الوقت الأول والوقت الأخير أنَّ المراد بالقَبْليةِ والبَعْديةِ المذكورتين ليس مُطْلَقَهما المتحقِّقَ في الوقت الممتدِّ المتخلِّلِ بين صلاةِ الفجر وصلاةِ العشاء، بل المرادُ بهما طرفا ذلك الوقتِ الممتدِّ المتَّصلان اتِّصالاً عادياً بالصلاتين المذكورتين، وعدمُ التعرُّضِ للأمر بالاستئذان في الباقي من الوقت الممتدِّ: إمَّا لانفهامه بعد الأمر بالاستئذان في

---

(١) مفردات الراغب (ظهر).

(٢) القاموس (ظهر).

(٣) هي قراءة نافع كما في التيسير ص ١٠١.

الأوقات المذكورة من باب الأَوْلَى، وإمَّا لندرة الوارد فيه جدّاً كما قيل. وقيل: إنَّ ذاك لجريان العادة على أنَّ مَن وَرَدَ فيه لا يَرِدُ حتى يُعْلِمَ أهلَ البيت؛ لِمَا في الورود ودخولِ البيت فيه من دونِ إعلامِ أهله من التهمة ما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٍ﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، وقولُه سبحانه: ﴿لَّكُمۡۚ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً له، أي: هنَّ ثلاثُ عوراتٍ كائنةٌ لكم، والعورةُ: الخللُ، ومنه: أَعْوَرَ الفارسُ وأعْوَرَ المكانُ: إذا اختلَّ حالُه، والأعور: المختلُّ العين. وعورةُ الإنسان: سوأتُه، وأصلُها كما قال الراغب: من العار، وذلك لِمَا يلحق في ظهورها من العار، أي: المذمّة(١).

وضميرُهنَّ المحذوفُ للأوقات الثلاثة، والكلامُ على حذفِ مضافٍ، أي: هنَّ(٢) ثلاثُ أوقات يختلُّ فيها التستُّر عادةً، وقدَّر أبو البقاء المضافَ قبل «ثلاث» فقال: أي: هي أوقاتُ ثلاثِ عوراتٍ(٣). أو لا حَذْفَ فيه، وإطلاقُ العورات على الأوقات المذكورة المشتمِلةِ عليها للمبالغة كأنها نفسُ العورات. والجملةُ استئنافٌ مسوقٌ لبيان علَّة طلبِ الاستئذان في تلك الأوقات.

وقرأ أبو بكر وحمزةُ والكسائيُّ: «ثلاثَ» بالنصب(٤) على أنه بدلٌ من «ثلاثَ مرَّاتٍ»، وجوَّز أبو البقاء(٥) كونَه بدلاً من الأوقات المذكورة(٦)، وكونَه منصوباً بإضمارِ: أعني.

وقرأ الأعمش: «عَوَراتٍ» بفتح الواو(٧)، وهي لغةُ هذيل بنِ مدركة وبني تميم.

﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ﴾ أي: على الذين مَلَكَتْ أيمانُكم، والذين لم يبلغوا

---

(١) مفردات الراغب (عور).

(٢) في (م): هي.

(٣) الإملاء ٤/ ٨٨.

(٤) التيسير ص ١٦٣، والنشر ٢/ ٣٣٣، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٥) في الإملاء ٤/ ٨٨.

(٦) يعني قوله: «من قبل صلاة الفجر» وما عطف عليه، ويكون بدلاً على المحل، ولذلك نُصب. الدر المصون ٨/ ٤٣٩.

(٧) القراءات الشاذة ص ١٠٣، والبحر ٦/ ٤٧٢، والكلام منه.

الحلم منكم ﴿جُنَاحٌ﴾ أي[1]: في الدخول بغير استئذان ﴿بَعْدَهُنَّ﴾ أي: بعد كلِّ واحدةٍ من تلك العورات الثلاثة، وهي الأوقاتُ المتخلِّلةُ بين كلِّ اثنتين[2] منهنَّ.

وإيرادُها بعنوان البَعْديةِ مع أنَّ كلَّ وقتٍ من تلك الأوقاتِ قَبْلَ كلِّ عورةٍ من العورات كما أنها بعد أخرى منهنَّ؛ لتوفيةِ حقِّ التكليف والترخيص الذي هو عبارةٌ عن رَفْعِه، إذ الرخصة إنما تُتَصوَّر في فعلٍ يقع بعد زمانِ وقوع الفعل المكلَّف، كذا في «إرشاد العقل السليم»[3]. وظاهرُه أنه لا حَرَجَ في الدخول بغير استئذانٍ في الوقت المتخلِّلِ بين ما بعدَ صلاةِ العشاء وما قبلَ صلاةِ الفجر بالمعنى السابق للبَعْديةِ والقَبْليةِ، ومقتضَى ما قدَّمنا ثبوتُ الحرج في ذلك، فيكون كالمستثنى مما ذكر.

وكان الظاهرُ أن يقال: ليس عليهم جناحٌ بعدهنَّ، وعَدَم التعرُّضِ لنفيِ أنْ يكون على المخاطبين جناحٌ؛ لأن المأمورين ظاهراً فيما تقدَّم بالاستئذان في العورات الثلاث هم المماليك والمراهقون الأحرارُ لا غير، وإن اعتبر المأمورون في الحقيقة فيما مرَّ كان الظاهرُ هاهنا أن يقال: ليس عليكم جناحٌ بعدهنَّ مقتصراً عليه، ولعل اختيار ما في النظم الجليل لرعايةِ المبالغة في الإذن بتَرْكِ الاستئذان فيما عدا تلك الثلاث، حيث نُفي الجناحُ عن المأمورين به فيها ظاهراً وحقيقة.

والظاهرُ أنَّ المراد بالجُناحِ: الإثمُ الشرعيُّ، واستشكل بأنه يُفْهَمُ من الآية ثبوتُ ذلك للمخاطَبين إذا دخل المماليكُ والذين لم يبلغوا الحلم منهم عليهم من غيرِ استئذانٍ في تلك العورات، مع أنه لا تَزِرُ وازرةٌ وِزْرَ أخرى، وثبوتُه للمماليك والصغارِ كذلك مع أنَّ الصغار غيرُ مكلَّفين، فلا يتصوَّرُ في حقِّهم الإثمُ الشرعيُّ.

وأجيب بأن ثبوتَ ذلك لمن ذُكر بواسطة المفهوم، ولا عبرةَ به عندنا، وعلى القول باعتباره يمكن أن يكون ثبوتُه للمخاطبين حينئذٍ لتَرْكِهم تعليمَهم، والتمكينِ من الدخول عليهم.

---

(١) قوله: أي، ليس في الأصل.
(٢) في (م): اثنين.
(٣) ٦/ ١٩٤.

ويبقى إشكالُ ثبوتِه للصغار، ولا مَدْفَعَ له إلا بالتزامِ القولِ بأنَّ التكليف يعتمدُ التمييزَ ولا يتوقَّفُ على البلوغ، وهو خلافُ ما عليه جمهورُ الأئمة.

ويَرِدُ على القول بأنَّ ثبوت ذلك لمن ذُكِر بواسطة المفهوم بحثٌ لا يخفى. والتُزِمَ في الجواب كونُ المراد بالجناح الإثمَ العرفيَّ الذي مَرْجِعُه تَرْكُ الأَوْلَى والأَخْلَقِ من حيث المروءةُ والأدبُ، وجوازُ ثبوتِ ذلك للمكلَّفِ وغيرِ المكلَّفِ مما لا كلامَ فيه، فكأنَّ المعنى: ليس عليكم أيها المؤمنون جناحٌ في دخولهم عليكم بعدهنَّ لتَرْكِكُم تعليمَهم، وتَمْكينِكم إياهم منه، المُفْضي إلى الوقوف على ما تأبَى المروءةُ والغيرةُ الوقوفَ عليه، ولا عليهم جُناحٌ في ذلك لإخلالهم بالأدب المفضي إلى الوقوف على ما تكرهُ ذوو الطباع السليمةِ الوقوفَ عليه وينفعلون منه. ولا يأبى ذلك تقدُّمُ الأمرِ السابق، ولا ما في «الإرشاد» من بيان نكتةِ إيرادِ العورات الثلاث بعنوان البَعْدِيةِ بما سمعتَ، فتدبَّر فإنه دقيق.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَاۚ﴾ منسوخٌ بهذه الآية، حيث دلَّتْ على جواز الدخول بدون استئذانٍ بعد الأوقات الثلاث، ودلَّ ذلك على خلافه.

ومَن لم يذهب[1] إليه قال: إنها في الصبيان ومماليكِ المدخولِ عليه، وآيةُ الاستئذان في الأحرار البالغين، ومماليكُ الغير في حُكْمِهم، فلا منافاةَ لِيُلتزَمَ النسخُ.

ثم اعلم أنَّ نفي الجُناحِ بعدهنَّ على مَن ذُكر ليس على عمومه، فإنه متى تحقَّق[2] أو ظُنَّ كونُ أهل البيت على حالٍ يكرهون اطِّلاع المماليك والمراهقين من الأحرار عليها، كانكشافِ عورةِ أحدِهم، ومعاشرتِه لزوجته أو أَمتِه، إلى غير ذلك، لا ينبغي الدخولُ عليهم بدون استئذانٍ، سواءٌ كان ذلك في إحدى العورات الثلاثِ أو في غيرها. والأمرُ بالاستئذان فيها ونفيُ الجناح بعدها بناء على العادة الغالبة من كون أهلِ البيت في الأوقات الثلاث المذكورةِ على حالٍ يقتضي الاستئذانَ، وكونِهم على حالٍ لا يقتضيه في غيرها.

---

(١) في (م): ومن ذهب، وهو خطأ.

(٢) في الأصل: حقق.

هذا وفي الآية توجيهٌ آخَرُ ذَكَره أبو حيان، وظاهرُ صَنيعِه اختيارُه، وعليه اقْتَصَر أبو البقاء، وهو أنَّ التقدير: ليس عليكم ولا عليهم جناحٌ بعد استئذانهم فيهنَّ، فحُذِفَ الفاعلُ وحرفُ الجرِّ فبقي: بعد استئذانهنَّ، ثم حُذف المصدر فصار: بعدهنَّ[1]. وعليه تقلُّ مؤونة الكلام في الآية، إلا أنه خلافُ الظاهر جداً، والجمهورُ على ما سمعتَ أولاً في معناها.

والظاهرُ أنَّ الجملة على القراءتين السابقتين في «ثلاث» مستأنفةٌ مسوقةٌ لتقرير ما قبلها، وفي «الكشاف» أنها إذا رُفع «ثلاث» كانت في محلِّ رفعٍ على الوصف، والمعنى: هنَّ ثلاثٌ مخصوصةٌ بالاستئذان، وإذا نُصب لم يكن لها محلٌّ وكانت كلاماً مقرِّراً للاستئذان في تلك الأحوال خاصةً[2].

وقال في ذلك صاحب «التقريب»: إنَّ رَفْعَ الحرج وراء الأوقات الثلاثة مقصودٌ في نفسه، فإذا وُصف به «ثلاثَ عوراتٍ» نصباً، وهو بدلٌ من «ثلاثَ مرَّاتٍ»، كان التقدير: ليستأذنكم هؤلاء في ثلاث عوراتٍ مخصوصةٍ بالاستئذان. ويدفعه وجوهٌ مستفادةٌ من علم المعاني:

أحدها: اشتراطُ تقدُّم عِلْمِ السامع بالوصف، وهو مُنْتفٍ إذ لم يُعلم إلا من هذا.

والثاني: جَعْلُ الحكم المقصود وصفاً للظرف، فيصيرُ غيرَ مقصودٍ.

والثالث: أنَّ الأمر بالاستئذان في المرَّات الثلاث حاصلٌ، وُصِفَتْ بأنْ لا حَرَجَ وراءها أوْ لَمْ تُوصَفْ، فيضيع الوصف. وأما إذا وُصِفَ المرفوعُ فيزول الدوافعُ لأنه ابتداءُ تعليم، أي: هنَّ ثلاثٌ مخصوصةٌ بالاستئذان، وصفة للخبر المقصود ولم يتقيَّد أمرُ الاستئذان به، فليتأمَّلْ فإنه دقيقٌ جليلٌ. انتهى.

وتعقِّب بأن الوجهين الأخيرين ساقطان لا طائلَ تحتهما، والأولُ هو الوجه.

فإن قيل: هو مشتركُ الإلزام. قيل: قد تقدَّم في قوله تعالى: ﴿لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ﴾ ما يرشد إلى العلم بذلك، وليست الجملةُ الأخيرة من أجزائه كما هي كذلك على فرض

---

(١) البحر ٦/ ٤٧٢، والإملاء ٤/ ٨٨.

(٢) الكشاف ٣/ ٧٥.

جَعْلِها صفةً للبدل، ولا يحتاجُ مع هذا إلى حديثٍ أنَّ رَفْعَ الحرج وراء الأوقات الثلاثة مقصودٌ في نفسه، بل قيل: هو في نفسه ليس بشيءٍ، فقد قال الطيبيُّ: إنَّ المقصود الأولى الاستئذانُ في الأوقات المخصوصة، ورفعُ الحرج في غيرها تابع له؛ لقول المحدِّثِ ﷺ: لوددتُ أنَّ الله عز وجل نهى آباءنا وخَدَمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة إلا بإذن، ثم انطلق إلى النبيِّ ﷺ وقد نزلت الآية[(١)].

وفي «الكشف»: أنه جيء به، أي: بالكلام الدالِّ على رَفْعِ الحرج ـ أعني «ليس عليكم» إلخ ـ على رَفْعِ «ثلاث» مؤكِّداً للسالف على طريق الطَّرْدِ والعَكْسِ[(٢)]، وكذلك إذا نُصبَ وجُعل استئنافاً، وأما إذا جُعل وصفاً فيفوتُ هذا المعنى، وهذا أيضاً من الدوافع. انتهى، فتأمَّل ولا تغفل.

وقوله تعالى: ﴿طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هم طوَّافون، والجملةُ استئنافٌ ببيانِ العُذْرِ المرخِّصِ في ترك الاستئذان، وهو المخالطةُ الضروريةُ وكثرةُ المداخلة. وفيه دليلٌ على تعليل الأحكام الشرعية، وكذا في الفرق بين الأوقات الثلاث وغيرها بأنها عورات.

وقولُه عز وجل: ﴿بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ جوِّز أن يكون مبتدأً وخبراً، ومتعلَّق الجارِّ كونٌ خاصٌّ حُذِفَ لدلالةِ ما قبلَه عليه، أي: بعضُكم طائفٌ على بعض. وجوِّز أن يكون معمولاً لفعل محذوفٍ، أي: يطوف بعضُكم على بعض.

وقال ابن عطية: «بعضُكم» بدلٌ من «طوَّافون»[(٣)].

وتعقَّبه في «البحر» بأنه إن أراد أنه بدلٌ من «طوافون» نفسِه فلا يجوز؛ لأنه يصير التقدير: هم بعضُكم على بعض، وهو معنًى لا يصحُّ. وإن أراد أنه بدلٌ من الضمير فيه فلا يصحُّ أيضاً إن قدِّر الضميرُ ضميرَ غيبةٍ لتقديرِ «هُم»؛ لأنه يصير التقدير: هم يطوفُ بعضُكم على بعض. وإن جُعِلَ التقدير: أنتم يطوف عليكم بعضُكم على بعضٍ، فيدفعُه أنَّ «عليكم» يدلُّ على أنهم هم المطوفُ عليهم، وأنتم

---

(١) سلف ص٤٥٨-٤٥٩ من هذا الجزء.

(٢) الطرد والعكس: هو أن يؤتى بكلامين يقرِّر الأول بمنطوقه مفهوم الثاني، وبالعكس، كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] الإتقان ٢/ ٨٧٠.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٤.

طوافون يدلُّ على أنهم طائفون، فيتعارضان[١].

وقيل: يقدَّر: أنتم طوَّافون، ويرادُ بأنتم: المخاطبون والغيَّبُ من المماليك والصبيان، وهو كما ترى.

وجوَّز أبو البقاء كونَ الجملة بدلاً من التي قبلها، وكونَها مبيِّنةً مؤكِّدةً[٢].

ولا يخفَى عليك ما تضمَّنته من جبر قلوب المماليك بجَعْلِهم بعضاً من المخاطَبين، وبذلك يقوَى أمرُ العلِّية.

وقرأ ابن أبي عبلةَ: «طوافين» بالنصب على الحال من ضمير «عليهم»[٣].

﴿كَذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى مصدرِ الفعل الذي بعدُ، على ما مرَّ تفصيلُه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] وفي غيره أيضاً، أي: مثلَ ذلك التبيين ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ الدالَّةَ على ما فيه نفعُكم وصلاحُكم، أي: ينزِّلُها مبيَّنةً واضحةَ الدلالةِ، لا أنه سبحانه يبيِّنها[٤] بعد أن لم تكن كذلك. وتقديمُ الجارِّ والمجرورِ على المفعول الصريح لِمَا مرَّ غيرَ مرةٍ.

وقيل: يبيِّنُ عللَ الأحكام. وتعقَّب بأنه ليس بواضحٍ، مع أنه مؤدٍّ إلى تخصيص الآيات بما ذُكر ها هنا.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ مبالغٌ في العلم بجميع المعلومات، فيعلم أحوالكم ﴿حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾﴾ في جميع أفاعيله، فيشرِّعُ لكم ما فيه صلاحُكم مَعَاشاً ومَعَاداً.

﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ﴾ لمَّا بيَّن سبحانه آنفاً حُكْمَ الأطفال من أنهم لا يحتاجون إلى الاستئذان في غير الأوقات الثلاثة، عقَّب جلَّ وعلا ببيان حالهم إذا بلغوا؛ دفعاً لِمَا عسى أن يُتوهَّمَ أنهم وإن كانوا أجانب ليسوا كسائر الأجانب بسبب اعتيادهم الدخولَ، فاللامُ في «الأطفال» للعهد، إشارةً إلى «الذين لم يبلغوا الحلم» المجعولين قسيماً للمماليك، أي: إذا بلغ الأطفالُ الأحرارُ الأجانبُ

---

(١) البحر ٦/ ٤٧٣.

(٢) الإملاء ٤/ ٨٨.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٤، والبحر ٦/ ٤٧٣.

(٤) في الأصل: بينها.

﴿فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ إذا أرادوا الدخول عليكم ﴿كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي: الذين ذُكروا من قبلهم في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النور:٢٧].

وجوِّز أن تكون القَبْليةُ باعتبارِ الوصف لا باعتبار الذكر في النظم الجليل، بقرينةِ ذكرِ البلوغ وحكمِ الطفولية، أي: الذين بَلَغوا من قَبْلِهم. وأخرجَ هذا ابنُ أبي حاتم عن مقاتل[١]، وزَعَم بعضُهم أنه أَظْهَر.

وتعقَّبَ بأنَّ المراد بالتشبيه بيانُ كيفية استئذان هؤلاء وزيادةُ إيضاحِه، ولا يتسنَّى ذلك إلا بتشبيهه باستئذان المعهودين عند السامع، ولا ريبَ في أنَّ بلوغهم قبل بلوغ هؤلاء مما لا يخطر ببالِ أحدٍ وإن كان الأمر كذلك في الواقع، وإنما المعهودُ المعروفُ ذِكْرُهم قبل ذكرِهم، فالمعنى: فليستأذنوا استئذاناً كائناً مثلَ استئذانِ المذكورين قبلهم، بأنْ يستأذنوا في جميع الأوقات، ويرجعوا إن قيل لهم: ارجعوا، حَسْبَما فصِّل فيما سلف.

وكونُ المرادِ بالأطفال الأطفالَ الأحرارَ الأجانبَ قد ذهب إليه غيرُ واحد. وقال بعضُ الأجلَّة: المرادُ بهم ما يعمُّ الأحرارَ والمماليكَ، فيجب الاستئذانُ على مَن بلغ من الفريقين، وأَوْجَبَ هذا استئذان العبدِ البالغِ على سيدته لهذه الآية.

وقال في البحر: «منكم» أي: من أولادكم وأقربائكم[٢]. وأخرج ابن أبي حاتم نحوَ هذا التفسير عن سعيد بن جبير. وأخرج عن سعيد بن المسيِّب أنه قال: يستأذنُ الرجل على أمِّه، فإنما نزلت: (وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَـٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ) في ذلك[٣].

وأخرج سعيد بن منصور، والبخاريُّ في «الأدب»، وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم وابنُ مردويه عن عطاءٍ أنه سأل ابن عباس رضي الله عنهما: أأستأذنُ على أختي؟ قال: نعم. قلت: إنها في حِجْري وأنا أنفقُ عليها، وإنها معي في البيت، أأستأذنُ عليها؟ قال: نعم، إنَّ الله تعالى يقول: (لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ) الآية،

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٣٨.
(٢) البحر ٦/ ٤٧٣.
(٣) الخبران في تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٣٧ و٢٦٣٨.

فلم يأمر هؤلاء بالاستئذان إلا في العورات الثلاث، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾، فالإذنُ واجبٌ على خَلْقِ الله تعالى أجمعين[(١)].

ورُوي عنه ﵁ أنه قال: آيةٌ لا يؤمن بها أكثرُ الناس؛ آيةُ الإذن، وإنِّي لآمُرُ جارتي ـ يعني زوجَتَه ـ أنْ تستأذن عليَّ[(٢)].

وعن ابن مسعود ﵁: عليكم أن تستأذنوا على آبائكم وأمَّهاتِكم وأخَوَاتِكم.

ونُقل عن بعضهم أنَّ وجوب الاستئذان المستفادَ من الأمر الدالِّ عليه في الآية منسوخٌ، وأنكر ذلك سعيد بن جبير، روي عنه: يقولون: هي منسوخةٌ، لا واللهِ ما هي منسوخةٌ، ولكنَّ الناس تَهاونوا بها.

وعن الشعبيِّ: ليستْ منسوخةً، فقيل له: إنَّ الناس لا يعملون بها. فقال: اللهُ تعالى المستعانُ.

وقيل: ذلك مخصوصٌ بعَدَم الرضا، وعدمِ بابٍ يُغْلَقُ كما كان في العصر الأول.

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾﴾ الكلام فيه كالذي سبق، والتكريرُ للتأكيد والمبالغةِ في طلب الاستئذان، وإضافةُ الآيات إلى ضمير الجلالة لتشريفها، وهو مما يقوِّي أمرَ التأكيد والمبالغة.

﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ أي: العجائزُ، وهو جمعُ قاعدٍ كحائضٍ وطامثٍ، فلا يؤنَّثُ لاختصاصه، ولذا جُمِعَ على فواعل؛ لأنَّ التاء فيه كالمذكورة، أو هو شاذٌّ. قال ابن السكِّيت: امرأةٌ قاعد: قَعَدتْ عن الحيض[(٣)].

---

(١) الأدب المفرد (١٠٦٣)، والكلام من الدر المنثور ٥/ ٥٧.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٤٠٠، وأبو داود (٥١٩١)، وعزاه السيوطي في الدر لسعيد بن منصور وابن مردويه. وصححه الحافظ في الفتح ١١/ ٣١. وعندهم جميعاً: جاريتي، وليس عندهم: يعني زوجته. وأخرجه البيهقي في سننه ٧/ ٩٧ بلفظ: . . . وإني آمُرُ هذه ـ جارية قصيرة قائمة على رأسه ـ أن تستأذن عليَّ.

(٣) إصلاح المنطق ص ٣٧٦، ونقله المصنف عن البحر ٦/ ٤٧٣.

وقال ابن قتيبة: سمِّيت العجائزُ قواعدَ لأنهنَّ يُكْثِرْنَ القعودَ لكِبَرِ سِنِّهنَّ[١].

وقال ربيعة[٢]: لقعودهنَّ عن الاستمتاع، حيث أَيِسْنَ ولم يَبْقَ لهنَّ طمعٌ في الأزواج. فقولُه تعالى: ﴿ٱلَّتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ ـ أي: لا يَطْمَعْنَ فيه لكبرهنَّ ـ صفةٌ كاشفة.

﴿فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾ أي: الثيابَ الظاهرةَ التي لا يُفْضي وضعُها لكَشْفِ العورة، كالجلباب، والرداء، والقناعِ الذي فوقَ الخِمَار.

وأخرج ابن المنذر عن ميمون بن مهران أنه قال: في مُصْحَفِ أبيّ بن كعبٍ ومُصْحَفِ ابن مسعود: «فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن»[٣]. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وابن عباس ﷺ أنهما كانا يقرآن كذلك[٤]. ولعله لذلك اقتصر بعضٌ في تفسير الثياب على الجلباب.

والجملةُ خبرُ «القواعد»، والفاءُ إمَّا لأنَّ اللام في «القواعد» موصولةٌ بمعنى اللاتي، وإمَّا لأنها موصوفةٌ بالموصول.

وقولُه تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍ بِزِينَةٍ﴾ حالٌ. وأصلُ التبرُّج: التكلُّفُ في إظهارِ ما يَخْفَى، من قولهم: سفينةٌ بارِجٌ: لا غطاءَ عليها. والبَرَجُ: سعةُ العين بحيث يُرى بياضُها محيطاً بسوادها كلِّه لا يغيبُ منه شيءٌ.

وقيل: أصلُه الظهورُ، من البُرْج، أي: القَصْر، ثم خُصَّ بأن تتكشَّف المرأةُ للرجال بإبداء زينتها وإظهارِ محاسنها.

وليست الزينةُ مأخوذةً في مفهومه حتى يقال: إنَّ ذِكْرَ الزينةِ من باب التجريد.

---

(١) تفسير الغريب لابن قتيبة ص ٣٠٨.

(٢) في الأصل و(م): ابن ربيعة، والمثبت هو الصواب، وهو ربيعة بن أبي عبد الرحمن، التيمي مولاهم، أبو عثمان المدني، المعروف بربيعة الرأي، ونقل المصنف كلامه عن البحر ٦/ ٤٧٣، وذكر عنه نحوه النحاس في معاني القرآن ٤/ ٥٥٥، وابن عطية في المحرر ٤/ ٩٥، والبغوي ٣/ ٣٥٦.

(٣) الدر المنثور ٥/ ٥٧.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٤١.

والظاهر أنَّ الباء للتعدية. وقيل: زائدة في المفعول؛ لأنهم يفسِّرون التبرُّج بمتعدٍّ، ففي «القاموس»: تبرَّجَتْ: أظهرتْ زينتَها للرجال[١]. وفيه نظر.

والمرادُ بالزينة: الزينةُ الخفيَّةُ؛ لسَبْقِ العلم باختصاص الحكم بها، ولِمَا في لَفْظِ التبرُّج من الإشعار. والتنكيرُ لإفادة الشياع، وأنَّ زينةً ما وإنْ دقَّتْ داخلةٌ في الحكم، أي: غيرَ مُظْهِراتٍ زينةً مما أمر بإخفائه في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور: ٣١].

﴿وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ﴾ بتَرْكِ الوَضْعِ والتستُّرِ كالشوابِّ ﴿خَيْرٌ لَّهُنَّ﴾ من الوضع؛ لبُعْدِه من التُّهمة، فلكلِّ ساقطةٍ لاقطةٌ، وذكر ابن المنير للآية معنًى استحسنه الطيبيُّ فقال[٢]: يَظْهرُ لي ـ واللهُ تعالى أعلمُ ـ أنَّ قوله تعالى: (غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتِۭ بِزِينَةٍ) من بابِ:

على لاحبٍ لا يُهْتَدَى بمناره[٣]

أي: لا منارَ فيه فيُهْتَدَى به، وكذلك المراد: والقواعدُ من النساء[٤] لا زينةَ لهنَّ فيتبرَّجْنَ بها؛ لأن الكلام فيمَن هنَّ بهذه المثابة، وكأنَّ الغرض من ذلك أنَّ هؤلاء استعفافهنَّ عن وَضْعِ الثياب خيرٌ لهن، فما ظنُّك بذواتِ الزينة من الشوابّ؟ وأبلغُ ما في ذلك أنه جَعَلَ عَدَمَ وضع الثياب في حقِّ القواعد من الاستعفاف، إيذاناً بأنَّ وَضْعَ الثياب لا مدخلَ له في العفَّة، هذا في القواعد فكيف بالكواعب؟

﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ مبالغٌ في سمع جميع ما يُسْمَعُ، فيَسْمَعُ بما يجري بينهنَّ وبين الرجال من المقاولة ﴿عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ فيعلم سبحانه مَقاصِدَهنَّ. وفيه من الترهيب ما لا يخفى.

﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ في كتاب

---

(١) القاموس (برج).
(٢) في الانتصاف ٣/ ٧٦.
(٣) صدر بيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٦٦، وسلف ١/ ٤٥٧.
(٤) بعدها في الانتصاف: اللاتي.

الزهراويُّ[1] عن ابن عباس ﵄: أنَّ هؤلاء الطوائفَ كانوا يتحرَّجون من مُؤاكلةِ الأصحَّاء حذاراً[2] من استقذارهم إياهم، وخوفاً من تَأذِّيهم بأفعالهم وأوضاعهم، فنزلت.

وقيل: كانوا يدخلون على الرجل لطلب الطعام، فإذا لم يكن عنده ما يطعمُهم ذهب بهم إلى بيوت آبائهم وأمَّهاتهم، أو إلى بعضِ مَن سمَّاهم الله تعالى في الآية الكريمة، فكانوا يتحرَّجون من ذلك ويقولون: ذهب بنا إلى بيتِ غيره، ولعل أهلَه كارهون لذلك.

وكذا كانوا يتحرَّجون من الأكل من أموال الذين كانوا إذا خرجوا إلى الغزو وخلَّفوا هؤلاء الضعفاءَ في بيوتهم ودفعوا إليهم مفاتيحها وأذِنوا لهم أن يأكلوا مما فيها، مخافةَ أن لا يكون إذنُهم عن طيبِ نفسٍ منهم[3].

وكان غيرُ هؤلاء أيضاً يتحرَّجون من الأكل في بيوت غيرهم، فعن عكرمة: كانت الأنصارُ في أنفسها قزازةٌ، فكانت لا تأكل من البيوت الذي ذكر الله تعالى.

وقال السدّيُّ: كان الرجل يدخل بيتَ أبيه[4] أو بيتَ أخيه أو أخته فتُتْحِفُه المرأة بشيءٍ من الطعام، فيتحرَّجُ لأَجْلِ أنه ليس ثَمَّ ربُّ البيت.

والحَرَجُ لغةً كما قال الزجَّاج: الضيق[5]، من الحَرَجَةِ: وهو الشجرُ الملتفُّ بعضُه ببعضٍ لضيق المسالك فيه. وقال الراغب: هو في الأصل: مجتمعُ الشيء، ثم أُطلق على الضِّيق وعلى الإثم[6].

---

(١) كما في المحرر الوجيز ٤/ ١٩٦، والبحر ٦/ ٤٧٣، والزهراوي هو عمر بن عبيد الله، أبو حفص القرطبي، محدث الأندلس مع ابن عبد البر، توفي سنة (٤٥٤هـ). السير ١٨/ ٢١٩.

(٢) في الأصل: حذراً.

(٣) أخرجه البزار (٢٢٤١-كشف)، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٤٦، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٦٥ من حديث عائشة ﵂. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٨٣-٨٤: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح.

(٤) في الأصل: ابنه، والمثبت من (م)، وهو موافق لما في تفسير الرازي ٢٤/ ٣٥.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٥٣.

(٦) مفردات الراغب (حرج).

والمعنى على الرواية الأولى: ليس على هؤلاء حرجٌ في أكلهم مع الأصحاء. ويقدَّر على سائر الروايات ما يناسبُ ذلك مما لا يخفى. و«على» على معناها في جميع ذلك.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه لما نزل ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩] تحرَّج المسلمون عن مُؤاكلةِ الأعمى لأنه لا يبصر موضعَ الطعام الطيِّب، والأعرجِ لأنه لا يستطيع المزاحمةَ على الطعام، والمريضِ لأنه لا يستطيعُ استيفاءَ الطعام، فأنزل الله تعالى هذه الآية[1].

وقيلَ: كانت العرب ومَن بالمدينة قبل البعث تجتنبُ الأكل مع أهل هذه الأعذار؛ لمكانِ جَوَلان يدِ الأعمى، وانبساطِ جِلْسةِ الأعرج، وعَدَمِ خلوِّ المريض من رائحةٍ تؤذي أو جرحٍ ينضُّ أو أنفٍ يَذِنُّ[2]، فنزلت.

ومَن ذهب إلى هذا جَعَل «على» بمعنى «في»، أي: ليس في مؤاكلةِ الأعمى حرجٌ، وهكذا، وإلَّا لكان حقُّ التركيب: ليس عليكم [حرجٌ] أن تأكلوا مع الأعمى [ولم يكن: ليس على الأعمى][3] حرجٌ، وكذا يقال فيما بَعْدُ، وفيه بُعدٌ لا يخفى.

وقيل: لا حاجةَ إلى أن يقدَّر محذوفٌ بعد قوله تعالى: ﴿حَرَجٌ﴾ حَسْبَما أُشيرَ إليه، إذ المعنى: ليس على الطوائف المعدودة ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ حرجٌ ﴿أَن تَأْكُلُواْ﴾ أنتم وهم معكم ﴿مِنۢ بُيُوتِكُمْ﴾ إلخ، وإلى كون المعنى كذلك ذهب مولانا شيخُ الإسلام، ثم قال: وتعميمُ الخطاب للطوائف المذكورة أيضاً يأباه ما قبله وما بعده، فإنَّ الخطابَ فيهما لغير أولئك الطوائفِ حتماً[4]. ولعل ما تقدَّم أولى، وأما تعميمُ الخطاب فلا أقولُ به أصلاً.

وعن ابن زيد والحسن، وذهب إليه الجبائيُّ، وقال أبو حيان: هو القولُ الظاهر، أنَّ الحرجَ المنفيَّ عن أهل العُذرِ هو الحرجُ في القعود عن الجهاد وغيرِه

(١) البحر ٦/ ٤٧٣، وأخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٤٣ عن سعيد بن جبير.
(٢) أي: يسيل، والأَذَنُّ: من يسيل منخراه. القاموس (ذنن).
(٣) ما بين حاصرتين من البحر ٦/ ٤٧٣، والكلام فيه بنحوه.
(٤) تفسير أبي السعود ٦/ ١٩٦.

مما رخِّص لهم فيه، والحرجُ المنفيُّ عمَّن بعدَهم الحرجُ في الأكل من البيوت المذكورة[1].

قال صاحب «الكشاف»: والكلامُ عليه صحيحٌ؛ لالتقاء الطائفتين في أنَّ كلًّا منفيٌّ عنه الحرجُ، ومثالُه: أن يستفتي مسافرٌ عن الإفطار في رمضان، وحاجٌّ مفردٌ عن تقديم الحلق على النحر، فتقول: ليس على المسافر حَرَجٌ أن يفطر، ولا عليك يا حاجُّ أن تقدِّم الحلقَ على النحر[2].

وهو تحقيقٌ لأمرِ العطف، وذلك أنه لمَّا كان فيه غرابةٌ لبُعْدِ الجامع باديَ النظر أزاله بأنَّ الغرض لما كان بيان الحكم كفاء الحوادث[3]، والحادثتان - وإنْ تَباينتَا كلَّ التباينِ - إذا تقارنتا في الوقوع والاحتياجِ إلى البيان قَرُبَ الجامعُ بينهما، ولا كذلك إذا كان الكلامُ في غير معرض الإفتاء والبيان، وليس هذا القولُ منه بناءً على أنَّ الاكتفاء في تصوُّرٍ ما كافٍ في الجامعية كما ظُنَّ. وبهذا يظهر الجواب عمَّا اعتُرِضَ به على هذه الرواية من أنَّ الكلام عليها لا يلائمُ ما قبله ولا ما بعده؛ لأنَّ ملاءمته لِمَا بعده قد عَرفْتَ وَجْهَها، وأما ملاءمتُه لِمَا قبله فغيرُ لازمةٍ؛ إذ لم يُعْطَفْ عليه.

وربما يقال في وجه ذكر نفي الحرج عن أهلِ العذر بترك الجهاد وما يشبهُه مما رخِّص لهم فيه أثناءَ بيان الاستئذان ونحوه: إنَّ نفي الحرج عنهم بذلك مستلزمٌ عدمَ وجوب الاستئذان منه ﷺ لتَرْكِ ذلك، فلهم القعودُ عن الجهاد ونحوِه من غير استئذانٍ ولا إذنٍ، كما أن للمماليك والصبيان الدخولَ في البيوت في غير العورات الثلاث من غير استئذانٍ ولا إذنٍ من أهل البيت، ومثلُ هذا يكفي وجهاً في توسيط جملةٍ أثناء جملٍ ظاهرةِ التناسُبِ. ويَرِدُ عليه شيءٌ عسى أن يُدْفَعَ بالتأمُّل.

وإنما لم يُذكر الحرجُ في قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ بأنْ يقال: ولا على أنفسكم حرجٌ، اكتفاءً بذكره فيما مرَّ، والأَوَاخِرُ محلُّ الحذف.

---

(١) البحر ٦/ ٤٧٣-٤٧٤.

(٢) الكشاف ٣/ ٧٧.

(٣) لعل المراد من عبارة المصنف: أزاله بأن الغرض بيانُ حُكْمِ حوادثَ تقاربت في الوقوع. ينظر حاشية الشهاب ٦/ ٤٠٠.

ولم يكتفِ بحرجٍ واحدٍ بأن يقال: ليس على الأعمى والأعرجِ والمريضِ وأنفسِكم حرجٌ أن تأكلوا؛ دفعاً لتوهُّم خلافِ المراد.

وقيل: حذف الحرج آخراً للإشارة إلى مغايرته للمذكور، ولا تقدحُ في دلالته عليه، لاسيما إذا قلنا: إنَّ الدالَّ غيرُ منحصرٍ فيه، وهو كما ترى.

ومعنى «على أنفسكم» كما في «الكشاف»: عليكم وعلى مَن في مثلِ حالِكم من المؤمنين[1]. وفيه كما في «الكشف» إشارةٌ إلى فائدةِ إقحام النفس، وأنَّ الحاصل: ليس على الضعفاء المطعَمين، ولا على الذاهبين إلى بيوت القرابات ومَن في مثل حالهم وهم الأصدقاءُ، حَرَجٌ.

وقيل: إنَّ فائدة إقحامها الإشارةُ إلى أنَّ الأكل المذكورَ - مع أنه لا حَرَجَ فيه - لا يُخِلُّ بقَدْرِ مَن له شأنٌ. وهو وجهٌ حَسَنٌ دقيق لا يلزمُه استعمالُ اللفظ في حقيقته ومجازه ظاهراً، وكأنَّ منشأه كثرةُ إقحام النفس في ذوي الشأن، ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:١٢] ولم يَقُلْ سبحانه: كَتَبَ ربُّكم عليه الرحمةَ. وقولُه عزَّ وجلَّ في الحديث القدسيِّ: «يا عبادي، إنِّي حرَّمتُ الظُّلمَ على نفسي»[2] دون أن يقول جل وعلا: إنِّي حرمتُ الظلم عَلَيَّ. إلى غير ذلك مما يعرفُه المتتبِّعُ المنصِفُ.

وما قيل من أنَّ فائدة الإقحام الإشارةُ إلى أنَّ التجنُّبَ عن الأكل المذكور لا يخلو عن رعايةِ حظِّ النفس، مع خفائه، لا يلائمُ إلا بعضَ الروايات السابقة في سبب النزول.

ونحو[3] ما قيل من أنها أُقحمت للإشارة إلى أنَّ نفيَ الحرج عن المخاطبين في الأكل من البيوت المذكورة لذواتهم، بخلافِ نفي الحرج عن أهل الأعذار في الأكل منها؛ فإنه لكونهم مع المخاطبين وذهابهم بهم إليها.

والتعرُّضُ لنفي الحرج عنهم في أكلهم من بيوتهم مع ظهور انتفاءِ ذلك؛ لإظهارِ

(١) الكشاف ٣/ ٧٦.
(٢) قطعة من حديث طويل أخرجه أحمد (٢١٤٢٠)، ومسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذر رضي الله عنه.
(٣) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: ونحوه.

التسوية بينه وبين قرنائه، كما في قوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ [آل عمران:٤٦] لكنَّ ذلك فيما نحن فيه من أول الأمر. ولم يتعرَّض لبيوت أولادهم؛ لظهورِ أنها كبيوتهم، وذَكَر جمعٌ أنها داخلةٌ في بيوتِ المخاطبين؛ فقد روى أبو داود وابنُ ماجه: «أنتَ ومالُك لأبيك»(١). وفي حديثٍ رواه الشيخان وغيرُهما: «إنَّ أطيبَ ما يأكلُ المرءُ من كَسْبِه، وإنَّ ولده من كَسْبِه»(٢).

وقال بعضهم: المرادُ ببيوت المخاطبين بيوتُ أولادِهم، وأضافها إليهم لمزيدِ اختصاصِها بهم كما يشهدُ به الشرعُ والعُرفُ.

وقيل: المعنى: أن تأكلوا من بيوتكم من مال أولادِكم وأزواجكم الذين هم في بيوتكم ومن جملة عيالكم، وهو كما ترى.

﴿أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ وقرأ حمزةُ بكسر الهمزة والميم، والكسائيُّ وطلحةُ بكسر الهمزة وفتحِ الميم(٣).

﴿أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ﴾ أي: أو ممَّا تحت أيديكم وتَصرُّفِكم من بستانٍ أو ماشيةٍ، وكالةً أو حفظاً، وهو الذي يقتضيه كلامُ ابن عباس، فقد رَوَى عنه غيرُ واحدٍ أنه قال: ذاك وكيلُ الرجل وقيِّمُه في ضيعته وماشيته، فلابأس عليه أن يأكل من ثمرِ حائطه، ويشربَ من لبن ماشيته، ولا يحملُ ولا يدَّخِرُ.

وقال السديُّ: هو الرجلُ يولِّى طعامَ غيره ويقومُ عليه، فلابأس أن يأكل منه.

وقال ابن جرير: هو الزَّمِنُ يسلَّم إليه مفتاحُ البيتِ ويؤذَنُ له بالتصرُّفِ فيه(٤).

وقيل: وليُّ اليتيم الذي له التصرُّفُ بماله، فإنه يباحُ له الأكلُ منه بالمعروف.

---

(١) سنن أبي داود (٣٥٣٠)، وسنن ابن ماجه (٢٢٩٢)، وأخرجه أحمد (٦٦٧٨)، وهو من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٦/ ٤٠٠، والحديث لم يروه الشيخان، وأخرجه أحمد (٢٤٠٣٢)، وأبو داود (٣٥٢٨)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٢٤٠-٢٤١ عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) قراءة حمزة وقراءة الكسائي في التيسير ص ٩٤، والنشر ٢/ ٢٤٨.

(٤) تفسير الطبري ١٧/ ٣٧٣ بنحوه.

وملكُ المفتاح على جميع ذلك كنايةٌ عن كون الشيء تحت يدِ الشخص وتصرُّفِه. والعطفُ على ما أشرنا إليه على ما بعدَ «مِن».

وعن قتادة أنَّ المراد بـ «ما ملكتُم مفاتحه»: العبيد، فالعَطْفُ على ما بعد «بيوت»، والتقدير: أو بيوتِ الذين ملكتُم مفاتحهم. وكأنَّ ملكَ المفتاح لمَّا شاع كنايةً لم يُنْظَر فيه إلى أنَّ المتصرّفَ مما[1] يتوصَّلُ إليه بالمفتاح أوْ لا، ومثلُه كثير. أو هو تشريحٌ لجَرْيِ العبيد مجرى الجماد من الأموال، المشعِرِ به استعمالُ «ما» فيهم.

ولا يخفى عليك بُعْدُ هذا القولِ، وأنه يندرِجُ بيوتُ العبيد في قوله تعالى: (بُيُوتِكُمْ)؛ لأنَّ العبد لا ملك له، وإرادةُ المعتوقين منهم بقرينةِ «ملكتُم» بلفظ الماضي مما لا ينبغي أن يلتفت إليه.

وقرأ ابن جبير: «ملِّكتُم» بضمِّ الميم وكَسْرِ اللام مشدَّدةً، و«مفاتيحه» بياءٍ بعد التاء جمع مفتاح[2].

وقرأ قتادةُ وهارون عن أبي عمرو: «مفتاحه» بالإفراد[3]، وهو آلةُ الفتحِ، وكذا المِفْتَحُ كما في «القاموس»[4]. وقال الراغب: المِفْتَحُ والمفتاحُ ما يُفْتَحُ به، وجمعُه مَفَاتيحُ ومَفَاتِحُ[5]. وفي بعض الكتب: أنَّ جمع مِفْتَح: مَفَاتِح، وجمعَ مِفْتاح: مفاتيح.

﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ أي: أو بيوتِ صديقكم، وهو مَن يَصْدُقُ في موَدَّتِكَ وتَصْدُقُ في مودَّته، يقعُ على الواحد والجمع، والمرادُ به هنا الجمعُ، وقيل: المفرد، وسرُّ التعبير به دون أصدقائكم: الإشارةُ إلى قلَّة الأصدقاء، حتى قيل:

صادُ الصديقُ وكافُ الكيمياء معا
لا يوجدان فَدَعْ عن نفسك الطَّمَعا[6]

---

(١) في حاشية الشهاب ٦/ ٤٠١: لم يُنْظَر إلى أن التصرُّف فيه مما . . . ، وهو أنسب بالسياق.
(٢) القراءتان عن سعيد بن جبير في البحر ٦/ ٤٧٤، والأولى في القراءات الشاذة ص ١٠٣.
(٣) القراءات الشاذة ص١٠٣، والمحتسب ٢/ ١١٦، والبحر ٦/ ٤٧٤.
(٤) مادة (فتح).
(٥) مفردات الراغب (فتح).
(٦) نفحة الريحانة ٢/ ٢٤٧ دون نسبة.

ونُقل عن هشام بن عبد الملك أنه قال: نلتُ ما نلتُ حتى الخلافة، وأعوزني صديقٌ لا أحتشم منه.

وقيل: إنه إشارة إلى أنَّ شأن الصداقةِ رفع الاثنينية.

ورفعُ الحرجِ في الأكل من بيت الصديق لأنه أَرْضَى بالتبسُّط وأَسَرُّ به من كثير من ذوي القرابة؛ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: الصَّديقُ أكبرُ من الوالدين، إنَّ الجهنَّميين لمَّا استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمهات، فقالوا: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ۝١٠٠ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٠٠-١٠١].

وعن جعفر الصادق رضي الله عنه: مِن عظمِ حُرْمةِ الصَّديقِ أنْ جَعَله اللهُ تعالى من الأُنْسِ والثِّقةِ والانبساطِ ورفعِ الحشمة بمنزلةِ النفس والأب والأخ.

وقيل لأفلاطون: مَن أحبُّ إليك، أخوك أم صديقُك؟ فقال: لا أحبُّ أخي إلا إذا كان صديقي.

وقد كان السلفُ ينبسطون بأكل أصدقائهم من بيوتهم ولو كانوا غيَّباً؛ يُحْكَى عن الحسن أنَّه دَخَلَ دارَه وإذا حلقةٌ من أصدقائه وقد استَلُّوا سِلالاً من تحت سريره فيها الخبيصُ وأطايبُ الأطعمة، وهم مكبُّون عليها يأكلون، فتهلَّلتْ أساريرُ وجهِه سروراً، وضحك وقال: هكذا وجدناهم، هكذا وجدناهم، يريد كُبراء الصحابة ومَن لقيهم من البدريين، وكان الرجلُ منهم يدخلُ دارَ صديقه وهو غائبٌ، فيسأل جاريتَه كيسَه فيأخذ ما شاء، فإذا حضر مولاها فأخبرته أعتقها سروراً بذلك. وهذا شيءٌ قد كان:

إذِ الــنــاسُ نــاسٌ والــزمــانُ زمــانُ[1]

وأمَّا اليومَ فقد طُوي فيما أَعْلَمُ بِساطُه، واضْمَحَلَّ والأمرُ لله تعالى فسطاطُه، وعَفَتْ آثارُه، وأَفِلتْ أقمارُه، وصار الصَّديقُ اسماً للعدوِّ الذي يُخفي عداوتَه، وينتظر لك حَرْبَ الزمان وغارتَه، فآهٍ ثم آه، ولا حول ولا قوة إلا بالله:

(١) البيت لرجل من عاد كما في الأغاني ٢١/ ٩٣، ويتيمة الدهر ٤/ ٣١١، وصدره: بلاد بها كنا وكنا نحبها، وجاء في الأغاني: إذ الناسُ ناسٌ والبلادُ بلاد.

ومِن نَكَدِ الدنيا على الحرِّ أن يَرى عـدوًّا لـه مـا مـن صـداقـتِـه بُـدّ[1]

ثم إنَّ نفي الحرج في الأكل المذكورِ مشروطٌ بما إذا عَلِمَ الآكِلُ رضا صاحب المال بإذنٍ صريحٍ أو قرينةٍ، ولا يَرِدُ أنه إذا وجد الرضا جاز الأكلُ من مال الأجنبيِّ والعدوِّ أيضاً، فلا يكون للتخصيص وجهٌ؛ لأن تخصيص هؤلاء لاعتيادِ التبسُّط بينهم، فلا مفهومَ له.

وقال أبو مسلم: هذا في الأقارب الكَفَرةِ، أباح سبحانه في هذه الآية ما حَظَره في قوله سبحانه: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ٢٢]. وليس بشيء.

وقيل: كان ذلك في صدر الاسلام، ثم نُسخ بقوله ﷺ: «لا يحلُّ مالُ امرئ مسلمٍ إلَّا عن طيبِ نفسٍ منه»[2] وقولِه عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «لا يَحْلبنَّ أحدٌ ماشيةَ أحدٍ إلَّا بإذنه»[3]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟﴾ الآية [النور: ١٧]، وقوله عز وجل: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٥٣] فإنهم إذا مُنعوا من منزله ﷺ إلَّا بالشرط المذكورِ، وهو عليه الصلاة والسلام أكرمُ الناسِ وأقلُّهم حجاباً، فغيرُه ﷺ يُعْلَم بالطريق الأَوْلَى.

وأنت تعلمُ أنه لا حاجةَ إلى القول بالنسخ بناءً على ما قلنا أولاً.

واحتجَّ بالآية بعضُ أئمة الحنفية على أنه لا قَطْعَ بسرقة مالِ المحارِم مطلقاً، لا فَرْقَ في ذلك بين الوالدينِ والمولودينَ وبين غيرِهم؛ لأنها دلَّت على إباحة دخول دارِهم بغير إذنهم، فلا يكونُ مالُهم مُحْرَزاً، ومجرَّدُ احتمالِ إرادةِ الظاهر وعدم النسخ كافٍ في الشبهة المُدْرِئةِ للحدِّ.

وبُحث فيه بأنَّ درءَ الحدودِ بالشبهات ليس على إطلاقه عندهم كما يُعلم من أصولهم.

---

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٢/ ٩٣.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٤٨٨) من حديث عمرو بن يثربي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٣٥)، ومسلم (١٧٢٦) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

وأُورِدَ عليه أيضاً أنه يستلزمُ أنْ لا تُقْطَعَ يدُ مَن سَرَقَ من الصَّديق.

وأجيب عن هذا بأنَّ الصَّديقَ متى قَصَدَ سرقةَ مالِ صديقه انْقلَبَ عدوًّا.

وتعقِّب بأنَّ الشرع ناظرٌ إلى الظاهر لا إلى السرائر.

وقرئ: «صِدِيقِكم» بكسر الصاد إتباعاً لحركة الدال، حَكَى ذلك حميدٌ الخزاز[1].

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا﴾ أي: مجتمعين وهو نصبٌ على الحال من فاعل «تأكلوا»، وهو في الأصل بمعنى «كلّ»، ولا يفيدُ الاجتماعَ خلافاً للفرَّاء، ودلَّ عليه هنا لمقابلته بقوله تعالى: ﴿أَوْ أَشْتَاتًا﴾ فإنه عطفٌ عليه داخلٌ في حكمه، وهو جمعُ شَتٍّ على أنه صفةٌ كالحق، يقال: أمرٌ شَتٌّ، أي: متفرِّقٌ، أو على أنه في الأصل مصدرٌ وُصِفَ به مبالغةً.

والآيةُ على ما ذهب أكثر المفسِّرين كلامٌ مستأنفٌ مسوقٌ لبيان حكمٍ آخَرَ مِن جنسِ ما بيِّن قبله، وقد نَزَلَت على ما روي عن ابن عباس والضحاك وقتادة في بني ليث بنِ عمرو بن كنانةَ، تحرَّجوا أن يأكلوا طعامهم منفردين، وكان الرجل منهم لا يأكل ويمكثُ يومَه حتى يجد ضيفاً يأكلُ معه، فإن لم يجد مَن يؤاكلُه لم يأكل شيئاً، وربَّما قَعَدَ الرجلُ منهم والطعامُ بين يديه لا يتناولُه من الصباح إلى الرَّواحِ، وربما كانت معه الإبلُ الحُفَّلُ[2] فلا يشربُ من ألبانها حتى يجدَ مَن يشاربُه، فإذا أمسى ولم يجد أحداً أكل.

قيل: وهذا التحرُّجُ سنَّةٌ موروثةٌ من الخليل عليه الصلاة والسلام، وقد قال حاتم:

إذا ما صنعتِ الزادَ فالتمسي له أكيلاً فإنِّي لستُ آكلَه وحدي[3]

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٣، والبحر ٦/ ٤٧٤. وحميد الخزاز هو ابن الربيع، أبو القاسم السابوري، روى القراءة عن الكسائي وهو من المكثرين عنه. طبقات القراء لابن الجزري ١/ ٢٦٥.

(٢) جمع حافل، وفي القاموس (حفل): ضرع حافل: كثير لبنه.

(٣) شرح ديوان الحماسة للتبريزي ٤/ ١٠٠، وهو في الكامل للمبرد ٢/ ٧٠٩، والأغاني ١٤/ ٧١ منسوب لقيس بن عاصم المِنقري، ودون نسبة في عيون الأخبار ٣/ ٢٦٣، والبيان والتبيين ٣/ ٣١٠، والبحر ٦/ ٤٧٤.

وفي الحديث: «شَرُّ الناسِ مَنْ أَكَلَ وحدَه، وضَرَبَ عَبْدَه، ومَنَعَ رِفْدَه»[١]. وهذا الذمُّ لاعتياده بخلاً بالقِرَى، ونُفِي الجناحُ عن وقوعه أحياناً بياناً لأنه لا إثم فيه، ولا يُذمُّ به شرعاً كما ذَمَّتْ به الجاهليةُ، فلا حاجةَ إلى القول بأن الوعيد في الحديث لمن اجتمعت فيه الخصالُ الثلاثُ دون الانفراد بالأكل وحده، فإنه يقتضي أن كلًّا منها على الانفراد غيرُ منهيٍّ عنه، وليس كذلك.

والقولُ بأنهم أهلُ لسانٍ لا يَخْفَى عليهم مثلُه، ولكن لمجيءِ الواو بمعنى «أو» تركوا كلَّ واحدٍ منها احتياطاً، لا وجهَ له؛ لأن هؤلاء المتحرِّجين لم يتمسَّكوا بالحديث، وكونُ الواوِ بمعنى «أو» توهُّمٌ لا عبرة به، ولا شكَّ أن اجتماع الأيدي على الطعام سنةٌ، فتركُه بغيرِ داعٍ مذمَّةٌ[٢]. انتهى.

وعن عكرمة وأبي صالح: أنها نزلت في قوم من الأنصار كانوا إذا نزل بهم ضيفٌ لا يأكلون إلا معه، فرخَّصَ لهم أن يأكلوا كيف شاؤوا.

وقيل: كان الغنيُّ يدخُلُ على الفقير من ذوي قرابته وصداقته، فيدعوه إلى طعامه فيقول: إنِّي لأتحرَّجُ أن آكُلَ معك وأنا غنيٌّ وأنت فقير. ورُوي ذلك عن ابن عباس.

وقال الكلبيُّ: كانوا إذا اجتمعوا ليأكلوا طعاماً عزلوا للأعمى ونحوِه طعاماً على حِدَةٍ، فبيَّن الله تعالى أنَّ ذلك ليس بواجبٍ.

وقيل: كانوا يأكلون فُرادى خوفاً أن يزيدَ أحدُهم على الآخر في الأكل، أو أن يحصُل من الاجتماع ما ينفِّرُ أو يؤذي، فنزلت لنفي وجوب ذلك.

وأيًّاما كان فالعبرةُ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب.

وقيل: الآيةُ من تتمة ما قبلها، على معنى أنها وقعتْ جواباً لسؤالٍ نشأ منه،

---

(١) أخرجه ابن حبان في المجروحين ١/ ١٣٩، وابن الجوزي في العلل (٨٥٨) وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ. وورد نحوه ضمن حديث طويل عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائده على الزهد للإمام أحمد ص٣٥٩.

(٢) الكلام من قوله: وهذا التحرج سنة موروثة من الخليل، إلى هذا الموضع منقول من حاشية الشهاب ٦/ ٤٠١.

كأنَّ سائلاً يقول: هل نفيُ الحرجِ في الأكل من بيوت مَن ذُكر خاصٌّ فيما إذا كان الأكلُ مع أهل تلك البيوت، أم لا؟ فأجيب بقوله تعالى: (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا) أي: مجتمعين مع أهل تلك البيوت في الأكل (أَوْ أَشْتَاتًا) أي: متفرِّقين، بأنْ يأكلَ كلٌّ منكم وحدَه ليس معه صاحبُ البيت، وما ألطفَ نفيَ الحرج فيما اتَّسعتْ دائرتُه، ونفيَ الجناح فيما ورد فيه بين أمرين، والنكاتُ لا يجب اطِّرادُها، كذا قيل فتدبَّر.

﴿فَإِذَا دَخَلْتُم﴾ شروعٌ في بيان الأدب الذي ينبغي رعايتُه عند مباشرةِ ما رخِّص فيه بعد بيانِ الرخصة فيه ﴿بُيُوتًا﴾ أي: من البيوت المذكورة، كما يؤذن به الفاء ﴿فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ أي: على أهلها، كما أخرج ذلك ابن المنذر وابن أبي حاتم، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن ابن عباس(١).

وقريبٌ منه ما أخرجه عبدُ الرزاق وجماعةٌ عن الحسن، أنَّ المعنى: فلْيُسلِّم بعضُكم على بعضٍ، نظير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾(٢) [النساء: ٢٩].

والتعبير عن أهل تلك البيوت بالأنفس لتنزيلهم منزلتَها؛ لشدَّة الاتصال. وفي «الانتصاف»: في التعبير عنهم بذلك تنبيهٌ على السرِّ الذي اقتضى إباحةَ الأكل من تلك البيوت المعدودة، وأنَّ ذلك إنَّما كان لأنها بالنسبة إلى الداخِلِ كبيتِ نفسِه؛ للقرابة ونحوها(٣).

وقيل: المرادُ السلامُ على أهلها على أبلغ وجهٍ؛ لأنَّ المسلِّم إذا رُدَّتْ تحيتُه عليه فكأنه سلَّم على نفسه، كما أن القاتل لاستحقاقه القتلَ بفِعْلِه كأنه قاتِلُ نفسِه.

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصحَّحه وغيرُهم عن ابن عباس أنه

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٥٠، وشعب الإيمان (٨٨٣٥)، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٥٩.

(٢) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٦٦، وأخرجه أيضاً الطبري ١٧/ ٣٨١، وابن أبي حاتم ٦/ ٢٦٥١. ووقع في الأصل و(م): ﴿اَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ والمثبت من المصادر.

(٣) الانتصاف ٣/ ٧٨، وفيه: لاتحاد القرابة، بدل: للقرابة ونحوها.

قال في الآية: هو المسجدُ، إذا دخلتَه فقل: السلامُ علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين(١). فحَمَل البيوتَ فيها على المساجد، والسلامَ على الأنفس على ظاهره.

وقيل: المرادُ بيوتُ المخاطَبين وأهلُهم، وذُكِرَ أنَّ الرجل إذا دخل على أهله سُنَّ له أن يقول: السلامُ عليكم تحيةً من عند الله مباركةً طيبةً، فإن لم يجد أحداً فليقل: السلامُ علينا من ربِّنا، ورُوي هذا عن عطاء(٢).

وقيل: السلامُ على الأنفُس على ظاهره، والمراد بـ «بيوت» بيوتُ الكفار، وذُكر أنَّ داخلَها ـ وكذا داخل البيوت الخالية ـ يقول ما سمعتَ آنفاً عن ابن عباس. وقيل: يقول على الكفار يقول(٣): السلام على مَن اتَّبع الهدى. ولا يخفَى المناسبُ للمقام.

والسلامُ بمعنى السلامةِ من الآفات، وقيل: اسمٌ من أسمائه عز وجل. وقد مرَّ الكلامُ في ذلك على أتمِّ وجهٍ(٤)، فتذكَّرْ.

﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: ثابتةً بأمره تعالى مشروعةً من لَدُنْه عزَّ وجلَّ، فالجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «تحية». وجوِّز أن يتعلَّق بـ «تحية» فإنها طلبُ الحياة، وهي من عنده عزَّ وجلَّ. وأصلُ معناها أن تقول: حياك الله تعالى، أي: أعطاك سبحانه الحياةَ، ثم عمِّم لكلِّ دعاء، وانتصابُها على المصدريةِ لـ «سلِّموا» على طريق: قعدتُ جلوساً، فكأنه قيل: فسلِّموا تسليماً، أو: فحيُّوا تحيةً.

﴿مُبَـٰرَكَةً﴾ بورِكَ فيها بالأجر، كما روي عن مقاتل، قال الضحاك: في السلام عشرُ حسناتٍ، ومع الرحمةِ عشرون، ومع البركات ثلاثون.

---

(١) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٦٦، وتفسير الطبري ١٧/ ٣٨١، والمستدرك ٢/ ٤٠١، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٥٠.

(٢) أخرجه الطبري ١٧/ ٣٧٨-٣٨٠.

(٣) كذا وقعت العبارة في الأصل و(م)، ولعل الصواب فيها: الداخل على الكفار يقول.

(٤) ينظر ٦/ ١٧٤.

﴿طَيِّبَةً﴾ تطيبُ بها نفسُ المستمِع، والظاهرُ أنه يَزيدُ المسلِّم ما ذُكر في سلامه، وعن بعض السلف زيادتُه كما مرَّ آنفاً، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ما أخذتُ التشهُّدَ إلا من كتاب الله تعالى، سمعتُ الله تعالى يقول: (فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً) فالتشهُّدُ في الصلاة: التحياتُ المباركاتُ الطيبات لله[1].

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ تكريرٌ لمزيدِ التأكيد، وفي ذلك تفخيمٌ فخيمٌ للأحكام المختتمةِ به. ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾﴾ ما في تضاعيفها من الشرائع والأحكام، وتعملون بموجبها، وتَحُوزون بذلك سعادةَ الدارين.

وفي تعليل هذا التبيينِ بهذه الغاية القُصْوَى بعد تذييلِ الأوَّلين بما يوجبُهما، من الجزالة ما لا يخفى.

وذكر بعضُ الأجلَّة أنه سبحانه بدأ السورةَ بقوله تعالى: (وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ) وخَتَمها بقوله عزَّ وجلَّ (كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ) ثم جَعَل تبارك وتعالى ختامَ الختم قولَه سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ إلخ دلالةً على أنَّ ملاكَ ذلك كلِّه والمنتفعَ بتلك الآيات جُمَعَ مَن سلَّم نفسَه لصاحب الشريعة صلواتُ الله وسلامُه عليه كالميت بين يدي الغاسل، لا يُحْجِمُ ولا يُقْدِمُ دون إشارته ﷺ. ولهذه الدقيقة أورد هذه الآيةَ شهابُ الحقِّ والدِّين أبو حَفْصٍ عمرُ السهرورديُّ قدِّس سرُّه في بابِ سَيْرِ المريدِ مع الشيخ، ونبَّه بذلك أنَّ كلَّ ما يَرْسُمُه من أمور الدِّين فهو أمرٌ جامعٌ.

وقال شيخ الإسلام[2]: إنَّ هذا استئنافٌ جيء به في أواخر الأحكام السابقة تقريراً لها، وتأكيداً لوجوب مراعاتها، وتكميلاً لها ببيان بعضٍ آخَرَ من جنسها، وإنما ذُكر الإيمانُ باللهِ تعالى ورسوله ﷺ صلةً للموصولِ الواقع خَبراً للمبتدأ ـ مع تضمُّنِه له قطعاً ـ تقريراً لِمَا قبله، وتمهيداً لِمَا بعده، وإيذاناً بأنَّه حقيقٌ بأنْ يُجعلَ

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٢٦٥١).
(٢) في تفسيره ٦/ ١٩٧.

قريناً للإيمان المذكور(١) منتظِماً في سِلْكِه، فقولُه تعالى: ﴿وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ﴾ إلخ معطوفٌ على «آمنوا» داخلٌ معه في حيِّز الصلة، وبذلك يصحُّ الحمل، والحصرُ باعتبارِ الكمال، أي: إنما الكاملون في الإيمان الذين آمنوا بالله تعالى ورسوله ﷺ عن صميم قلوبهم، وأطاعوا في جميع الأحكام، التي من جملتها ما فصِّل من قبلُ، من الأحكام المتعلِّقة بعامةِ أحوالهم المطَّردةِ في الوقوع وأحوالِهم الواقعةِ بحسَبَ الاتِّفاق، كما إذا كانوا معه عليه الصلاة والسلام على أمرٍ مُهمٍّ يجبُ اجتماعُهم في شأنه، كالجمعة والأعياد والحروب، وغيرِها من الأمور الداعيةِ إلى الاجتماع لغرضٍ من الأغراض.

وعن ابن زيد: أنَّ الأمرَ الجامعَ الجهادُ.

وقال الضحاك وابن سلام: هو كلُّ صلاةٍ فيها خطبةٌ، كالجمعة والعيدين والاستسقاء.

وعن ابن جبير: هو الجهادُ وصلاةُ الجمعة والعيدين.

ولا يخفَى أنَّ الأَوْلَى العمومُ وإنْ كانت الآيةُ نازلةً في حفر الخندق، ولعل ما ذُكر من باب التمثيل. ووصفُ الأمر بالجَمْعِ مع أنه سببٌ له للمبالغة، والظاهرُ أنَّ ذلك من المجاز العقليِّ، وجوِّز أن يكون هناك استعارةٌ مكنية.

وقرأ اليمانيُّ: «على أمرٍ جَميعٍ»(٢) وهو بمعنى جامعٍ، أو مجموعٍ له على الحذف والإيصال.

﴿لَمْ يَذْهَبُوا﴾ عنه ﷺ ﴿حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ عليه الصلاة والسلام في الذهاب فيأذنَ لهم به فيذهبون، فالغايةُ هي الإذنُ الحاصلُ بعد الاستئذان، والاقتصارُ على الاستئذان لأنه الذي يتمُّ من قِبَلِهم، وهو المعتبرُ في كمال الإيمان، لا الإذنُ ولا الذهابُ المترتِّبُ عليه. واعتبارُه في ذلك لِمَا أنه كالمصداق لصحته، والمميِّزِ للمُخْلِصِ عن المنافق، فإنَّ ديدنَه التسلُّل للفرار.

(١) أي: الإيمان بالله واليوم الآخر، وجاءت العبارة في تفسير أبي السعود: قريناً للإيمان بهما.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٣، والبحر ٦/ ٤٧٦، وحاشية الشهاب ٦/ ٤٠٢، والكلام منه.

ولتعظيم ما في الذهاب بغير إذنه عليه الصلاة والسلام من الجناية، وللتنبيه على ذلك، عقَّب سبحانه بقوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ فقد جَعَلَ فيه المستأذنين هم المؤمنون عَكْسَ الأولِ؛ دلالةً على أنهما متعاكسان سواء بسواء، ومنه يلزمُ أنه كالمصداق لصحة الإيمانين، وكذلك من اسم الإشارة؛ لدلالته على أنَّ اسْتِئْهالَ الإيمانينِ لذلك.

﴿فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ﴾ بيانٌ لِمَا هو وظيفتُه ﷺ في هذا الباب إثْرَ بيانِ ما هو وظيفةُ المؤمنين، والفاءُ لترتيبِ ما بعدها على ما قبلها، أي: بَعْدَ ما تَحقَّقَ أنَّ الكاملينَ في الإيمان هم المستأذنون، فإذا استأذنوك ﴿لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ﴾ أي: لبعضِ أمرِهم المهمِّ وخَطْبِهم المُلِمِّ ﴿فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ تفويضٌ للأمر إلى رأيه ﷺ. واستُدلَّ به على أنَّ بعض الأحكام مفوَّضةٌ إلى رأيه ﷺ، وهذه مسألةُ التفويض المختلفُ في جوازِها بين الأصوليين، وهي أن يفوَّض الحكم إلى المجتهد، فيقال له: احكُمْ بما شئتَ فإنه صوابٌ.

فأجاز ذلك قومٌ لكن اختلفوا؛ فقال موسى بنُ عمران[1] بجواز ذلك مطلقاً للنبيِّ وغيره من العلماء. وقال أبو عليٍّ الجبائيُّ بجواز ذلك للنبيِّ خاصةً في أحد قوليه. وقد نُقل عن الإمام الشافعيِّ عليه الرحمةُ في «الرسالة» ما يدلُّ على التردُّدِ بين الجوازِ والمنع. ومَنَعَ من ذلك الباقون.

والمجوِّزون اختلفوا في الوقوع، قال الآمديُّ[2]: والمختارُ الجوازُ دون الوقوع. وقد أطال الكلام في هذا المقام فَلْيُراجَعْ.

والذي أميلُ إليه جوازُ أن يفوَّض الحكمُ إلى المجتهد إذا عُلِمَ أنه يحكم تروِّياً لا تَشهِّياً، ويكون التفويضُ حينئذٍ كالأمر بالاجتهاد، والأَلْيَقُ بشأن الله تعالى وشأنِ رسوله ﷺ أن ينزَّل ما هنا على ذلك، وتكون المشيئةُ مقيَّدةً بالعلم بالمصلحة.

وذكر بعضُ الفُضَلاءِ أنه لا خلافَ في جواز أن يقال: احكُمْ بما شئتَ تروِّياً،

---

(١) الأنصاري النيسابوري الصوفي، أبو المظفر، مسنِد خراسان، توفي سنة(٤٨٦هـ). سير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٣٠.

(٢) في الإحكام ٤/ ٢١٥، وعنه نقل المصنف ما سلف من أقوال.

بل الخلافُ في جواز أن يقال: احكُمْ بما شئتَ تشهِّياً كيفَما اتَّفقَ. وأنت تعلمُ أنه بعد التقييد لا يكون ما نحن فيه من محلِّ النزاع.

ومن الغريب ما قيل: إنَّ المراد ممن شئتَ منهم: عمرُ بنُ الخطاب رضي الله عنه. ولا يخفى ما فيه.

﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ﴾ فإنَّ الاستئذان وإن كان لعذرٍ قويٍّ لا يخلو عن شائبةِ تقديمِ أمرِ الدنيا على أمر الآخرة. وتقديمُ «لهم» للمبادرة إلى أنَّ الاستغفار للمستأذنين لا للآذِنِ.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ مُبالِغٌ في مغفرةِ فرطاتِ العباد ﴿رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾﴾ مبالغٌ في إفاضةِ شآبيبِ الرحمةِ عليهم. والجملةُ تعليلٌ للمغفرة الموعودةِ في ضمن الاستغفار لهم.

وقد بالَغَ جلَّ شأنُه في الاحتفال برسوله صلواتُ الله تعالى وسلامُه عليه، فجعل سبحانه الاستئذان للذهاب عنه ذنباً محتاجاً للاستغفار، فضلاً عن الذهاب بدون إذنٍ، ورتَّب الإذنَ على الاستئذان لبعض شأنهم لا على الاستئذان مطلقاً، ولا على الاستئذان لأيِّ أمرٍ مُهِمًّا كان أو غيرَ مُهِمٍّ، ومع ذلك علَّق الإذنَ بالمشيئة.

وإذا اعتبرتَ وجوهَ المبالغةِ في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ إلى هنا وجدتَها تزيدُ على العشرة.

وفي «أحكام القرآن» للجلال السيوطيِّ: إنَّ في الآية دليلاً على وجوب استئذانه ﷺ قبل الانصرافِ عنه عليه الصلاة والسلام في كلِّ أمرٍ يجتمعون عليه.

قال الحسن: وغيرُ الرسول ﷺ من الأئمة مثلُه في ذلك؛ لِمَا فيه من أدب الدين وأدب النفس.

وقال ابن الفرس: لا خلافَ في الغزو أنه يَستأذِنُ إمامَه إذا كان له عذرٌ يدعوه إلى الانصراف، واختُلف في صلاة الجمعة إذا كان له عذرٌ كالرعاف وغيره؛ فقيل: يلزمُه الاستئذانُ سواءٌ كان إمامُه الأميرَ أم غيرَه، أخذاً من الآية[1]، وروي ذلك عن مكحولٍ والزهريِّ.

---

(١) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص١٩٦.

﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، والالتفاتُ لإبراز مزيدِ الاعتناء بشأنه، أي: لا تقيسوا دعاءه عليه الصلاة والسلام إياكم على دعاء بعضِكم بعضاً في حالٍ من الأحوال، وأمرٍ من الأمور التي من جملتها المساهلةُ فيه، والرجوعُ عن مجلسه عليه الصلاة والسلام بغيرِ استئذانٍ، فإنَّ ذلك من المحرَّمات. وإلى نحوِ هذا ذهب أبو مسلم، واختاره المبرِّدُ والقفَّال[1].

وقيل: المعنى: لا تَحْسَبوا دعاءه ﷺ عليكم كدعاءِ بعضكم على بعض، فتعرَّضوا لسَخَطه ودعائه عليكم عليه الصلاة والسلام بمخالفةِ أمره، والرجوعِ عن مجلسه بغير استئذان، ونحو ذلك. وهو مأخوذ مما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما، وروي عن الشعبيِّ.

وتعقَّبه ابن عطية بأنَّ لفظ الآية يدفعُ هذا المعنى[2]. وكأنه أراد أنَّ الظاهر عليه: على بعض.

وقيل: إنه يأباه «بينكم»، وهو في حيِّز المنع.

وقيل: المعنى: لا تجعلوا دعاءه عليه الصلاة والسلام ربَّه عز وجلَّ كدعاءِ صغيركم كبيرَكم وفقيرِكم غنيَّكم يسأله حاجتَه فربما أجابه وربَّما ردَّه، فإنَّ دعاءه ﷺ مستجابٌ لا مَرَدَّ له عند الله عز وجل، فتعرَّضوا لدعائه لكم بامتثال أمره واستئذانه عند الانصراف عنه إذا كنتم معه على أمرٍ جامع، وتحقَّقوا قبولَ استغفاره لكم، ولا تتعرَّضوا لدعائه عليكم بضدِّ ذلك.

ولا يخفى وجهُ تقريرِ الجملة لِمَا قبلها على هذين القولين، لكنْ بُحث في دَعْوَى أنَّ جميع دعائه عليه الصلاة والسلام مستجابٌ، بأنه قد صحَّ أنه ﷺ سأل الله تعالى في أمته أن لا يذيقَ بعضَهم بأسَ بعضٍ فمُنِعَه[3]. وهو ظاهرٌ في أنه قد يردُّ بعض دعائه عليه الصلاة والسلام.

---

(١) كما في تفسير الرازي ٢٤/٣٩، والبحر ٦/٤٧٦.

(٢) المحرر الوجيز ٤/١٩٨.

(٣) أخرجه الترمذي (٢١٧٥) من حديث خباب بن الأرت رضي الله عنه وقال: حديث حسن غريب صحيح. وله شاهد من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أخرجه أحمد (١٥١٦)، ومسلم (٢٨٩٠).

وتعقّب بأنه كيف يردُّ وقد قال الله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: ٦٠] وفي الحديث أنَّ الله تعالى لا يردُّ دعاءَ المؤمن وإن تأخَّر[١]. وقد قال الإمام السهيليُّ في «الروض»[٢]: الاستجابةُ أقسامٌ: إما تعجيلُ ماسأل، أو أن يدَّخَرَ له خيرٌ مما طَلَبَ، أو يُصْرفَ عنه من البلاء بقَدْرِ ما سأل من الخير، وقد أُعطي ﷺ عوضاً من أنْ لا يُذيقَ بعضَهم بأسَ بعضٍ الشفاعةَ وقال: «أمَّتي هذه أمةٌ مرحومةٌ، ليس عليها في الآخرة عذابٌ، عذابُها في الدنيا الزلزالُ والفتن» كما في أبي داود[٣]. فإذا كانت الفتنةُ سبباً لصَرْفِ عذاب الآخرة عن الأمة، فلا يقال: ما أجاب دعاءه ﷺ؛ لأنَّ عدم استجابته أنْ لا يُعْطى ما سأل، أوْ لا يعوَّضَ عنه ما هو خيرٌ منه.

والمرادُ بالمنع في الحديث منعُ ذلك بخصوصه، لا عدمُ استجابةِ الدعاء بذلك بالمعنى المذكور. وتمامُ الكلام في هذا المقام يُطلب من محله.

وقيل: المعنى: لا تجعلوا نداءه عليه الصلاة والسلام وتسميتَه كنداءِ بعضكم بعضاً باسمه ورفع الصوت به والنداءِ وراءَ الحجرات، ولكنْ بلقَبه المعظَّم مثل: يا نبيَّ الله، و: يا رسول الله، مع التوقير والتواضُع وخَفْضِ الصوت.

أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه وأبو نعيم في «الدلائل» عن ابن عباس قال: كانوا يقولون: يا محمدُ يا أبا القاسم، فنهاهم الله تعالى عن ذلك بقوله سبحانه: ﴿لَّا تَجۡعَلُواْ﴾ الآيةَ؛ إعظاماً لنبيِّه ﷺ، فقالوا: يا نبيَّ الله يا رسول الله[٤]. وروي نحوُ هذا عن قتادة والحسن وسعيد بن جبير ومجاهد. وفي «أحكام القرآن» للسيوطيِّ: أنَّ في هذا النهي تحريمُ ندائه ﷺ باسمه. والظاهرُ استمرارُ ذلك بعد وفاته إلى الآن[٥].

---

(١) منها ما أخرجه البخاري (٦٣٤٠)، ومسلم (٢٧٣٥) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل، يقول: دعوت فلم يستجب لي».

(٢) ١/ ٥١، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٤٠٣.

(٣) في سننه (٤٢٧٨) من حديث أبي موسى الأشعري ﵁، وأخرجه أيضاً أحمد (١٩٦٧٨)، وإسناده ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٥٤-٢٦٥٥، وعزاه لأبي نعيم وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٦١.

(٥) الإكليل في استنباط التنزيل لجلال الدين السيوطي ص١٩٦.

وذكر الطبرسيُّ[1] أنَّ من جملة المنهيِّ عنه النداءُ بـ : يا ابن عبد الله، فإنه مما ينادي به العربُ بعضَهم بعضاً.

وتعقِّب هذا القولُ بأنَّ الآية عليه لا تلائمُ السباقَ واللحاق.

وقال بعضُهم: وجهُ الارتباطِ بما قبلَها عليه: الإرشادُ إلى أنَّ الاستئذان ينبغي أن يكون بقولهم: يا رسول الله إنا نستأذنُك، ونحوَه، وكذا خطابُ مَن معه في أمرٍ جامعٍ إياه ﷺ ينبغي أن يكون بنحوِ: يا رسول الله، لا بنحو: يا محمد، ويكفي هذا القَدْرُ من الارتباط بما قبلُ.

ولا حاجةَ إلى بيانِ المناسبة بأنَّ في كلٍّ منهما ما ينافي التعظيمَ اللائقَ بشأنه العظيم ﷺ. نعم الأظهرُ في معنى الآية ما ذكرناه أولاً كما لا يخفى.

وقرأ الحسن ويعقوب في رواية: «نبيِّكم» بنونٍ مفتوحةٍ وباءٍ مكسورةٍ وياءٍ آخر الحروف مشدَّدةٍ[2]، بدل «بينكم» الظرفِ في قراءة الجمهور. وخرِّج على أنه بدلٌ من «الرسول»، ولم يُجعل نعتاً له لأنه مضافٌ إلى الضمير، والمضافُ إليه في رتبة العَلَم، وهو أعرفُ من المعرَّفِ بـ «أل»، ويشترطُ في النعت أن يكون دون المنعوت أو مساوياً له في التعريف، وقال أبو حيان: ينبغي أن يجوَّز النعتُ؛ لأنَّ «الرسول» قد صار عَلَماً بالغلبة كالبيت للكعبة، فقد تساويا في التعريف[3].

﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ﴾ وعيدٌ لمن هو بضدِّ أولئك المؤمنين الذين لم يذهبوا حتى يستأذنوه عليه الصلاة والسلام. والتسلُّلُ: الخروجُ من البَيْنِ على التدريج والخفية. و«قد» للتحقيق، وجوِّز أن تكون لتقليل المتسلِّلين في جَنْبِ معلوماته تعالى، وأن تكون للتكثير إما حقيقةً أو استعارةً ضدِّيةً.

وقال أبو حيان[4]: إنَّ قول بعض النحاة بإفادة «قد» التكثير إذا دَخلتْ على المضارع غيرُ صحيح، وإنما التكثيرُ مفهومٌ من سياق الكلام كما في قول زهير:

---

(١) في مجمع البيان ١٨/ ٨١.
(٢) البحر ٦/ ٤٧٦.
(٣) البحر ٦/ ٤٧٧.
(٤) في البحر ٦/ ٤٧٧.

أخي ثقةٍ لا يُهلِكُ الخمرُ مالَه ولكنَّه قد يُهلِكُ المالَ نائلُه[١]

فإنَّ سياق الكلام للمدح يُفْهَمُ منه ذلك. أي: قد يعلمُ الله الذين يخرجون من الجماعة قليلاً قليلاً على خفيةٍ ﴿لِوَاذًا﴾ أي: مُلاوَذةً بأنْ يستترَ بعضُهم ببعضٍ حتى يخرج. وأخرج أبو داود في «مراسيله» عن مقاتل قال: كان لا يخرجُ أحدٌ لرعافٍ أو إحداثٍ حتى يستأذنَ النبيَّ ﷺ، يشير إليه بإصبعه التي تلي الإبهام، فيأذنُ له النبيُّ ﷺ يشيرُ إليه بيده، وكان من المنافقين مَن تثقُلُ عليه الخطبةُ والجلوسُ في المسجد، فكان إذا استأذن رجلٌ من المسلمين قام المنافقُ إلى جنبه يَسْتَتِرُ به حتى يخرجَ، فأنزل الله تعالى: (قَدْ يَعْلَمُ) الآيةَ[٢].

وقيل: يلوذُ به إراءةَ أنَّه مِن أتباعه.

ونُصبَ «لواذاً» على المصدرية أو الحالية بتأويل مُلاوِذينَ، وهو مصدرُ لاوَذَ لعَدَمِ قَلْبِ واوه ياءً تبعاً لفِعْلِه، ولو كان مصدرَ «لاذ» لقيل: لياذاً كقياماً.

وقرأ يزيد بن قطيب: «لَوَاذاً» بفتح اللام[٣]، فاحْتَمَلَ أن يكون مصدرَ «لاذ» ولم تُقْلَبْ واوُه ياءً، لأنه لا كسرةَ قبلها فهو كطَوافٍ مصدر طاف، واحْتَمَلَ أن يكون مصدرَ لاوَذَ وفتحةُ اللامِ لأَجْلِ فتحةِ الواو.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ لترتيب الحَذَرِ ـ أو الأمرِ به ـ على ما قبلها من عِلْمِه تعالى بأحوالهم، فإنه مما يوجبُ الحذرَ البتة، والمخالفةُ كما قال الراغب: أن يأخذَ كلٌّ واحدٍ طريقاً غيرَ طريقِ الآخَرِ في حاله أو فِعْلِه[٤].

والأكثرُ استعمالُها بدون «عن»، فيقال: خالَفَ زيدٌ عمراً، وإذا استُعملت بـ «عن» فذاك على تضمين معنى الإعراض، وقيل: الخروج، أي: يخالفون مُعْرِضينَ أو خارجين عن أمره.

---

(١) ديوان زهير ص١٤١.

(٢) المراسيل(٦٢).

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٣، والبحر ٦/ ٤٧٧، والكلام منه.

(٤) مفردات الراغب (خلف)، ونقله عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٤٠٣، وجاء في المفردات: قوله، بدل: فعله.

وقال ابن الحاجب: عدِّي «يخالفون» بـ «عن» لِمَا في المخالفة من معنى التباعُدِ والحَيْدِ، كأنه قيل: الذين يَحيدون عن أمره بالمخالفة، وهو أبلغُ من أن يقال: يخالفون أمرَه.

وقيل: على تضمين معنى الصَّدِّ. وقيل: إذا عدِّي بـ «عن» يرادُ به الصَّدُّ دون تضمينٍ، ويتعدَّى إلى مفعولٍ بنفسه؛ يقال: خالفَ زيداً عن الأمر، أي: صدَّه عنه، والمفعولُ عليه هنا محذوفٌ، أي: يخالفون المؤمنين، أي: يصدُّونهم عن أمره، وحُذف المفعولُ لأنَّ المراد تقبيحُ حالِ المخالف، وتعظيمُ أمرِ المخالَفِ عنه، فذُكِر الأهمُّ وتُرِكَ ما لا اهتمام به.

وقد يتعدَّى بـ «إلى»، فيقال: خالف إليه، إذا أقبل نحوه.

وقال ابن عطية[1]: «عن» هنا بمعنى بَعْدَ، والمعنى: يقعُ خلافُهم بعدَ أمره، كما تقول: كان المطر عن ريحٍ، وأطعمتهُ عن جوع.

وقال أبو عبيدة والأخفش: هي زائدة، أي: يخالفون «أمرَه»[2].

وضمير «أمرَه» لله عزَّ وجلَّ؛ فإنَّ الأمر له سبحانه في الحقيقة، أو للرسول ﷺ فإنه المقصودُ بالذكر. والأمرُ[3]، قيل: الطلبُ، أو الشأنُ، أو ما يعمُّهما، ولا يَخْفَى أنَّ في تجويز كلٍّ على كلٍّ من الاحتمالين في الضمير نظراً، فلا تغفل.

وقرئ: «يُخلِّفون» بالتشديد[4]، أي: يخلِّفون أنفسَهم عن أمره.

﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ أي: بلاءٌ ومحنةٌ في الدنيا، كما روي عن مجاهد. وعن ابن عباس تفسيرُ الفتنة بالقتل. وعن جعفر الصادقِ رضي الله عنه تفسيرُها بتسليط سلطانٍ جائرٍ. وعن السديِّ ومقاتلٍ تفسيرُها بالكفر. والأولُ أَوْلَى.

﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: في الآخرة. وقيل: في الدنيا، والمراد بالعذاب

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ١٩٨.
(٢) مجاز القرآن ٢/ ٦٩، وذكره عن الأخفش الماوردي في النكت والعيون ٤/ ١٢٩، وأبو حيان في البحر ٦/ ٤٧٧.
(٣) بعدها في (م): له.
(٤) القراءات الشاذة ص١٠٣، والبحر ٦/ ٤٧٧.

الأليم: القتلُ، وبالفتنة: ما دونه، وليس بشيءٍ. وكلمةُ «أو» لمنع الخلوِّ دون الجمع.

وإعادةُ الفعل صريحاً للاعتناء بالتهديد والتحذير. وشاع الاستدلالُ بالآية على أنَّ الأمر للوجوب، فإنه تعالى أوجبَ فيها على مخالفِ الأمر الحذرَ عن العذاب، وذلك تهديدٌ على مخالفةِ الأمر، وهو دليلُ كونِ الأمر للوجوب؛ إذ لا تهديدَ على تَرْكِ غيرِ الواجب، وأيضاً بناءُ حُكْمِ الحَذَرِ عن العذاب إلى المخالف يقتضي أن يكون حذرُه عنه من حيث المخالفة، وذلك إنما يكون إذا أفضى إلى العذاب، كما في قولك: فليَحْذَرِ الشاتمُ للأمير أن يَضْرِبَه، ولا إفضاءَ في تَرْكِ غير الواجب.

وهذا الأمرُ أعني «فليحذر» بخصوصه مستعملٌ في الإيجاب، إذ لا معنى لندب الحَذَرِ عن العقاب أو إباحته. وأيضاً إشعارُ الآية بوجوبِ الحذر غيرُ خافٍ، بقرينةِ ورودها في مَعْرِضِ الوعيد بتوقُّع إصابة العذاب.

على أنه لو حُمِلَ الأمرُ المذكورُ على أنه للندب يَحصُلُ المطلوب، وذلك لأنَّ التحذير عمَّا لم يُعْلَمْ أو لم يُظَنَّ تَحقُّقُه ولا تحقُّقُ ما يفضي إلى وقوعه في الجملة سَفَهٌ غيرُ جائزٍ، بمعنى أنه مخالفٌ للحكمة، ولهذا يُلَامُ مَن يحذَرُ عن سقوطِ الجدار المُحْكَمِ الغير المائل.

وأيّاً ما كان يندفعُ ما يقال: لا نسلِّم أنَّ قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ للوجوب؛ لأنه عينُ محلِّ النزاع، إذ يكفي في المطلوب على ما قرَّرنا استعمالُهُ في الندب أيضاً.

والقولُ بأنَّ معنى مخالفة الأمر عدمُ اعتقادِ حَقِّيتِه، أو حملُه على غير ما هو عليه بأنْ يكونَ للوجوب أو الندب مثلاً فيحمل على غيره = بعيدٌ جدّاً. والظاهرُ المتبادِرُ إلى الفَهْمِ أنه تَرْكُ الامتثالِ والإتيانِ بالمأمور به، فلا يترك إلى ذلك إلّا بدليل.

واعتُرِض بأنه بعد هذا القيل والقال لا يدلُّ على أنَّ جميع الأوامر حقيقَةٌ في الوجوب لإطلاق الأمر.

وأجيب بأن «أمره» مصدرٌ مضافٌ، وهو يفيدُ العمومَ حيث فُقِدَتْ قرينةُ العهدِ،

على أنَّ الإطلاق كافٍ في المطلوب، وهو كونُ الأمرِ المُطْلَقِ للوجوب خاصةً؛ إذ لو كان حقيقةً لغيره أيضاً لم يترتَّب التهديدُ على مخالفةِ مُطْلَقِ الأمرِ.

وقال بعض الأجلَّة: لا قائل بالفصل في صيغ الأمر بأنَّ بعضَها للوجوب وبعضَها لغيره.

وزعم بعضُهم أنَّ الاستدلال لا يتمُّ إذا أريد بالأمر الطلب، ولو فسِّر بالشأن وكان الضميرُ للرسول عليه الصلاة والسلام، لزمَ من القول بدلالتها على الوجوب أن يكون كلُّ ما يفعله ﷺ واجباً علينا، ولا قائل به. والزمخشريُّ فسَّره بالدِّين والطاعة[1].

وقال صاحب «الكشف»: إنَّ الاستدلال بالآية على أنَّ الأمر للوجوب مشهورٌ، سواءٌ فسِّر بما ذُكِرَ لأنَّ الطاعة امتثالُ الأمر القوليِّ، أو فسِّر على الحقيقة. وأمَّا إذا جُعِل إشارةً إلى ما سبق من الأمر الجامع، ومعنى «يخالفون عن أمره»: ينصرفون عنه، فلا. وليس بالوجه وإنْ آثَره جمعٌ؛ لفواتِ المبالغة والتناوُلِ الأوليِّ، والعدولِ عن الحقيقة في لَفْظِ الأمرِ ثم المخالفةِ من غير ضرورةٍ. انتهى.

وهذا الذي آثره جمعٌ ذكره الطيبيُّ عن البغويِّ[2]، ثم قال: هذا هو التفسيرُ الذي عليه التعويلُ، ويساعدُ عليه النظمُ والتأويلُ؛ لأنَّ الأمرَ حينئذٍ بمعنى الشأن وواحدِ الأمور، وبيانُه أن ما قبله حديثٌ في الأمر الجامع، وهو الأمرُ الذي يُجمَعُ عليه الناس، ومَدْحُ مَن لَزِمَ مجلسَ رسول الله ﷺ ولم يذهب عنه، وذمُّ مَن فارَقَه بغير الإذن، وأَمْرٌ بالاستغفار في حقِّ مَن فارَقَ بالإذن؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ يؤذِنُ أنَّ القوم ثلاثُ فِرَقٍ: المأذونُ في الذهاب بعد الاستئذان، والمتخلِّفُ عنه، ثم المتخلِّفُ إمَّا أن يدومَ في مجلسه عليه الصلاة والسلام ولم يذهب وهم المؤمنون المُخْلِصون، أو يتسلَّلَ لواذاً وهم المنافقون، وقولُه تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ إلخ مترتِّبٌ على القسم الثالث على سبيل الوعيد، والفعلُ المضارعُ يفيدُ معنى الدَّأْبِ والعادةِ، وقد أقيم المُظْهَرُ موضعَ المُضْمَرِ علَّةً لاستحقاقهم فتنةَ الدارين. انتهى.

---

(١) الكشاف ٣/ ٧٩.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٣٥٩، وفيه: وقيل: معناه يُعْرِضون عن أمره، وينصرفون عنه بغير إذنه.

وقد كَشَفَ عن بعضِ ما فيه صاحبُ «الكشف»، نعم قيل عليه: إنَّ فواتَ المبالغةِ والتناوُلِ لا يقاوِمُ العهدَ، ولا عدولَ عن الحقيقة لأنَّ الأمر حقيقةٌ في الحادثة، وكذا المخالفةُ فيما ذكر، ولو سلِّم فهو مشتركُ الإلزام فإنَّ الأمر ليس حقيقةً في الأمر العامِّ. وقولُه: بلا ضرورةٍ، ممنوعٌ، فإنَّ إضافةَ العهدِ صارفةٌ.

وتعقِّب بأنَّ هذا مكابرةٌ ومنعٌ مجرَّدٌ لا يُسمع؛ فإنَّ الأبلغيةَ لا شبهةَ فيها؛ فإنَّ تهديد مَن لم يمتثل أمرَه عليه الصلاة والسلام أشدُّ مِن تَرْكِه بلا إذنٍ، وكونُ الأمر حقيقةً في الطلب هو الأصحُّ في الأصول، والمخالفةُ المقارِنةُ للأمر لا شبهةَ في أنَّ حقيقتها عدمُ الامتثال، واشتراكُ الإلزام ليس بتامٍّ؛ لأنَّ أمره إذا عمَّ يشملُ الأمرَ الجامع بمعنى الطلب أيضاً، وعهدُ الإضافة ليس بمتعيّنٍ حتى يُعدَّ صارفاً. كذا قيل، وفيه بحثٌ فتأمَّل.

وقد يقال بناءً على كون الأمر المذكور إشارةً إلى الأمر الجامع: إنه جيءَ بـ «أو» في قوله: (أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) لِمَا أنَّ الأمر الجامعَ إمَّا أن يكون أمراً دنيويًا كالتشاوُرِ في الأمور الحربية، فالانصرافُ عنه مَظِنَّةُ إصابةِ المحنةِ الدنيويةِ للمُنْصَرِفينَ، وإمَّا أنْ يكون أمراً دينيًّا كإقامةِ الجمعةِ التي فيها تعظيمُ شعائرِ الإسلام، فالانصرافُ عنه مَظِنَّةُ إصابةِ العذابِ الأخرويِّ.

وبالجملة لا استدلالَ بالآية على اعتبارِ العهد، وأمَّا إذا لم يُعتَبَرْ فقد استُدِلَّ بها، وقد سمعتَ شيئاً من الكلام في ذلك، وتمامُه جرحاً وتعديلاً وغيرَ ذلك في كتب الأصول.

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من الموجودات بأسرها خَلْقاً وملكاً وتصرُّفاً، إيجاداً وإعداماً، بدءاً وإعادةً، لا لأحدٍ غيرِه شركةً أو استقلالاً.

﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ أيُّها المكلَّفون، من الأحوال والأوضاع التي من جملتها الموافقةُ والمخالفةُ، والإخلاصُ والنفاقُ، ودخولُ المنافقين ـ مع أنَّ الخطاب فيما قبلُ للمؤمنين ـ بطريق التغليب.

وقولُه تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ﴾ خاصٌّ بالمنافقين، وهو مفعولٌ به عطف على «ما أنتم»، أي: يعلمُ يومَ يُرْجَعُ المنافقون المخالفون للأمر إليه عزَّ وجلَّ للجزاء والعقاب.

وتعليقُ عِلْمِه بيومِ رجعِهِم لا برجعهم لزيادةِ تحقيق عِلْمِه سبحانه بذلك وغايةِ تقريره؛ لِمَا أنَّ العلم بوقتِ وقوعِ الشيء مستلزمٌ للعلم بوقوع الشيء على أبلغِ وجهٍ وآكَدِه. وفيه إشعارٌ بأنَّ عِلْمَه جلَّ وعلا بنفس رجعهم من الظهور بحيث لا يحتاجُ إلى البيان قطعاً.

ويجوز أن يكون الخطابُ السابق خاصّاً بهم أيضاً فيتحقَّقُ التفاتان: التفاتٌ من الغيبة إلى الخطاب في «أنتم»، والتفاتٌ من الخطاب إلى الغيبة في «يرجعون» والعطفُ على حاله. وجوَّز أن يكون على مقدَّرٍ، أي: ما أنتم عليه الآن ويومَ.. إلخ، فإنَّ الجملة الاسمية تدلُّ على الحال في ضمن الدوام والثبوت.

وقيل: يجوز أن يكون «يومَ» ظرفاً لمحذوفٍ يعطفُ(١) على ما قبله، أي: وسيحاسبُهم يومَ، أو نحو ذلك، ولا أرى اختصاصَه بالوجه الثاني في الخطاب.

وفي «البحر» بعد ذِكْرِ الوجهين فيه: والظاهرُ عَطْفُ «يوم» على «ما أنتم عليه»، وقال ابن عطية: يجوزُ أن يكون التقديرُ: والعلمُ يظهرُ لكم ـ أو نحو هذا ـ يومَ، فيكون «يوم» نصباً على الظرفية بمحذوفٍ(٢).

و«قد» للتحقيق، وفيها الاحتمالان المتقدِّمان آنفاً. وقد مرَّ غيرَ مرةٍ ما يراد بمثلِ هذه الجملةِ من الوعيد أو الوَعْدِ، ولا يخفى المناسبُ لكلٍّ من الاحتمالات في «أنتم» و«يرجعون».

وقرأ ابن يعمر وابن أبي إسحاق وأبو عمرو: «يَرْجِعون» مبنيّاً للفاعل(٣).

﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟﴾ أي: بعملهم، أو بالذي عملوه من الأعمال السيئة التي من جملتها مخالفةُ الأمر، فيرتِّبُ سبحانه عليه ما يليقُ به من التوبيخ والجزاء، أو

---

(١) في الأصل: بعطف.

(٢) البحر ٦/ ٤٧٧ - ٤٧٨، وكلام ابن عطية في المحرر ٤/ ١٩٨. وفيهما: والعلم الظاهر، بدل: والعلم يظهر.

(٣) في (م): للمفعول، والمثبت من البحر ٦/ ٤٧٧، والكلام منه، والمشهور عن أبي عمرو القراءة بالبناء للمفعول، وقرأ بالبناء للفاعل يعقوب كما في النشر ٢/ ٢١٨، وينظر السبعة ص٤٥٩.

فينبِّئهم بما عملوا خيراً أو شرّاً فيرتِّبُ سبحانه على ذلك ما يليق به إن خيراً فخيرٌ وإن شرّاً فشرٌّ.

﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٦٤﴾﴾ لا يخفَى عليه شيءٌ من الأشياء. والجملةُ تذييلٌ مقرِّرٌ لِمَا قبله، وإظهارُ الاسم الجليل في مقام الإضمار لتأكيد استقلالِ الجملة والإشعارِ بعلَّةِ الحكم، وتقديمُ الظرف لرعاية رؤوس الآي. وقيل ـ وفيه بحثٌ ـ: إنه للحَصْرِ على معنى: واللهُ عليمٌ بكلِّ شيءٍ لا ببعضِ الأشياء كما يزعمهُ بعضُ جَهَلَةِ الفلاسفة ومَن حَذَا حَذْوَهم، حَفِظَنا الله تعالى والمسلمين مما هم عليه من الضلالات، وجَعَلَ لنا نوراً نهتدي به إذا ادْلَهَمَّ ليلُ الجهالات.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ما قيل في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا﴾ إلى آخره: إنّه إشارةٌ إلى جمع العناصر الأربعة وتركيبِ الإنسان منها، ثم خروجِ مطرِ الإحساس من عينيه وأذنيه مثلاً، وينزِّلُ من سماء العقل الفيَّاض بَرَدَ حقائق العلوم، فيصيب به مَن يشاء، فتظهرُ آثارُه عليه، ويَصْرِفُه عمَّن يشاء حَسْبَما تقتضيه الحكمةُ الإلهية.

﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ﴾ نورُ تَجَلِّيه ﴿يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾(١) بأنْ يعطِّلَها عن الإبصار، ويُفني أصحابَها عنها؛ لما أنَّ الإدراكَ بنورِه فوق الإدراك بنورِ الأبصار.

﴿يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ إشارةٌ إلى ليل المَحْوِ ونهار الصَّحْوِ، أو ليلِ القَبْضِ ونهارِ البَسْطِ، أو ليل الجلال ونهار الجمال، أو نحو ذلك.

وقيل: يُزْجي سحابَ المعاصي إلى أن يتراكم، فتَرَى مَطَرَ التوبة يخرج من خلاله كما خرج من سحابِ «وعصى آدم» مَطرُ «ثم اجتباه ربُّه»، وينزِّلُ من سماء القلوب من جبال القَسْوةِ فيها من بَرَدِ القَهْرِ، يقلِّبُ الله ليلَ المعصية لمن يشاء إلى نهار الطاعة وبالعكس.

﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾ تقدَّم الكلام في الماء ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ﴾ يعتمدُ في سيره على الباطن، وهم أهل الجذبة المغمورون في بحار المحبَّة ﴿وَمِنْهُم

(١) في (م): الأبصار.

﴿مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ﴾ يعتمدُ في سيره الشريعةَ والطريقةَ، لكن فيما يتعلَّق به خاصةً منهما، وهم صنفٌ من الكاملين سكنوا زوايا الخمول، ولم يخالطوا الناس ولم يشتغلوا بالإرشاد ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖ﴾ يعتمد في سيره الشريعةَ والطريقةَ فيما يتعلَّق به وبغيره منهما، وهم صنفٌ آخر من الكاملين برزوا للناس وخالطوهم واشتغلوا بالإرشاد وعملوا في أنفسهم بما تقتضيه الشريعة والطريقة وعاملوا الناس والمريدين بذلك أيضاً.

﴿يَخۡلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُۚ﴾ فلا يَبْعدُ أن يكون في خَلْقِه من يمشي على أكثر، كالكاملين الذين أَوْقَفَهم الله تعالى على أسرار الملك والملكوت، وما حدَّه لكلِّ أمةٍ من الأمم ونوعٍ من أنواع المخلوقات، فعامَلوا ـ بعد أن عملوا في أنفسهم ما يليقُ بهم ـ كلَّ أمةٍ وكلَّ نوعٍ بما حُدَّ له ﴿كُلّٞ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥۗ﴾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ﴾ الآياتِ إشارةٌ إلى أحوال المنكرين في القلب على المشايخ، وأحوالِ المصدِّقين بهم قلباً وقالباً.

وفي قوله سبحانه: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ﴾ إشارةٌ إلى أنَّ طاعة الرسول سببٌ لحصول المكاشَفات ونحوِها؛ قال أبو عثمان: من أمَّر السنة على نفسه قولاً وفعلاً نَطَقَ بالحكمة، ومَن أمَّر الهوى على نفسه نطقَ بالبدعة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ﴾.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ جَامِعٖ لَّمۡ يَذۡهَبُواْ حَتَّىٰ يَسۡتَـٔۡذِنُوهُۚ﴾ إشارةٌ إلى أنه لا ينبغي للمريد الاستبدادُ بشيءٍ؛ قال عبد الله الرازي: قال قومٌ من أصحاب أبي عثمان لأبي عثمان: أَوْصِنا. فقال: عليكم بالاجتماع على الدين، وإياكم ومخالفةَ الأكابر، والدخولَ في شيءٍ من الطاعات إلَّا بإذنهم ومشورتهم، وواسُوا المحتاجين بما أمكنكم، فإذا فعلتُم أرجو أن لا يُضيعَ اللهُ تعالى لكم سعياً.

﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ﴾ فيه من تعظيم أمرِ الرسول ﷺ ما فيه، وذكر أنَّ الشيخ في جماعته كالنبيِّ في أمته، فينبغي أن يُحترَمَ في مخاطبته، ويميَّز على غيره.

﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قال أبو سعيد الخزاز: الفتنةُ إسباغُ النعم مع الاستدراج. وقال الجنيد قدّس سرُّه: قسوةُ القلب عن معرفة المعروف والمنكر. وقال بعضهم: طبعٌ على القلوب. والعذابُ الأليمُ هو عذابُ البعد، والحجابُ عن الحضرة، نعوذُ بالله تعالى من ذلك، ونسأله سبحانه التوفيقَ إلى أقْوَمِ المسالك، فلا ربَّ غيرُه، ولا يُرْجَى إلّا خَيْرُه.